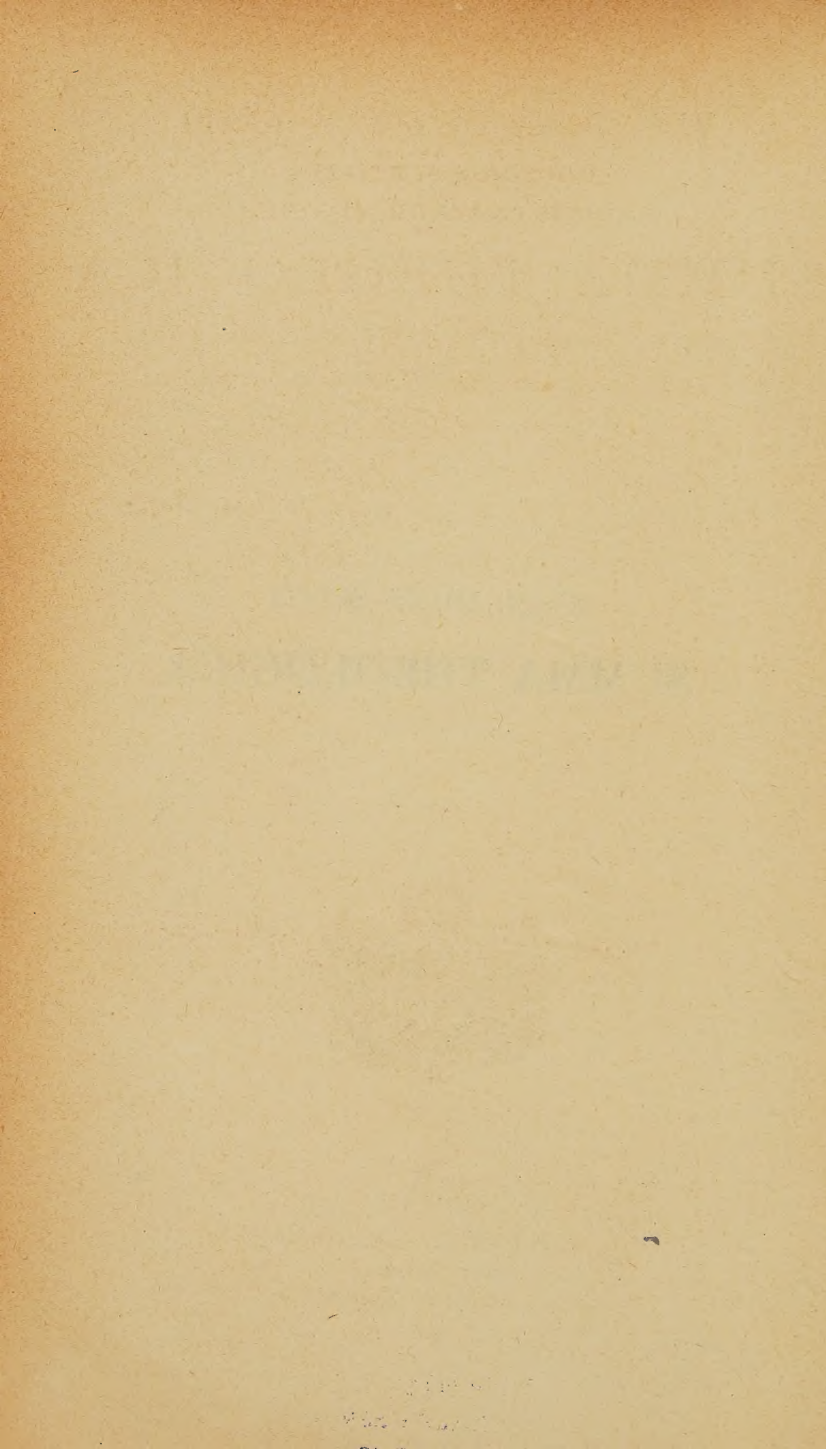








IOAN. DUNS SCOTI
SUMMA THEOLOGICA



M-1

VEN. IOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS

ORDINIS FRATRUM MINORUM

SUMMA THEOLOGICA

EX UNIVERSIS OPERIBUS EIUS CONCINNATA, IUXTA ORDINEM

ET DISPOSITIONEM SUMMAE ANGELICI DOCTORIS

S. THOMAE AQUINATIS

PER

Fr. HIERONYMUM DE MONTEFORTINO

PROVINCIAE ROMANAE ALUMNUM

NOVA EDITIO

PRIMAE PARTIS TOMUS TERTIUS COMPLECTENS

TRACTATUS { *De rerum creatione, distinctione et conservatione.*
De Angelis.
De Homine.



WITHDRAWN

208.885

147742

v. 3
J 5652

ROMAE

EX TYPOGRAPHIA SALLUSTIANA

(MATER AMABILIS)

Via S. Nicola da Tolentino, 4

1901.

STUDENTS' LIBRARY

ST. JOSEPH SEMINARY

TEUTOPOLIS, ILL.

APPROBATIONES THEOLOGORUM ORDINIS.

Legi diligenter, quia lubenter Tomum Secundum Primae Partis, itemque Tomum Primum et Secundum Tertiae Partis *Summae* Scoti iuxta dispositionem *Summae* Doctoris Angelici Divi Thomae concinnatae studio, et opera Adm. Rev. P. Hieronymi a Montefortino Lectoris Emeriti, et huius Romanae Provinciae Patris: et quod de aliis consimilibus eiusdem Operis Voluminibus iam dixi, iterum de istis dico: semper magis magisque admiratus ingenium, industriam, ac indefessum Concinnatoris laborem, qui de thesauro suo nova et vetera profert; atque tam apte ac dilucide in Angelicum ordinem Scotticam doctrinam digessit: in qua nil contra Fidem, nil contra probos mores reperiri unquam potuit. Opus itaque publica luce dignissimum, quam primum typis mandandum censeo, si videbitur, ad quos spectat etc.

Romae in Conventu S. Francisci Transtyberim die 7. Aprilis 1723.

FR. DEODATUS A ROMA
Lector Emeritus etc.

Summae Theologicae Doctoris Subtilis, quam ad methodum *Summae* Theologiae Angelici Praeceptoris elaborandam et congerendam assumpsit Adm. Rev. P. Fr. Hieronymus a Montefortino Ordinis Minorum S. Francisci Almae Provinciae Romanae Lector Emeritus, et eiusdem olim Minister Provincialis, ex commissione Reverendissimi P. Vice-Commissarii Generalis duplicatum Volumen Tertium nimirum Secundi Tomi Primae Partis, et Tomi Primi Tertiae Partis tam solerter, quam iucunde revidi, revidendoque depraehendi industrie, solideque congestum, et ordinatum utrumque. Cum ergo alias nihil Catholicae Fidei, aut Christianis moribus contrarium, nihil Sacrae Theologiae Scholasticae dissonum, quia nihil nisi literam, sensumque genuinum utriusque tanti Doctoris in eis invenerim contineri, publicam in lucem utrumque Volumen prodire dignissimum profecto censem.

Romae, in Conventu Aracoelitano die 13. mensis Decembris 1722.

FR. EMMANUEL FERNANDEZ DEL RIO
*Lector Iubilatus Ex-Custos Provinciae Burgensis,
necnon Commissarius Generalis Terrae Sanctae
in Romana Curia.*

Prodit in lucem Tomi Secundi Primae Partis Scotticae *Summae*, ab Adm. Rev. P. Hieronymo de Montefortino Lectore Emerito, et Romanae Provinciae Ex-Ministro, speciali studio, maximoque labore, ac iudicio digestus, cuius duo prima Volumina ego infrascriptus Superiorum iussu revidi; cumque in ipsis nihil repererim, quod a subtilissimi Doctoris textu, vel mente deflectat, plurimumque utilitatis, et commodi sint allatura, hinc praelo dignissima esse censeo.

Dat. ex Aracoeli die prima Aprilis 1723.

FR. IOANNES IACOBUS DE VELLICO,
Lector Iubilatus.

APPROBATIO

FR. IOSEPH GARCIA, Sacrae Theologiae Lector Iubilatus, Catholicae Maiestatis pro Immaculatae Conceptionis Regali Congressu Theologus, et totius Ordinis S. P. N. Francisci Minister Generalis et Servus.

Dilecto Nobis in Christo Rev. P. Fr. Hieronymo a Montefortino Provinciae nostrae Romanae Lectori Emerito, et Patri, salutem in Domino sempiternam.

Cum Operis a Te compositi cui titulus est: *Summa Scoti iuxta dispositionem Summae Doctoris Angelici etc.*, Tomum Secundum Primae Partis Censores Ordinis

nostri examinaverint, retulerintque ut doctrinam sanam, et utilem praeferentem typis mandari posse, vigore praesentium ad id Tibi facultatem concedimus, quantum in nobis est, nisi superioribus ad quos pertinet aliter videatur. Vale.

Dat. Romae ex Aracoeli die 18. Aprilis 1723.

FR. IOSEPH GARCIA,
Minorum Generalis.

Loco + sigilli.

Registrata

*De mandato P. S. Reverendissimae Fr. Io. Franciscus a Sorexina
Secretarius Generalis Ordinis.*

Imprimatur:

Si videbitur Reverendissimo Patri Magistro Sacri Palatii Apostolici.

T. CERVINUS, EPISC. AERACLEAE Vicesg.

APPROBATIONES.

Revisus est a me Secundus Tomus Primae Partis Theologiae Scoticae ad methodum Summae S. Thomae redactae ab Adm. Rev. P. Fr. Hieronymo a Montefortino Lectore Sacrae Theologiae Emerito Ordinis Sancti Francisci, et in eo inveni idem ingenium, studiumque quod in praecedenti Tomo observavi, absque eo quod in ipso quidpiam offenderim cuius causa typis mandari non debeat.

Romae die decima Aprilis 1724. in Hospitio Monachorum S. Romualdi.

D. AUGUSTINUS ROMANUS *de Floribus, Sacrae Theologiae Lector Emeritus
Sacrae Congregationis Indicis Consultor etc.*

Ex commissione Reverendissimi Patris Gregorii Selli Sacri Palatii Apostolici Magistri non sine ingenti animi voluptate legi Librum cui titulus Primae Partis Summae Theologiae Joannis Duns Scoti Doctoris Subtilis concinnatae iuxta dispositionem et ordinem Summae Doctoris Angelici, Auctore Adm. Rev. Hieronymo a Montefortino Ordinis Minorum Sancti Francisci a quaest. 44. ad 86. et cum in eo omnia invenerim ad Sanctae Fidei, et Sacrorum Canonum normam methodice, ac dilucide explanata, subtilissimi Scoti doctrinae maiorem ex hac coordinatione lucem, roburque maius accessisse sum ratus: propterea Opus istud, in quo Auctor, quae erant vetera renovans, profert de thesauro suo nova et vetera, praelo dignissimum censeo.

Romae ex Collegio SS. Vincentii et Anastasii die 28. Augusti 1723.

LEO BERTOLOTTI *Clericorum Regularium Minorum, Sacrae Theologiae
Lector Emeritus, et Sacrae Congregationis Indicis Consultor.*

Imprimatur:

FR. GREGORIUS SELLERI, Sacri Palatii Apostolici Magister, Ordinis Praedicatorum.

INDEX QUAEST. ET ART.

QUAESTIO XLIV.

DE PROCESSIONE CREATURARUM A DEO,
ET DE OMNIUM ENTIUM PRIMA CAUSA.

ART.	<i>pag.</i>
1. Utrum sit necessarium omne ens esse creatum a Deo. . . .	1
2. Utrum materia prima sit creata a Deo.	5
3. Utrum causa exemplaris sit aliquid praeter Deum.	9
4. Utrum Deus sit causa finalis omnium	13

QUAESTIO XLV.

DE MODO EMANATIONIS RERUM
A PRIMO PRINCIPIO.

1. Utrum creare sit ex nihilo aliquid facere	17
2. Utrum Deus possit aliquid creare.	20
3. Utrum creatio sit aliquid in creatura	25
4. Utrum creari sit proprium compositorum et subsistentium	20
5. Utrum solius Dei sit creare 32-38-47	
6. Utrum creare sit proprium cuius personae	51

Articulus incidens. Utrum si per impossibile poneretur una persona absoluta, posset esse in ea perfecta causalitas respectu omnium causabilium	58
7. Utrum in creaturis sit necesse inveniri vestigium Trinitatis	60
8. Utrum creatio admisceatur in operibus naturae et artis	65

QUAESTIO XLVI.

DE PRINCIPIO DURATIONIS
RERUM CREATARUM.

1. Utrum universitas creaturarum semper fuerit	69
2. Utrum mundum incoepisse sit articulus fidei	73-79
3. Utrum creatio rerum fuerit in principio temporis.	84

QUAESTIO XLVII.

DE DISTINCTIONE RERUM IN COMMUNI.

1. Utrum rerum multitudo et distinctio sit a Deo	86
--	----

ART.

pag.

2. Utrum inaequalitas rerum sit a Deo	90
3. Utrum sit unus mundus tantum.	93

QUAESTIO XLVIII.

DE DISTINCTIONE RERUM IN SPECIALI.

1. Utrum malum sit natura quaedam	98
2. Utrum malum inveniatur in rebus	102
3. Utrum malum sit in bono sicut in subiecto	105
4. Utrum malum corrumpat totum bonum	107
5. Utrum malum sufficienter dividatur per poenam et culpam.	111
6. Utrum habeat plus de ratione mali poena quam culpa	113

QUAESTIO XLIX.

DE CAUSA MALI.

1. Utrum bonum possit esse causa mali	117
2. Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali	120
3. Utrum sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali.	123

QUAESTIO L.

DE SUBSTANTIA ANGELORUM ABSOLUTE.

1. Utrum Angelus sit omnino incorporeus	126
2. Utrum Angelus sit compositus ex materia et forma	129-133
Articulus incidens. Utrum unius rationis sit materia in substantiis spiritualibus et corporalibus.	139
3. Utrum Angeli sint in aliquo magno numero.	143
4. Utrum Angeli differant specie 145-150	
Articulus Incidens. An substantia materialis sit haec et individua per materiam	145
5. Utrum Angeli sint incorruptibiles 155	

QUAESTIO LI.

DE COMPARATIONE ANGELORUM
AD CORPORA.

1. Utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.	158
2. Utrum Angeli assumant corpora 161	

ART.	pag.
3. Utrum Angeli in corporibus assumptis opera vitae exercent.	164

QUAESTIO LII.

DE COMPARATIONE ANGELORUM
AD LOCA.

1. Utrum Angelus sit in loco.	166
Articulus incidens. Per quid, sive a quo habeat Angelus esse in loco	170
2. Utrum Angelus possit esse in pluribus locis simul	173
Articulus incidens. Utrum locus Angeli sit determinatus, punctualis, maximus, et minimus.	176
3. Utrum plures Angeli possint simul esse in eodem loco	178

QUAESTIO LIII.

DE MOTU LOCALI ANGELORUM.

1. Utrum Angelus possit moveri localiter	180
Articulus incidens. Utrum Angelus possit movere se	186
2. Utrum Angelus transeat per medium	188
3. Utrum motus Angeli sit in instanti	191-195
Articulus incidens. Utrum sit dare tempus discretum	ib.

QUAESTIO LIV.

DE COGNITIONE ANGELORUM.

1. Utrum intelligere Angeli sit eius substantia	199
2. Utrum intelligere Angeli sit eius esse	202
3. Utrum potentia intellectiva Angeli sit eius essentia	204
4. Utrum in Angelo sit intellectus agens et possibilis	207
5. Utrum in Angelis sit sola intellectiva cognitio	209

QUAESTIO LV.

DE MEDIO COGNITIONIS ANGELICAE.

1. Utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam	213
2. Utrum Angeli intelligant per species a rebus acceptas	215
3. Utrum superiores Angeli intelligant per species magis universales, quam inferiores	219-223

QUAESTIO LVI.

DE COGNITIONE ANGELORUM EX PARTE
RERUM IMMATERIALIUM.

1. Utrum Angelus cognoscat seipsum	228
--	-----

ART.	pag.
2. Utrum unus Angelus alium cognoscat	234
3. Utrum Angeli per sua naturalia Deum cognoscere possint	238

QUAESTIO LVII.

DE ANGELORUM COGNITIONE RESPECTU
RERUM MATERIALIUM.

1. Utrum Angeli cognoscant res materiales	243
2. Utrum Angelus cognoscat singularia	245
3. Utrum Angeli cognoscant futura	248
4. Utrum Angeli cognoscant secreta cordium	251
5. Utrum Angeli cognoscant mysteria gratiae	255

QUAESTIO LVIII.

DE MODO COGNITIONIS ANGELICAE.

1. Utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu	260
2. Utrum Angelus simul possit multa intelligere	262
3. Utrum Angelus cognoscat discurrendo	264
4. Utrum Angeli intelligant componendo et dividendo	267
5. Utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas	270
6. Utrum in Angelis sit cognitio matutina et vespertina	272
7. Utrum una sit cognitio matutina et vespertina	275-277

QUAESTIO LIX.

DE VOLUNTATE ANGELORUM.

1. Utrum in Angelis sit voluntas.	279
2. Utrum in Angelis voluntas differat ab intellectu	282
3. Utrum in Angelis sit liberum arbitrium	286
4. Utrum in Angelis sit irascibilis et concupiscibilis	289

QUAESTIO LX.

DE AMORE ET DILECTIONE ANGELORUM.

1. Utrum in Angelis sit amor seu dilectio naturalis	292
2. Utrum in Angelis sit dilectio electiva	296
3. Utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali et electiva	300
4. Utrum unus Angelus naturali dilectione diligat alium sicut seipsum	301

- ART. *pag.*
 5. Utrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plus quam seipsum 303

QUAESTIO LXI.

DE PRODUCTIONE ANGELORUM IN ESSE NATURAE.

1. Utrum Angeli habeant causam sui esse 307
 2. Utrum Angelus sit productus a Deo ab aeterno. 309
 3. Utrum Angeli sint creati ante mundum corporeum 310
 4. Utrum Angeli sint creati in caelo Empyreo. 314

QUAESTIO LXII.

DE PERFECTIONE ANGELORUM IN ESSE GRATIAE ET GLORIAE.

1. Utrum Angeli fuerint in sua creatione beati 316
 2. Utrum Angelus indiguerit gratia ad hoc quod converteretur in Deum. 319
 3. Utrum Angeli sint creati in gratia. 321
 4. Utrum Angelus creatus suam beatitudinem meruerit 323
 5. Utrum Angelus statim post unum actum meriti beatitudinem habuerit 326
 6. Utrum Angeli sint consecuti gratiam et gloriam secundum quantitatem suorum naturalium. 329
 7. Utrum in Angelis beatis remaneat cognitio et dilectio naturalis 331
 8. Utrum Angelus beatus peccare possit. 333
 9. Utrum Angeli beati in beatitudine possint proficere. 335

QUAESTIO LXIII.

DE ANGELORUM MALITIA QUOAD CULPAM.

1. Utrum malum culpae possit esse in Angelis 338
 2. Utrum in Angelis possit esse tantum peccatum superbiae et invidiae 341
 3. Utrum diabolus appetivit esse ut Deus 346
 4. Utrum aliqui daemones sint naturaliter mali. 350
 5. Utrum diabolus fuerit malus in primo instanti suae creationis per culpam propriae voluntatis 351

- ART. *pag.*
 6. Utrum aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum Angeli . 355
 7. Utrum Angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes 358-360
 8. Utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi . . 362
 9. Utrum tot peccaverunt quot permanserunt 363-364

QUAESTIO LXIV.

DE POENA DAEMONUM.

1. Utrum intellectus daemonis sit obtenebratus per privationem cognitionis omnis veritatis . . 366
 2. Utrum voluntas daemonum sit obstinata in malo 368
 Articulus incidens. Utrum daemones habere queant aliquos actus bonos bonitate morali. . 377
 3. Utrum dolor sit in daemonibus. 380
 4. Utrum aër iste sit locus poenalis daemonum 382

QUAESTIO LXV.

DE OPERE CREATIONIS QUOAD CREATURAM CORPORALEM.

1. Utrum creatura corporalis sit a Deo. 383
 2. Utrum creatura corporalis sit facta propter Dei bonitatem . 386
 3. Utrum creatura corporalis sit producta a Deo mediantibus Angelis 388
 4. Utrum formae corporum sint ab Angelis 391

QUAESTIO LXVI.

DE ORDINE CREATIONIS AD DISTINCTIONEM.

1. Utrum informitas materiae tempore praecesserit formationem ipsius 394
 Articulus incidens. Utrum per aliquam potentiam materia possit esse sine forma. 398
 2. Utrum una sit materia informis omnium corporalium 403
 3. Utrum caelum Empyreum sit concreatum materiae informi . 407
 4. Utrum tempus sit concreatum materiae informi 408

QUAESTIO LXVII.

DE OPERE DISTINCTIONIS SECUNDUM SE.

1. Utrum lux proprie in spiritualibus dicatur. 410

ART.	pag.
2. Utrum lux sit corpus . . .	411
3. Utrum lux sit qualitas . . .	413
4. Utrum convenienter lucis productio in prima die ponatur . . .	417

QUAESTIO LXVIII.

DE OPERE SECUNDAE DIEI.

1. Utrum Firmamentum sit factum secunda die	420
2. Utrum aquae sint supra Firmamentum	ib. 421
Articulus incidens. Qua necessitate aquae hae supra Firmamentum constitutae sint. . . .	423
3. Utrum Firmamentum dividat aquas ab aquis.	424
4. Utrum sit unum caelum tantum.	425

QUAESTIO LXIX.

DE OPERE TERTIAE DIEI.

1. Utrum aquarum congregatio convenienter dicatur facta tertia die.	428
2. Utrum plantarum productio convenienter tertia die facta legatur	430

QUAESTIO LXX.

DE OPERE ORNATUS

QUANTUM AD QUARTAM DIEM.

1. Utrum luminaria debuerunt produci quarta die.	432
2. Utrum convenienter causa productionis luminarium describatur	433
3. Utrum luminaria caeli sint animata	435

QUAESTIO LXXI.

DE OPERE QUINTAE DIEI.

Utrum opus quintae diei convenienter describatur	438
--	-----

QUAESTIO LXXII.

DE OPERE SEXTAE DIEI.

Utrum opus sextae diei convenienter describatur	440
Articulus incidens. Quare facta est benedictio super producta ex aquis, et non primo facta est super terranascencia	443

QUAESTIO LXXIII.

DE IIS

QUAE PERTINENT AD SEPTIMUM DIEM.

1. Utrum completio divinatorum operum debeat septimo diei adscribi	444
--	-----

ART.	pag.
2. Utrum Deus septimo die requievit ab omni opere suo.	445
3. Utrum benedictio et sanctificatio debeatur diei septimae	446

QUAESTIO LXXIV.

DE OMNIBUS SEPTEM DIEBUS IN COMMUNI.

1. Utrum sufficienter isti dies enumerentur.	447
2. Utrum omnes isti dies sint unus dies.	449
3. Utrum Scriptura utatur convenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum	451

QUAESTIO LXXV.

DE HOMINE, QUI EX SPIRITUALI ET CORPORALI SUBSTANTIA COMPOSITUR, ET PRIMO DE HIS QUAE PERTINENT AD ESSENTIAM ANIMAE.

1. Utrum anima sit corpus	456
2. Utrum anima humana sit aliquid subsistens.	460
3. Utrum animae brutorum animalium sint subsistentes	464
4. Utrum anima sit homo.	467
5. Utrum anima sit composita ex materia et forma	468
6. Utrum anima humana sit corruptibilis.	471
7. Utrum anima et Angeli sint unius speciei	477

QUAESTIO LXXVI.

DE UNIONE ANIMAE AD CORPUS.

1. Utrum intellectionis principium uniatur corpori ut forma.	481-492
2. Utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum	496
3. Utrum praeter animam intellectivam sint in homine aliae animae per essentiam differentes.	498
4. Utrum in homine sit alia forma praeter animam intellectivam	504
Articulus incidens. Utrum in corpore animalis, vel in quocunque misto remaneant elementa secundum substantiam in actu	510
5. Utrum anima intellectiva convenienter tali corpori uniatur.	516
6. Utrum anima intellectiva uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus	519
7. Utrum anima uniatur corpori animalis mediante aliquo corpore	522

ART.	pag.
8. Utrum anima sit tota in qualibet parte corporis	524
Articulus incidens. Utrum animae brutorum sint totae in qualibet parte corporis	527

QUAESTIO LXXVII.

DE HIS QUAE PERTINENT AD POTENTIAS ANIMAE IN GENERALI.

1. Utrum ipsa essentia animae sit eius potentia	530
2. Utrum sint plures potentiae animae	535
3. Utrum potentiae distinguantur per actus et obiecta	537
4. Utrum in potentiis animae sit ordo	542
5. Utrum omnes potentiae animae sint in anima sicut in subiecto.	545
6. Utrum potentiae animae fluant ab eius essentia	547
7. Utrum una potentia animae oriatur ab alia	550
8. Utrum omnes potentiae animae remaneant in anima separata	552

QUAESTIO LXXVIII.

DE POTENTIIS ANIMAE IN SPECIALI.

1. Utrum quinque genera potentialium animae sint distinguenda.	554
2. Utrum convenienter partes vegetativae assignentur, scilicet, nutritivum, augmentativum, et generativum	ib.
3. Utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores.	ib.
Articulus incidens. Utrum sensus tactus sit unus, vel plures	557
4. Utrum interiores sensus convenienter distinguantur	560
Articulus incidens. Utrum sit admittenda memoria sensitiva a sensu communi distincta.	566

QUAESTIO LXXIX.

DE POTENTIIS INTELLECTIVIS.

1. Utrum intellectus sit aliqua potentia animae	570
2. Utrum intellectus sit potentia passiva	572-576
Articulus incidens. Utrum principalior causa notitiae sit obiectum in se, aut in specie, vel ipse intellectus	583
3. Utrum sit ponere intellectum agentem	585

ART.	pag.
4. Utrum intellectus agens sit aliquid animae.	587
Articulus incidens. Utrum agentis intellectus vel possibilis sit active in intellectionem influere.	589
5. Utrum intellectus agens sit unus in omnibus	594
6. Utrum memoria sit in parte intellectiva animae.	ib.-597
7. Utrum alia potentia sit memoria intellectiva, et alia intellectus	602
8. Utrum ratio sit alia potentia ab intellectu	604
9. Utrum ratio superior et inferior sint diversae potentiae.	ib.
10. Utrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu.	606
11. Utrum intellectus speculativus et practicus sint potentiae diversae.	607
12. Utrum Synderesis sit quaedam specialis potentia ab aliis distincta	ib.
13. Utrum Conscientia sit quaedam potentia	610

QUAESTIO LXXX.

DE POTENTIIS APPETITIVIS IN COMMUNI.

1. Utrum appetitus sit aliqua specialis animae potentia.	612
2. Utrum appetitus sensitivus et intellectivus sint diversae potentiae	614

QUAESTIO LXXXI.

DE SENSUALITATE.

1. Utrum sensualitas solum sit appetitiva	616
2. Utrum appetitus sensitivus distinguatur in irascibilem et concupiscibilem sicut in potentias diversas.	617
3. Utrum irascibilis et concupiscibilis obediant rationi.	620

QUAESTIO LXXXII.

DE VOLUNTATE.

1. Utrum voluntas aliquid ex necessitate appetat	622
2. Utrum voluntas ex necessitate omnia velit, quaecumque vult	626
3. Utrum voluntas sit altior potentia quam intellectus	628
4. Utrum voluntas moveat intellectum	633
5. Utrum irascibilis et concupiscibilis distingui debeant.	636

ART.	pag.
QUAESTIO LXXXIII.	
DE LIBERO ARBITRIO.	
1. Utrum homo sit liberi arbitrii.	638
2. Utrum liberum arbitrium sit potentia	642
3. Utrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva.	644
Articulus incidens. De ordine actuum libero arbitrio a Damasceno attributorum	646
4. Utrum liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.	648

QUAESTIO LXXXIV.	
QUOMODO ANIMA CORPORI UNITA INTELLIGAT CORPORALIA, QUAE SUNT INFRA IPSAM	
1. Utrum anima cognoscat corpora per intellectum.	651
2. Utrum anima per essentiam suam corporalia intelligat	659
3. Utrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.	662
4. Utrum species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis	667
5. Utrum anima intellectiva cognoscat res omnes in rationibus aeternis	671
6. Utrum intellectiva cognitio accipiat a rebus sensibilibus	673
7. Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata.	675
8. Utrum iudicium intellectus impediatur per ligamentum sensus.	680

QUAESTIO LXXXV.	
DE MODO ET ORDINE INTELLIGENDI.	
1. Utrum intellectus noster intelligat res corporeas et materiales per abstractionem a phantasmatibus.	684
2. Utrum species intelligibiles a phantasmatibus abstractae se habeant ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur	688-696
Articulus Incidens. Utrum in intellectu sint admittendae species intelligibiles natura actu intelligendi priores	689
3. Utrum magis universalia sint priora in nostra cognitione intellectuali	699
4. Utrum possimus multa simul intelligere	704

ART.	pag.
5. Utrum intellectus noster intelligat componendo et dividendo	709
6. Utrum intellectus possit esse falsus	712
7. Utrum unam et eandem rem unus alio melius intelligere possit	715
Articulus incidens. Utrum animae intellectivae pares sint in perfectione substantiali.	ib.
8. Utrum intellectus per prius intelligat indivisibile quam divisibile	723

QUAESTIO LXXXVI.	
QUID INTELLECTUS NOSTER IN REBUS MATERIALIBUS COGNOSCAT.	
1. Utrum intellectus noster cognoscat singularia	725
2. Utrum intellectus noster possit cognoscere infinita.	731
3. Utrum intellectus sit cognoscitivus contingentium	735
4. Utrum intellectus noster cognoscat futura	737
QUAESTIO LXXXVII.	
QUOMODO ANIMA INTELLECTIVA SE IPSAM ET EA QUAE SUNT IN IPSA COGNOSCAT.	
1. Utrum anima intellectiva se ipsam cognoscat per suam essentiam	740-743
2. Utrum intellectus noster cognoscat habitus animae per essentiam suam	747
3. Utrum intellectus cognoscat proprium actum	749
Articulus Incidens. Utrum verum vel ens sub ratione veri sit obiectum primum intellectus, aut aliquid aliud.	751
4. Utrum intellectus intelligat actum voluntatis.	757

QUAESTIO LXXXVIII.	
QUOMODO ANIMA COGNOSCAT EA QUAE SUPRA SE SUNT.	
1. Utrum anima humana, secundum statum vitae praesentis, possit intelligere substantias immateriales per seipsas	758
2. Utrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit pervenire ad intelligendum substantias immateriales	762
3. Utrum Deus sit primum quod a mente humana cognoscitur	766

ART.

pag.

QUAESTIO LXXXIX.

DE COGNITIONE ANIMAE SEPARATAE.

1. Utrum anima separata aliquid intelligere possit 767
2. Utrum anima separata intelligat substantias separatas 773
3. Utrum anima separata omnia naturaliter cognoscat 776
4. Utrum anima separata cognoscat singularia 780
5. Utrum habitus scientiae hic acquisitus remaneat in anima separata 780
6. Utrum actus scientiae hic acquisitae maneant in anima separata 783
7. Utrum distantia localis impediatur cognitionem animae separatae. 785
8. Utrum anima separata cognoscat ea quae hic aguntur . . 788

QUAESTIO XC.

DE PRIMA HOMINIS PRODUCTIONE.

1. Utrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei. 789
2. Utrum anima sit producta in esse per creationem 791
3. Utrum anima rationalis sit producta a Deo immediate. 793
4. Utrum anima humana fuerit producta ante corpus. ib.

QUAESTIO XCI.

DE PRODUCTIONE CORPORIS PRIMI HOMINIS.

1. Utrum corpus primi hominis sit de limo terrae. 795
- Articulus incidens. Utrum corpus primi hominis esse debuit ex quatuor elementis. 799
2. Utrum corpus humanum sit immediate a Deo productum . 801
3. Utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem. 805
- Articulus incidens. An iure Deus condiderit hominem quoad corpus erectae figurae 807
4. Utrum convenienter corporis humani productio in Scriptura describatur 810

QUAESTIO XCII.

DE PRODUCTIONE MULIERIS.

1. Utrum mulier debuerit produci in prima rerum productione . 812
2. Utrum mulier debuerit fieri ex viro 815

ART.

pag.

3. Utrum mulier formari debuerit de costa viri 818
4. Utrum mulier fuerit immediate formata a Deo. 819

QUAESTIO XCIII.

DE FINE SIVE TERMINO PRODUCTIONIS HOMINIS.

1. Utrum imago Dei sit in homine 823
2. Utrum imago Dei inveniatur in irrationabilibus creaturis. . 825
3. Utrum Angelus sit magis ad imaginem Dei quam homo . 827
4. Utrum Dei imago inveniatur in quolibet homine 828
5. Utrum in homine sit imago Dei quantum ad Trinitatem Personarum 830
6. Utrum imago Dei sit in homine solum secundum mentem. 833
7. Utrum imago Dei inveniatur in anima secundum actus 836
8. Utrum imago divinae Trinitatis sit in anima solum per comparisonem ad obiectum, quod est Deus. 838
9. Utrum similitudo ab imagine convenienter distinguatur. . . 841

QUAESTIO XCIV.

DE STATU

ET CONDITIONE PRIMI HOMINIS.

1. Utrum primus homo per essentiam Deum viderit 843
2. Utrum Adam in statu innocentiae Angelos per essentiam viderit 847
3. Utrum primus homo habuerit scientiam omnium. 848
4. Utrum homo in primo statu decipi potuisset. 851-854

QUAESTIO XCV.

DE HIS, QVAE ATTINENT AD VOLUNTATEM PRIMI HOMINIS, GRATIAE SCILICET ET IUSTITIAE.

1. Utrum primus homo fuerit creatus in gratia 856
2. Utrum in primo homine fuerint animae passiones 860
3. Utrum Adam habuerit omnes virtutes 862
4. Utrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum quam opera nostra . . 865

ART.	pag.	ART.	pag.
QUAESTIO XCVI.			
DE DOMINIO QUOD HOMINI IN STATU INNOCENTIAE COMPETEbat.			
1. Utrum Adam in statu innocentiae animalibus dominaretur	868	2. Utrum pueri mox nati habuissent perfectum usum rationis	893
2. Utrum homo habuisset dominium super omnes alias creaturas	870	QUAESTIO CII.	
3. Utrum homines in statu innocentiae fuissent aequales.	872	DE LOCO HOMINIS, QUI EST PARADISUS.	
4. Utrum homo in statu innocentiae homini dominaretur.	873	1. Utrum Paradisus sit locus corporeus	894
QUAESTIO XCVII.			
DE HIS QUAE PERTINENT AD STATUM PRIMI HOMINIS QUANTUM AD INDIVIDUI CONSERVATIONEM.			
1. Utrum homo in statu innocentiae esset immortalis.	875	2. Utrum Paradisus fuerit locus conveniens habitationi humanae	895
2. Utrum homo in statu innocentiae fuisset passibilis.	879	3. Utrum homo sit positus in Paradiso ut operaretur et custodiret illum	897
3. Utrum homo in statu innocentiae indigebat cibis	881	4. Utrum homo fuerit factus in Paradiso	898
4. Utrum homo in statu innocentiae per lignum vitae immortalitatem consecutus fuisset	882	QUAESTIO CIII.	
QUAESTIO XCVIII.			
DE PERTINENTIBUS AD CONSERVATIONEM SPECIEI.			
1. Utrum in statu innocentiae fuisset generatio	883	1. Utrum mundus gubernetur ab aliquo.	900
2. Utrum in statu innocentiae fuisset generatio per coitum.	885	2. Utrum finis gubernationis mundi sit aliquid extra mundum	ib.
QUAESTIO XCIX.			
DE CONDITIONE PROLIS GENERANDAE QUOAD CORPUS.			
1. Utrum pueri in statu innocentiae mox geniti virtutem perfectam habuissent ad motum membrorum.	887	3. Utrum mundus gubernetur ab uno	901
2. Utrum in primo statu foeminae natae fuissent	ib.	4. Quinam sit effectus gubernationis rerum.	ib.
QUAESTIO C.			
DE CONDITIONE PROLIS GENERANDAE QUANTUM AD IUSTITIAM.			
1. Utrum homines fuissent nati cum iustitia.	888	5. Utrum omnia divinae ordinationi subdantur.	ib.
2. Utrum pueri in statu innocentiae nati fuissent in iustitia confirmati	889	6. Utrum omnia immediate gubernentur a Deo	ib.
QUAESTIO CI.			
DE CONDITIONE PROLIS GENERANDAE QUANTUM AD SCIENTIAM.			
1. Utrum pueri in statu innocentiae nati fuissent in scientia perfecti	892	7. Utrum aliquid praeter ordinem divinae gubernationis contingere possit.	ib.
QUAESTIO CIV.			
DE EFFECTIBUS DIVINAE GUBERNATIONIS IN SPECIALI.			
1. Utrum creaturae indigeant ut a Deo conserventur 902			
2. Utrum Deus immediate omnem creaturam conservet 905			
3. Utrum Deus possit aliquid in nihilum redigere 907			
4. Utrum aliquid in nihilum redigatur 908			
QUAESTIO CV.			
DE MUTATIONE CREATURARUM A DEO.			
1. Utrum Deus possit immediate movere materiam ad formam 910			
2. Utrum Deus possit immediate movere aliquod corpus 913			
3. Utrum Deus moveat immediate intellectum creatum 914			
4. Utrum Deus possit movere voluntatem creatam 917			

ART.	pag.
5. Utrum Deus operetur in omni operante	920
6. Utrum Deus possit facere aliquid praeter ordinem rebus inditum	921
7. Utrum omnia quae Deus facit praeter ordinem naturalem rerum, sint miracula	923
8. Utrum unum miraculum sit maius alio	925

QUAESTIO CVI.

QUOMODO UNA CREATURA ALIAM MOVEAT, ET DE ANGELORUM ILLUMINATIONE.

1. Utrum unus Angelus illuminet alium	928
2. Utrum unus Angelus possit movere voluntatem alterius	932
3. Utrum Angelus inferior superiorem illuminare possit	934
4. Utrum Angelus superior illuminet inferiorem	935

QUAESTIO CVII.

DE LOCUTIONE ANGELORUM.

1. Utrum unus Angelus alteri loquatur	937-940
2. Utrum inferior Angelus superiori loquatur	945
3. Utrum Angelus Deo loquatur	947
4. Utrum localis distantia operetur aliquid in locutione Angelica	ib.
5. Utrum locutionem unius Angelus ad alterum omnes cognoscant	949

QUAESTIO CVIII.

DE ORDINATIONE ANGELORUM SECUNDUM HIERARCHICOS ORDINES.

1. Utrum omnes Angeli sint unius hierarchiae	951
2. Utrum in una hierarchia sint plures ordines	ib.
3. Utrum in uno ordine sint plures Angeli	952
4. Utrum distinctio hierarchiarum et ordinum sit a natura in Angelis	ib.
5. Utrum ordines Angelorum convenienter nominentur	953
6. Utrum convenienter gradus ordinum assignentur	ib.
7. Utrum ordines remanebunt post diem iudicii	954
8. Utrum homines assumantur ad ordines Angelorum	ib.

ART.	pag.
------	------

QUAESTIO CIX.

DE ORDINATIONE MALORUM ANGELORUM.

1. Utrum ordines sint in daemonibus	955
2. Utrum in daemonibus sit praelatio	ib.
3. Utrum in daemonibus sit illuminationatio	956
4. Utrum boni Angeli habeant praelationem super malos	957

QUAESTIO CX.

DE PRAESIDENTIA ANGELORUM SUPER CREATURAS CORPORALES.

1. Utrum creaturae corporales administrentur ab Angelis	959
2. Utrum materia corporalis obediatur Angelis ad nutum	962
3. Utrum corpora obediatur Angelis ad motum localem	965
4. Utrum Angeli possint facere miracula	967

QUAESTIO CXI.

DE ACTIONE ANGELORUM IN HOMINES.

1. Utrum Angelus possit illuminare hominem	969
2. Utrum Angelus possit immutare voluntatem hominis	973
3. Utrum Angeli possint immutare imaginationem humanam	974
4. Utrum Angelus possit immutare sensum humanum	975

QUAESTIO CXII.

DE MISSIONE ANGELORUM.

1. Utrum Angeli in ministerium mittantur	975
2. Utrum omnes Angeli in ministerium mittantur	977
3. Utrum omnes Angeli qui mittuntur assistant	979
4. Utrum Angeli secundae hierarchiae omnes mittantur	ib.

QUAESTIO CXIII.

DE CUSTODIA BONORUM ANGELORUM.

1. Utrum homines custodiantur ab Angelis	980
2. Utrum singuli homines a singulis Angelis custodiantur	982
3. Utrum custodire homines pertineat solum ad infimum ordinem Angelorum	984
4. Utrum omnibus hominibus Angeli ad custodiam deputentur	ib.

ART.	pag.	ART.	pag.
5. Utrum Angelus deputetur homini ad custodiam a sua natiuitate	986	QUAESTIO CXVI.	
6. Utrum Angelus Custos quandoque deserat hominem.	987	DE FATO.	
7. Utrum Angeli doleant de malis eorum quos custodiunt	988	1. Utrum fatum sit aliquid	1016
8. Utrum inter Angelos possit esse pugna seu discordia	989	2. Utrum fatum sit in rebus creatis	1018
QUAESTIO CXIV.		3. Utrum fatum sit immobile	1019
DE DAEMONUM IMPUGNATIONE.		4. Utrum omnia fato subdantur	1020
1. Utrum homines impugnentur a daemonibus	991	QUAESTIO CXVII.	
2. Utrum tentare sit proprium diaboli	992	DE PERTINENTIBUS	
Articulus incidens. Quid sit tentatio	993	AD HOMINIS ACTIONEM.	
3. Utrum omnia peccata procedant ex tentatione diaboli	995	1. Utrum unus homo possit alium docere	1022
4. Utrum daemones possint vera miracula facere ad seducendum.	996	2. Utrum homines possint docere Angelos	1025
5. Utrum daemon qui superatur ab aliquo, propter hoc ab impugnationibus arceatur	998	3. Utrum homo per virtutem animae possit corporalem materiam immutare	ib.
QUAESTIO CXV.		4. Utrum anima separata hominis possit corpora saltem localiter movere	1026
DE ACTIONE CORPORALIS CREATURAE.		QUAESTIO CXVIII.	
1. Utrum aliquod corpus sit actiuum	1000	DE PRODUCTIONE HOMINIS EX HOMINE	
2. Utrum in materia corporali sint aliquae rationes seminales	1004	QUANTUM AD ANIMAM.	
3. Utrum corpora caelestia sint causa eorum quae hic in inferioribus fiunt	1006	1. Utrum anima sensitiva traducatur cum semine	1028
4. Utrum corpora caelestia sint causa humanorum actuum.	1010	2. Utrum anima intellectiva causetur ex semine	1032
5. Utrum corpora caelestia possint imprimere in ipsos daemones.	1014	3. Utrum animae humanae fuerint creatae simul a principio mundi	1036
6. Utrum corpora caelestia impo- nant necessitatem his quae eorum actioni subduntur	1015	QUAESTIO CXIX.	
		DE PROPAGATIONE HOMINIS	
		QUANTUM AD CORPUS	
		1. Utrum aliquid de alimento convertatur in veritatem hu- manae naturae	1037
		2. Utrum semen sit de superfluo alimenti	1042

QUAESTIO QUADRAGESIMAQUARTA.

DE PROCESSIONE CREATURARUM A DEO, ET DE OMNIUM ENTIUM PRIMA CAUSA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinarum personarum, considerandum restat de processione creaturarum a Deo. Erit autem haec consideratio *tripartita*, ut *primo* consideretur de productione creaturarum. *Secundo* de earum distinctione. *Tertio* de conservatione, et gubernatione. Circa *primum tria* sunt consideranda. *Primo* quidem, quae sit prima causa entium. *Secundo* de modo procedendi creaturarum a prima causa. *Tertio* vero de principio durationis rerum.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum Deus sit causa efficiens omnium entium. - 2. Utrum materia prima sit creata a Deo, vel sit principium ex aequo coordinatum ei. - 3. Utrum Deus sit causa exemplaris rerum, vel sint alia exemplaria praeter ipsum. - 4. Utrum sit ipse causa finalis rerum.

ARTICULUS I.

UTRUM SIT NECESSARIUM OMNE ENS ESSE CREATUM A DEO.

Doctor, 12. Metaph. q. 11. et locis infra citand. — S. Thom. 1. 2. p. q. 44. a. 1.

VIDETUR haud oportere omne ens de Dei causalitate procedere, ut sit. Etenim [5. *Metaph. q. 3. n. 1.*] necessariorum non sunt causae, a quibus esse accipiant, secundum Avicennam, 1. *Metaph. cap. 7.*: sunt autem complura entia necessaria; ergo ista non intelliguntur esse, et subsistere per Dei causalitatem. *Probatio maioris*: omne habens esse per causam, circumscripta causa, desinit et esse ipsius: sed quicquid potest non esse non est necessarium, sed magis possibile esse; ergo nullum causatum est necessarium. Necessariorum igitur non sunt causae, et subinde ne a Deo quidem causari possunt.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 13.*] Productio vel creatio passiva entium est extra quidditatem eorum; siquidem contingit intelligere humanitatem, ac entium cacterorum absolutas essentias, non intellecto respectu ad Deum; sed hoc ipso quod passiva participatio non ingreditur quidditatem rerum, esse possunt sine illa; ergo fieri potest, ut ens aliquod non sit a Deo, ut a causa, cuius esse participet.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 6.*] Si necessario entia cuncta forent a Deo causata, pari necessitate ordinarentur ad ipsum, tamquam ad ultimum ipsorum finem; ergo ex causa finali hac accipi posset demonstrativum principium respectu ordinatorum ad finem: sed quaedam entia sunt quae demonstrari non possunt ex ratione finis; ergo neque talium

est causa efficiens. *Minor* [*Exposit. lit. in Metaph. lib. 3. n. 9.*] constat ex Aristotele, 3. *Metaph. text. c. 3.* negante in Mathematicis esse demonstrationem ex ratione boni, vel finis.

CONTRA. [*Report. 1. d. 34. q. 3.*] Ad Rom. 11. *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Et [*Exposit. lit. in Metaph. lib. 12. n. 39. et 81.*] Aristoteles 12. *Metaph. text. c. 38.* *Ex tali, inquit, principio dependet caelum, et natura,* dependentia nimirum quam explicat 12. *Metaph. text. c. 52. in fieri, et conservari* per Primum, ad quod sunt omnia essentialiter ordinata.

RESPONDEO [12. *Metaph. q. 11. n. 2. seqq.*] dicendum, oportere omnino omne quod est, quomodocumque tandem esse, vel existere dicatur, de primi Principii causalitate ex nihilo sui processisse. *Declaratio:* siquidem ex dictis *q. 2. art. 3.*, in entibus omnino standum est ad unum prorsus incausatum, omnium subinde causativum, necessarium, cunctorum eminentissimum, in quod ut in proprium finem suo modo tendunt omnia, ac proinde in eo uno coincidit triplex primitas, effectivae causae, eminentiae, et finalis: atqui omne essentialiter posterius ea primitate, summaque unitate, de illo participet oportet; cum enim illud solum a se sit, praeaccipit, unitque in se uno omnem possibilem perfectionem; quaecumque ergo perfectio in aliis reperta, et reperibilis, ex illo tamquam a prima radice, et fontali plenitudine descendit. *Probatio:* si enim quicquid est extra primum Principium ab illo non esset, igitur per se, et ex se esset; omnem igitur perfectionem in se adunaret, et nulla proinde in eo reperiretur imperfectio. Nullum autem entium finitorum expers est imperfectionis contingentiae, possibilitatis, compositionis, et negationis denique perfectionis, quae sibi ipsis posset inesse, quatenus entia sunt; ergo cum imperfectum omne dependeat a perfecto, ab illo utique dependet omne quod est, in quo nulla est imperfectio. Non [*Quodlib. q. 7. n. 27.*] dependet autem, nisi quatenus ab eo accipit esse, cuius est particeps; oportet ergo omnino quicquid est, a Deo accipere esse. — *Rursus* [*Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 7. — d. 2. q. 2. n. 28.*], experimento compertum est, entium finitorum esse causas finitas, seu univoce, seu aequivoce causantes: sed harum perfectiones causarum eminentius sunt in primo Principio, quam si eadem in eo reperirentur secundum propriam rationem earum; ergo longe perfectius sint oportet omnia a Deo, quam a causis proximis, seu univocae, seu aequivocae sint. *Probatio minoris;* nam causa secunda primae proxima omnem causandi perfectionem accipit a prima praecise; non enim eam a se habet, nec ab alia, quae non est, mutare potest; ergo omnem illam causandi virtutem eminentius possidet prima, cum ipsa sit causa aequivoca respectu secundae, et omnimoda causa. Et consimiliter caeterae causae inferiores virtutem causandi a prima accipiunt, etsi mediis aliis causis. Si enim altioribus nulla inesse potest vis effectiva, quin ea longe eminentius reperiatur in causa prima, quoniam inferiores eam hauriunt a superioribus, omnes causarum finitarum virtutes perfectius possidentur a causa infinita, ac si in ipsa omnes formaliter reperirentur. Nullum igitur esse potest entium extra Primum, quod ad ipsius esse prima causa non influat, et producat ab illa secundum modum suae causalitatis, ac subinde longe perfectius, et excellentius, et intimius attingatur ipsius passiva productio, quam a caeteris omnibus causis ad eundem effectum producendum concurrentibus. Et [*De rer. princ. q. 2. n. 20.*] hoc est quod scribit *Auctor de causis, prop. 17.*

Omnes virtutes, inquit, *quibus non est finis, pendentes sunt per infinitum primum, quod est virtus virtutum*. Cum enim sola causa prima nulli alteri innitatur, nullum entium non independents esse potest, quin de illa participet; pendeat enim ab illa omnino oportet, cum de non esse ad existendum trahitur, et ita per virtutem eius, a quo pendet omnis causativa virtus, quae non est ex se independents. — *Deinde*, [ib. n. 13.] ratio omnibus entibus aliorum causativis communis est, ut quemadmodum se habent ad *esse*, ita et ad *agere*; quod enim habet *esse* calidum, calefacit, quod frigidum, algorem aliis impartit, quod humanum, hominem gignit. Si est igitur aliquid claudens in se rationem omnem essendi, oportet omnino, ut sibi necessario insit vis productiva omnium entium. Ita autem se habet Primum, quod est ipsum *esse* per essentiam; reliqua omnia possunt quidem *esse*, sed non involvunt in ipsorum ratione constitutiva *esse*; ac proinde altiori modo possidet, et praeaccipit omnium possibilium perfectiones; ergo cum intelligibile non sit aliquis essendi modus, qui non reperiatur altiori modo in illo, quod est totum *esse*, quam *esse* possit in se: evidenter constat nihil *esse* possibile ab illo, qualitercumque *esse* intelligatur, et sit, quin ab illo, et de illo secundum rationem, et perfectionis partem in Primo repertam *esse* accipiat. Sunt igitur penitus omnia ab illo; sic ut quod de illo, et per illum non est, nihil omnino sit, qualia sunt sola contradictoria, quae a Deo fieri negantur, propterea quod non sit in ipsis aliqua ratio entis. — *Rursum*, et fere est idem: quicquid per participationem est, dependeat oportet ab eo, quod est per essentiam: sed omne quod est, citra Primum, participat *esse*; siquidem non includit *esse* in sua essentia, sed aliunde accipere debet: Primum autem est ipsum *esse* per essentiam incausatum, et necessarium; ergo omne quod est, ab illo sit oportet. *Probatio minoris*: in quolibet genere est unum perfectissimum, quod est causa omnium eorum quae sunt in illo genere: in coordinatione entium primum est reliquorum perfectissimum, est ergo principium, et causa caeterorum. *Probatio maioris*: quodlibet genus dividitur in duo, quorum unum est reliquo perfectius; non enim fieri potest, ut utrumque sit aequè perfectum; quia tunc in uno eodemque genere reperirentur duo perfectissima. Quod vero unum perfectissimum sit causa aliorum, *probat*ur: si detur aliud ab illo non causatum, aut igitur quia absolute incausatum est; aut quia non a perfectissimo, sed ab alio effectum. Si causatum non sit: igitur est primum, et ita duo erunt perfectissima in eodem ordine. Si causatum ab alio; aut ergo ab aliquo alterius generis, vel eiusdem. Si primum; ergo non spectat ad eam coordinationem, cuius contrarium supposebatur. Si causatum illius ordinis; aut igitur causatur a primo, aut non. Si sic, habetur propositum: si non, redit quaestio: aut ab alio eiusdem generis, vel alterius. Necesse est igitur primum in omni genere *esse* mensuram, et causam posteriorum. Quare Philosophus. 4. *Metaph.* text. c. 4. dicit: sicut primum calidum est causa omnium calidorum, ita et primum verum omnium verorum: eadem autem est dispositio rei in veritate, et entitate; ergo et Primum, quod est per essentiam, est causa essendi caeteris omnibus quae sunt. Ut quemadmodum illuminatio medii dependet a sole, sic caelum, et tota natura a primo principio dependet, eo quod sit unicuique principium essendi. — *Postremo* [ib. n. 8.], primum efficiens est singulariter unum; nam nec *esse*, nec intelligi queunt duo principia perinde prima. Cum ergo Deus sit summe unum, erit et summe pri-

munum; unum enim praecedit multa; ergo quod habet omnimodam unitatem, sic ut duo talia reperiri repugnet, habet et omnimodam potestatem; nam quo magis aliquid est primum, eo magis pluribus communicatur, eo modo quo sibi communicari convenit. Simpliciter igitur Primum, modo sibi convenienti, est communicabile; quia [*Derer. princ.* q. 5. n. 17.] enim maxime unum simplicissimum est; igitur et actualissimum, ac per hoc potentissimum, et sui subinde communicativum. Aut ergo communicabit se per productionem eiusdem in substantia, quae est intrinseca communicatio, et ita Filio, et Spiritui Sancto communicatur; aut erit communicatio in substantiae diversitate, secundum quem modum et creaturae procedunt. Si autem aliqua earum effugeret causalitatem Primi, non esset potentissimum, et proinde nec actualissimum, nec summe unum, quia nec solus primus. Haec omnia sunt absurda, et improbata q. 2. *De Existentia Dei*, q. 3. et seqq.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [5. *Metaph.* q. 3. n. 1. seqq.] necessarium, cuius causam effectivam eo loci negat Avicenna, est necessarium *a se*, ac proinde contradictio est intelligere causam effectivam eius; quo sensu solus Deus est *a se*, et per se necessarium in genere causae efficientis: attamen aliquid esse potest necessarium *ex se formaliter*, et interim accipere esse ab alio. Cum itaque arguitur: circumscripta causa, non foret ex se necessarium; *distinguo*: in genere causae efficientis utique necessarium non superesset; sed nihilominus formaliter, si eius forma posset stare de se, haberet necessitatem sine efficiente; at reipsa sane subsistere non posset, sine efficiente. Ex quo fit, ut ex ablatione causae effectivae, ex consequenti, tollatur quoque causa intrinseca formalis necessitatis: non enim partem habet *a se*, partem ab efficiente, sed totum esse accipit ab efficiente, quo sublato, totum tollatur necesse est. Neque ex hoc sequitur non esse necessarium id quod effectum est, quia quod est necessarium ex suppositione necessaria, pariter et ipsum est necessarium. Non ergo inter se dicunt repugnantiam, *causatum*, et *formaliter necessarium*: imo [*Quodlib.* q. 7. n. 42. seqq. — *Oxon.* 1. d. 8. q. 5. n. 6. et 9.] Aristoteles, 2. *Metaph.* text. c. 4., manifeste hoc adstruit, dicens: *sempiternorum principia semper esse verissima necesse est, quia sunt aliis causa veritatis*; et 5. *Metaph.* text. c. 5. *nihil prohibet*, inquit, *necessariorum quorundam esse alteras causas*. Imo ipse Avicenna, super cuius dictis fundatur *instantia*, 9. *Metaph.* suae cap. 4., satagens declarare ordinem Intelligentiarum, dicit primam esse productam a Deo, secundam a prima, et sic deinceps usque ad ultimam. Hi ergo etsi putaverint corpora caelestia, et Intelligentias, et sempiterna cuncta esse necessaria, ex 9. *Metaph.* cap. 7., non tamen docuerunt esse absoluta a causa efficiente, imo de illius effectiva virtute quicquid habent accepisse. Quare Comm. *De substantia orbis*, cap. 3. *Corpus caeleste*, inquit, *non indiget tantum virtute movente in loco, sed etiam virtute largiente esse, et substantiam suam, et permanentiam aeternam*. — Haec vero procedere accipienda sunt ex suppositione Philosophorum adstruentium pleraque alia necessaria a Deo; sed nos q. 9. a. 1. et 2. late ostendimus unum esse oportere simpliciter necessarium, incausatum, et infinitum, et omnino immultiplicabile, a quo libere et contingenter causante sunt omnia; ideoque in ordine ad illius potestatem eadem facilitate posse non esse, ut fuerunt, et sunt, et corpora caelestia, et Intelligentiae, et caetera, quae videbantur Philosophis necessaria. Qui-

nimo [*Oxon. ib. n. 26.*] nullam esse causam etiam naturaliter agentem, quae necessario det *esse* effectui, nisi necessitate valde diminuta, quatenus ipsa non impedita, ex se semper daret *esse* effectui; sed quia eius productio potest simpliciter a prima causa impediri, propterea non absoluta necessitate causat suum productum.

AD SECUNDUM dicendum, [*Oxon. 2. d. 1. q. 4. n. 21.*] propterea posse nos intelligere essentias entium absolutorum, non intellecto respectu ad Deum, quia *absolutum* non includit per se formalem rationem *respectus*, nec e converso, adeo ut vere ratio unius non sit ratio alterius formaliter; attamen exinde perperam inferri, fieri posse, ut sint absoluta finita extra Deum, sic ut ab illo non sint, nec dependeant; imo est manifesta contradictio. Quemadmodum enim finitum esse non potest nisi ab infinito, et possibile a necessario, ita impossibile est, ea existere sine dependentia ad Deum. Citra [*Oxon. 1. d. 3. q. 4. n. 23.*] quam dependentiam, quum cognoscuntur entia alia a Deo, imperfecte attinguntur ab intellectu; perfectissima enim cognitio rerum est intelligere, ut sunt quaedam Dei participationes, qua cognitione intelligitur passiva participatio creaturarum, et dependentia ipsarum ad Deum claudi in ratione entis finiti, et possibilis, quia talia sunt: etsi, ut dictum est, ratio absoluti formaliter excludat rationem respectivi, et e converso.

AD TERTIUM respondeo ex statim dictis; nam [*Oxon. ib.*] ideo Aristoteles negat in Mathematicis esse demonstrationem ex fine, quia mathematica consideratio, abstrahens a fine, est imperfecta. Ultra enim omnem scientiam, quam Geometra habet de triangulo, praeterea potest intelligi ut est quaedam participatio Dei, et habens talem ordinem in universo, quo quasi exprimit perfectionem Dei; quo pacto considerare de triangulo spectat ad Theologum, cuius est speculari de omnibus per attributionem ad ultimum finem.

ARTICULUS II.

UTRUM MATERIA PRIMA SIT CREATA A DEO.

Doctor, Oxon. 2. d. 12. q. 2. — Report. ib. — De rer. princ. q. 5. a. 2.

S. Thom. 1. p. q. 44. a. 2.

VIDETUR materia prima haud fieri potuisse a Deo. Nam [*Oxon. 2. d. 1. q. 3. n. 1.*] secundum Aristotelem, 1. *Phys. text. c. 82.*, materia est ingenita, et incorruptibilis: quod autem est ingenitum, et incorruptibile, ut destrui non potest, ita a nullo sit oportet; materia igitur non potuit creari a Deo. *Probatio maioris*: si materia genita esset, utique ex alia materia facta esset; et ita procederetur in infinitum in materiis; standum est ergo in una penitus ingenita, et improducta.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 5. n. 3.*] Si materia facta esset, utique non ex alia materia; igitur de nihilo: sed ex eo sequitur fieri debuisset de aliquo; igitur nisi materia adstruatur improducta, non evitatur processus in infinitum. *Probatio subsumpti*: si aliquid fit de nihilo, id non est nisi per accidens; ex privatione enim nihil fit per se, sed per accidens: omne autem per accidens reducitur ad per se, ut privatio ad naturam, ex quo aliquid fit; ergo si aliquid fit ex nihilo, non alia ratione sic fieri intel-

ligitur, nisi quia fit ex aliquo per se. Unde constans principium fuit Philosophorum, *ex nihilo nihil fieri posse*.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 1. q. 2. n. 6.] Omne quod fit, priusquam fiat in potentia sit oportet; alioquin fieret quod factu non foret possibile: sed potentia quaecumque in aliquo fundatur, quod dicitur sic esse in potentia; ergo ante materiam iam ipsa adstrueretur materia, quae absoluta, potentia est, merumque posse, per quod et specificatur; praestat igitur dicere, materiam omnino esse improductam, et improducibilem.

4. PRAETEREA. [*Report.* 2. d. 1. q. 3. n. 4.] Omni motui et mutationi necesse est substerni id quod movetur, vel mutatur: sed omne quod fit, per motum, vel mutationem ad *esse* procedit, et deducitur; ergo nullam agentis actionem productivam intelligere possumus, nisi innixa fundamento alicui mutationi subiecto: sed hoc fundamentum est materia; ergo ipsa per nullam actionem productivam accipit *esse*, sed est subiectum cuiuscumque productionis factae, vel faciendae per motum, et mutationem.

5. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 4.] Deo glorioso non imperfecta, sed perfecta opera attribuenda sunt: sed in materia nulla perfectio reperitur, cum sit expers omnis formae, iuxta exigentiam suae naturae; ergo non videtur fuisse a Deo producta. *Probatio consequentiae*: terminus actionis agentium imperfectiorum est forma, vel totum productum constans materia, et forma; ergo multo magis agentis perfectissimi terminus non erit materia carens omni bonitate, et perfectione, sed potius producta perfecta.

CONTRA. [*Report.* 2. d. 12. q. 2. n. 8.] Augustinus, 12. *Confess.* cap. 7. *Tu eras*, inquit, *et aliud nihil unde fecisti caelum, et terram, duo quoddam, unum prope te, alterum prope nihil; unum, quo superior tu esses, alterum, quo inferius nihil esset*. Et cap. 7. *Tu enim, Domine, fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re pene nullam rem, unde faceres magna, quae miramur filii hominum*.

RESPONDEO [*De rer. princ.* q. 5. n. 4. seqq.] dicendum oportere omnino materiam esse a Deo creatam, seu ex nihilo sui factam. *Declaratio*: siquidem potissima ratio, cur aliquid nequeat ab alio esse, veluti a causa eius productiva, et effectiva, etsi in essentia diversum ab omni alio, est ratio *actus*: ideo enim primum Principium recte intelligimus improductum, et improducibile, quia actus purus est, omnis penitus expers potentiae passivae; ut proinde sibi intrinsece repugnet terminare causae alterius productionem; ergo ratio *potentialitatis* est causa quare aliquid ab alio esse et produci possit, a quo est distinctum in *esse*. Atqui materia prima maxime est in potentia, imo est prima passiva potentia, primo subinde diversa ab omni actu physico, vel minimae actualitatis, et distincta quoad *esse* et essentiam eius ab omni alio; ergo materiae maxime convenit ab alio produci, prae omnibus aliis entibus, non tantum potentialitatis habentibus; nullum enim est, nec excogitari potest ens aliud a materia, quo aliquem gradum actualitatis possideat; cum nullius alterius praeter materiam, substantia, vel essentia consistat in *posse*, vel potentialitate recipiendi omnes formas; ergo perperam, et irrationabiliter Philosophi opinati sunt, materiam non esse a Deo productam, ponentes interim, et recte, caetera facta fuisse a prima causa ex materia, concurrente etiam natura. — *Deinde*, in effectu quolibet nihil est, nisi a causa eius, a qua est et aliud; *causa* enim est ad *quam sequitur aliud*; igitur necessario effectus cadit a perfectione causae; si enim totum ex aequo possideret quod causat, effectus

sane non esset. Quare [ib. n. 5.] cum Filius Dei sit omnino Patri aequalis, non est effectus, nec Pater est causa illius, sed magis principium. Omnis igitur effectus, qua talis, elongatur a sua causa, et cadit a perfectione eius. Effectus autem, in quantum talis, importat rationem potentialitatis, et casus ab actualitate; quantum igitur cadit a causae ratione, tantum accedit ad potentialitatem. Quoniam igitur materia, de sui ratione, prae illis entibus involvit potentialitatem, cum sit prima potentia passiva, necessario primam et principalem radicem *essendi ab alio* includit; ac proinde si repugnantia est intelligere aliquod ens participatum non dependere in *fieri* a prima causa claudente longe eminentius et perfectius quemcumque essendi modum, rationem, ac sit in ipsis entibus participantibus; multo magis impossibile et repugnans apud intellectum est, opinari entium omnium minimum, et nullius pene entitatis, uti communiter materia prima concipitur, *esse*, et a primo Principio non pendere in *fieri*, sic ut ab illo non facta esse dicatur. — *Rursus*, si quemadmodum materia non est ex aliquo praeexistenti facta, ita pariter negatur esse ex nihilo a Deo creata, igitur ipsa erit ens non creatum, nec factum. Quod [ib. n. 6.] autem est non factum, nec creatum, necessarium ens sit oportet: sed nullum esse potest ens habens necessitatem essendi non ab alio, quin sit actus, et quidem omnium perfectissimus; quod [Quodlib. q. 7. n. 31.] enim aliquid tantam, et non ampliorem possideat perfectionem, a causa sui effectiva est, determinante suum productum ad tantam praecise perfectionem; quomodo enim quod est a se, et non ab alio, necessarium ens, nempe improductum, partem tantum capiet possibilis perfectionis, et non omnem possibilem, cum in materia nulla electio intelligatur, nec rationabiliter adstrui queat? Si igitur materia foret improducta, *esse* actualissimum haberet, omnem potentiam excludens; esset enim actus purus, et primus. *Confirmatur*: esse ab alio in diversitate substantiae involvit necessario dependentiam; ergo non esse ab alio in diversitate substantiae dicit actualitatem; si ergo materia non est, neque esse potest ab alio, summe est actualis. — *Denique*, propterea quod materia sit primum in entibus, et fundamentum naturae, subiecta esse non potest causalitati alicuius creaturae, cum creatura in suis operationibus ipsam praesupponat, quando ex nihilo non valeat quidquam efficere; ergo quandoquidem a se esse non potest, sicuti nec a se sunt entia longe perfectioris virtutis, et actualitatis, superest ut a solo Deo effecta sit, informis quidem, et sine ulla qualitate, sed capax tamen formarum omnium.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [Oxon. 2. d. 1. q. 3. n. 21.] concedo materiam esse ingenitam, et incorruptibilem; cum enim non habeat materiam, unde fiat, alioquin prima haud esset, utique gigni, et corrumpi non potest. Sed ex eo tamen non debere inferri, eam omnino improductam esse; nam non quaecumque productio est generatio; imo cum aliquid ex nihilo sui fit, producitur quidem totum, sed non gignitur, praesertim si simplex quid extiterit. Huiusmodi productione effectam materiam dicimus, et quamvis genita dicenda non sit, verissime tamen est producta ex nihilo sui, in quo nihilo semper permansisset, nihilque esset, nisi per potentiam productivam inde extracta fuisset.

Ad SECUNDUM dicendum, [Oxon. 1. d. 28. q. 2. n. 4.] in argumenti forma latere fallaciam *aequivocationis*; etenim *nihil*, de quo est sermo cum dicitur materia facta ex *nihilo sui*, est negatio *extra genus*, quae

ex aequo dicitur de ente, et non ente; at *nihil*, de quo tamquam ex principio per accidens dicitur fieri aliquid, quod proinde ex principio materiali per se fit, est negatio *in genere*, idest, est in subiecto apto nato recipere formam, qua privatum intelligitur. Quemadmodum igitur verum est, tale *nihil* per accidens concurrere ad generationem, vel productionem rerum, supponens proinde per se principium geniti; ita falsum est prioris generis *nihilum* in aliquo positivo fundari, ex quo aliquid fiat. — *Et cum subditur*, Philosophos pro principio habuisse, *ex nihilo nihil fieri*; *responsio*: [ib. d. 42. n. 3] id veritatem habere in generabilibus, et corruptibilibus, respectu agentis exeuntis in opus per motum, et mutationem; non vero in iis quae non generantur, uti sunt materia prima, Intelligentiae, aliquae formae spirituales, quae producuntur sine transmutatione materiae, et [De rerum princ. q. 5. n. 15.] ideo ex nihilo accipiunt esse ab agente habente effectum in omnimoda sui potestate, ratione suae purissimae actualitatis, et supereminetissimae perfectionis, ideoque nec indigente subiecto, cui innixa sit sua actio productiva, quale praeexigit actio cuiuscumque creaturae.

AD TERTIUM, [Oxon. 2. d. 1. q. 2. n. 10.] concedo omne creabile prius fuisse possibile creari, et in potentia subinde; verumtamen eam potentiam non fundari in aliqua entitate, quae sit in esse realis existentiae, sed magis in *esse cognito*, quod *esse* omnia intelligibilia in aeternitate acceperunt ab intellectu divino. Illud autem est *secundum quid*, et *non esse simpliciter*; et hoc *esse* simpliciter habet materia, ut est potentia passiva, et receptiva omnium formarum. Satis est ergo creabilia quaeque esse in potentia obiectiva primi agentis, ut sint simpliciter possibilia: etsi haec potentia non radicetur in ullo ente a parte rei existente formaliter.

AD QUARTUM dicendum [De rer. princ. q. 6. n. 11. seqq.] procedere de agente limitato, quod exit in actum per motum, et mutationem; non de agente infinito, in quo prorsus continentur omnes gradus entitatis, et modi essendi, ideoque valente producere quodcumque ens, non ex ente, sed ex nihilo sui, etsi regulariter ex sua voluntate, qua voluit hunc ordinem, admittit quoque causas secundas in generatione rerum.

AD ULTIMUM respondeo, illud agens agere modo perfectissimo, quod producit res iuxta cuiuscumque naturae exigentiam; nam si secus faceret, perturbarentur omnia, nec ordo in iis servaretur, et pulchritudo quae clucet in rerum universitate. Effecit ergo materiam formarum omnium expertem, ut posset excipere omnes, et subesse mutationi, et productioni generabilium, et corruptibilium. Nam [De rer. princ. q. 7. n. 4.] vel unam innatam haberet formarum, utique in eandem coincideret naturam cum ipsa, nec subinde corruptibilis esset; non foret ergo capax formarum omnium, imo nullius fortasse, ni prius ea, qua praedita foret, destrueretur: sed tamen exinde non est deducendum, eam omni penitus bonitate carere; hoc enim ipso quod potest recipere formas, et perfici, bona dicenda est. Unde Augustinus, *De natura boni*, cap. 18. ait: *Hylem dico quamdam informem, et sine qualitate materiam, unde istae, quas sentimus, qualitates formantur*. Et infra: *Quae (materia) non per aliquam speciem senti-ri, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest: habet enim et ipsa capacitatem formarum: nam si capere impositam ab artifice formam non posset, nec materies utique diceretur. Porro si bonum ali-quod est forma, proculdubio bonum aliquod est etiam capacitas formae*.

ARTICULUS III.

UTRUM CAUSA EXEMPLARIS SIT ALIQUID PRAETER DEUM.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. 44. a. 3. — De his actum q. 15. per totum.

VIDETUR causae exemplaris ratio esse statuenda in aliquo alio a Deo. Siquidem [Oxon. 1. d. 8. q. 3. n. 2.] per causam exemplarem, sive ideam intelligimus id, ad cuius similitudinem aliquid est formabile ad extra; sed creaturae omnes, cuiuscumque perfectionis tandem sint, longissime ab sunt a Dei similitudine, imo cum recte dicantur primo diversae ab illo, necessario sunt dissimillimae; ergo nulli minus convenit esse creaturarum exemplar, quam Deo.

2. PRAETEREA. [Oxon. 1. d. 2. q. 3. n. 1.] Omne quod est per participationem reducitur ad ens de se, seu per essentiam possidens quod ab aliis participatur: sed individua cuiuscumque speciei creatae sunt talia, quatenus eiusdem speciei rationem participant; ergo reducuntur ad id quod ex se est tale quid per essentiam; ergo ipsae rerum creaturarum essentiae secundum se sunt exemplaria creaturarum, eas essentias participantium, et non Deus, cuius essentiam non participant individua rerum creaturarum.

3. PRAETEREA. [Oxon. 3. d. 22. n. 21.] *Quidquid* est rerum, de quo est scientia, veluti de obiecto necessario, non est *quidditus* quatenus existit in hoc, aut illo individuo; cum enim *quidquid* est tantum per accidens uniat actuali existentiae, de quidditate sub hac conditione scientia esse non potest: erunt igitur scientiae de *quidditatibus* secundum se consideratis: sed nisi haec per se essent, neque scientiae verae forent, nec reales; ergo sunt omnino admittendae rerum quidditates ab conditionibus existentiae abstrahentes: has autem vocamus exemplaria eorum, quae fiunt ac in natura existunt; quae utique non sunt Deus.

CONTRA. [Report. 1. d. 36. q. 2. n. 31. — Oxon. 1. d. 2. q. 2. n. 10.] August. lib. 83. qq. q. 46. *sunt namque ideae, inquit, principales formae quaedam, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae, ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intelligentia continentur.* Exemplaria igitur non sunt aliquid praeter vel extra Deum; nec causa exemplaris est aliud genus causae ab efficiente: imo est efficiens a proposito, sive per intellectum, contradistinctum ab agente per naturam.

RESPONDEO [Exposit. lit. in Metaph. lib. 1. Sum. 3. cap. 3. — Oxon. 1. d. 35. n. 12.], referente Aristotele, 1. Metaphys. text. c. 25. et 7. Metaphys. text. c. 28. et alibi saepe, Plato inter rerum principia posuit exemplaria, seu ideas esse substantias separatas, et absolutas per se subsistentes, incorruptibiles, atque aeternas, quarum participatione fierent individua, quae in tempore oriuntur, et intereunt. — Contra [Exposit. etc. ib. n. 88.] quam positionem ita intellectam (Augustinus enim existimat Platonem non alibi quam in mente divina ideas posuisse) pluribus, et frequenter insurrexit, et conatus est penitus evertere Aristoteles, cuius aliquot argumenta breviter referre opportunum iudicamus. Igitur 1. Meta-

phys. loco cit. arguit: positio haec putat esse necessarias ideas, ut sit scientia, et definitio; quorumcumque igitur sunt scientiae, et definitiones, eorum oportet ut sint et ideae: sed nedum de affirmationibus, verum etiam de negationibus sunt scientiae; sunt enim complures conclusiones negativae recte a praemissis deductae; oporteret igitur et negationum scitarum adstruere ideas, cuius tamen oppositum existimat Plato. — *Deinde*, [ib. n. 92.] exemplar ad id requiritur, ut artifex inducat similem formam in suo artificiatio, respiciendo ad exemplar. Aut ergo similitudo inducta in rebus generatis provenit ex eo quod agens ad exemplar aspiat, aut non. Si non, ergo ea de causa nulla est utilitas intueri exemplaria, ut efformentur illorum similia. Si vero idea sit causa eius similitudinis; ergo fieri potest, ut gignatur homo similis Socrati, eo non generante, aut quidpiam agente; cum idea praestet omnimodam sui similitudinem materiae subiectae. — *Rursum*, si revera ideae sint exemplaria sensibilium; ergo unius exemplati erunt plura. *Probatio consequentiae*; nam sicuti Socrates aliquid addit supra hominem, ita homo aliquid addit supra animal, ipse Socrates utrumque participat. Si igitur praeter Socratem sensibilem ponatur alius Socrates sempiternus, quod est exemplar Socratis sensibilis, sunt plura exemplaria, nempe idea ipsius Socratis, et praeterea idea hominis. Et consimiliter hominis ratio sensibilis haberet plura exemplaria. — *Deinde*, ideae nihil emolumenti tribuere videntur sensibilibus, quibus tamen necessariae existimantur; nam posita causa sufficienti, ponitur effectus: sed existentibus ideis, non exinde tamen accipiunt *esse* individua illas participantia, nisi sit aliquod agens particulare movens ad formam; ergo ideae nihil praestant sensibilibus. — *Denique*, sicuti artificialia se habent ad causas artificiales, ita naturalia ad causas naturales: sed artificialia quaeque fluunt a causis propriis, etsi respectu horum Plato exemplaria aeterna non posuerit; ergo et naturalia pariter fiunt a causis suis, nullum influxum praebentibus ideis. Generando [*Quodlib.* q. 7. n. 25.] enim individuo naturae humanae sufficit individuum eiusdem speciei, citra omnem formam separatam, qualis a Platonicis imaginabatur idea (1). Quae sane ideae si ita ponerentur, profecto nulla eis inesset vis, et potestas individua generandi. Nam cum illae putentur non individua, sed species participandae ab individuis, nec aptae forent individuis gignendis; siquidem generans hoc aliquid, et ipsum sit oportet hoc aliquid.

Est ergo dicendum: [*Exposit. lit. Metaph.* l. i. c. 3. Sum. 3. n. 92.] Deum esse causam exemplarem omnium; seu non extra Deum, sed in ipso, suaeque sapientia inenarrabili reperiri exemplaria, vel ideas omnium rerum, tum possibilium, tum fiendarum, et factarum. Nam agens naturale generans sibi simile, propter finem utique agit, non a se quidem praecognitum, sed a causa altiore, qua cognoscente ipsum, et finem eius, accepit formam, ita determinate activam, et productivam alterius gignenti similis. Quare *Comment.* 12. *Metaph.* com. 18. *calores*, inquit, *generati a caloribus stellarum generantes quamlibet speciem specierum animalium, habent mensuras proprias illius caloris ex quantitativis motuum stellarum, et dispositionibus earum ad invicem in propinquitate, et remotione. Et ista mensura provenit ab arte divina intellectuali, quae est similis uni-*

(1) 7. *Metaphys.* q. 11. ostendit Aristotelem non *impossibilitatem*, sed *non necessitatem* probare idearum.

formae unius artis principalis, sub qua sunt artes plures. Secundum hoc igitur est intelligendum, quod natura facit aliquid perfecte, et ordinate quamvis non intelligat, quasi esset memorata ex virtutibus agentibus nobiliorum ea, quae dicuntur intelligentiae. Haec Commentator. Secundum [12. *Metaph.* q. 28. n. 3.] artem igitur divinam complectentem modos omnes, et rationes, et dispositiones rerum fiendarum, distributi sunt gradus, et virtutes activae, quae sunt sequelae determinatarum formarum, unde illae determinate suos effectus produciunt propter finem, non ab ipsis sane praecognitum, sed intentum a mente infinita supremi Artificis rerum universitatis; et ideo non aliter agit natura, sed perinde ac si mentem haberet, et intellectum, quo praecognosceret finem, propter quem agit. In intellectu igitur divino sunt ideae, et exemplaria omnium rerum; nec aliud profecto sunt, quam ipsaemet res cognitae ab aeterno, prout tunc erant possibiles, et factibiles, quarum plurimae factae sunt, vel futurae sunt, accedente libera Dei voluntate, qua decrevit ipsis futuritionem; quo sensu Dionysius, c. 5. *De divin. Nomin.* dicit: *exemplaria sunt divinae voluntates determinativae, et effectivae rerum*; ac proinde [Oxon. 1. d. 39. q. 1. n. 7.] exemplaria, quatenus sunt possibilium, sunt sequela intelligentiae divinae dantis *esse* intellectum, et possibile omnibus, quae in essentia divina continentur eminenter, et virtualiter; ut vero respiciunt existentiam rerum fiendarum, sequuntur ad actum voluntatis libere determinantis istis, et non illis dare *esse* futurum, et actuale. Quemadmodum igitur, ex dictis *art.* 1., nihil est aut *esse* potest, quod non cadat sub causalitate primi Principii, de cuius *esse* quicquid est oportet participare, illudque pro suo modulo imitari, ita nihil penitus intelligi potest possibile vel futurum, quod menti illius ab omni aeternitate obversatum non sit, ac per actum intellectus, pro sui immensitate complectentis omnia, acceperit *esse* cognitum, et intellectum, ad cuius similitudinem quicquid factu possibile est, in tempore extiterit, aut futurum sit. — *Deinde* [Report. 1. d. 36. q. 2. n. 12.] continens aliud in *esse* reali virtualiter, idemque contineat oportet in *esse* intelligibili: eadem enim sunt principia essendi, et cognoscendi quod est, cum intelligibilitas non sit aliud quid ab eo quod est. Deus autem est continens omnium, quae aliqua ratione sunt, aut *esse* possunt; est ergo pariter contentivus intelligibilitatis omnium eorum, quae in suo *esse* infinito eminenter, et virtualiter continentur. *Minoris* veritas ex 1. *art.* constat; et adhuc declaratur; nam nisi in prima causa continerentur omnia, in nullo alio reperiri possibile esset virtualiter, nec formaliter; nihil enim *esse* potest in effectu, nec in causa secunda virtualiter, nisi eminentius contineretur in causa prima. Siquidem oportet causalitates causarum resolvere in causam primam. Causa quippe maxima continens virtualiter effectus entitatem, cum non habeat id a se, utique ab alio accipit ita effectum continere; perfectiori modo igitur continetur effectus in illo, a quo accipit proxima causa causandi virtutem. Quoniam ergo perfectiori modo cuncta reperiuntur in prima causa, ac sint in seipsis, necessario pariter intelliguntur ab illo, quod est omnium contentivum, quia intelligibilitas eorum sequitur ad *esse*. Unde recte dicit Comment. 12. *Metaph. com.* 18. *in fine*, formas omnes actu reperiri in primo motore. Quatenus [Oxon. 1. d. 3. q. 4. n. 13. — *Quodlib.* q. 14. n. 14.] igitur omnia sunt essentia ipsius, idest, in *esse* infinitum coincidentes, movent intellectum ad intellectionem objecti infiniti, nec tamen tali in motione distin-

cte, et formaliter intelliguntur; sed in secundo signo naturae sequuntur infinita intelligibilia ad actum infinitum intelligendi, quatenus is praeterea ad illa omnia distincta terminatur, quae continentur in obiecto intensive infinito. Haec igitur obiecta cognita sunt exemplaria, et ideae rerum omnium, ut *q. 15. fuse extitit declaratum*. Non est igitur quaerenda alia causa exemplaris extra Deum. — *Denique*, [*De rer. princ. q. 1. n. 21.*] quia processus naturae est de imperfecto ad perfectum, formae materiales quo magis universales, eo minus sunt perfectae: sed opposito modo res se habet in formis immaterialibus, et separatis. Imo si formae materiales possent per se subsistere, eo forent perfectiores, quo universaliiores; nam quanto universaliiores, tanto simpliciores; quanto simpliciores, tanto actualiores, et perfectiores. Cum ergo ipsum *esse* sit per se existens, et seiunctum ab omni contractione, et limitatione, erit infinitae actualitatis, et perfectionis, et simplicitatis; igitur modo simplicissimo continet omnem perfectionem, quae possit excogitari; est igitur causa formalis, et exemplaris omnium, quatenus omnia possibile factu, in illa forma simplicissima, et abstractissima continentur; ac nihil omnino esse queat, quod secundum aliquem gradum illam non imitetur, et *esse* suum non accipiat ab illa.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, quamvis omnia artefacta longe distent secundum *esse* ab artifice, eadem secundum artem efformante, nihilominus recte ac vere dici, quum talia sunt, arti simillima processisse, idest, iuxta ideam mente artificis conceptam. Sic etiam licet Deus et creatura sint primo diversa secundum *esse*, attamen quia intelligentiae divinae penitissime perspecta sunt quaecumque in *esse* infinito virtute continentur; necessario ea omnia intellexisse perspicuum est, et quantum erant intelligibilia. Cum ergo secundum artem sint omnia exactissime condita, evidens est, quaecumque facta sunt, oportere in omnibus arti correspondere. Quantum igitur ad hanc rationem exemplata imitantur exemplaria, suntque illorum simillima, in tantum ut nihil supra excogitari possit, ni defectum aliquem quis impie imaginari velit in operibus divinis.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon. 1. d. 2. q. 3. n. 8.*] assumptam propositionem non esse primam, sed resolvi in hanc: *omne imperfectum reducit ad perfectum*; et quoniam omne ens per participationem est imperfectum, et tantum illud perfectum prorsus est quod per essentiam est ens, ideo vera est *maior* accepta. Ut autem exponitur per aliam subiectam, sic est intelligenda: entium participatorum alia sunt imperfecta secundum gradus, quibus non repugnat omnimoda perfectio, uti sunt perfectiones simpliciter, ut *veritas, bonitas, sapientia*, et alia eiusmodi; et haec quidem reducuntur ad simpliciter perfectum, in quo sunt perfectiones eiusmodi rationis. Alia vero sunt imperfecta secundum rationes quibus repugnat absoluta perfectio, uti sunt essentiae creaturarum finitae, quibus non est compossibilis infinitas, necessitas, aliaeque perfectiones consequentes *esse* simpliciter perfectum; ac propterea harum reductio fieri non potest ad simpliciter perfectum eiusdem rationis, nec enim lapis, aut homo reducuntur ad lapidem, aut hominem simpliciter perfectum; qui nusquam sunt, aut esse possunt resolvuntur ad summum, et per essentiam perfectum ens, in quo quidditates finitae, et limitatae continentur eminenter, et virtualiter, et ideo illud summum ens est exemplar omnium, quatenus continens omnium entitates, continet et intelligibilitatem, ac subinde in illo sunt ideae omnium, et non extra ipsum.

AD TERTIUM, responsio est ista: [*Oxon.* 1. d. 3. q. 4. n. 18.] utique scientiae sunt de quidditatibus rerum, quatenus a conditionibus existentiae abstrahentes non subiacent variationi ulli, aut corruptioni. Verumtamen arbitrari esse de se necessarias, quia secundum propriam rationem ab individuīs seiunctae subsistunt, fictio chymerica est. Sunt ergo invariables, et pro earum conditione necessariae, quatenus per actum intellectus divini necessario tendentis in illas, habent esse intelligibile distinctum ab essentia divina, in qua ante eum actum implicite, et virtualiter continebantur; in eis ergo omnes veritates de se relucent, adeo ut [*Oxon.* 1. d. 30. q. 2. n. 16.] intellectis earum complexionum invariabilium extremis, et ipsae intelliguntur necessariae veritates, quae sunt immutabiles, et necessariae, sicuti necessaria sunt ipsarum extrema: non necessaria quidem ex se, sed per participationem, quemadmodum et de *esse* per essentiam participant entitates.

ARTICULUS IV.

UTRUM DEUS SIT CAUSA FINALIS OMNIUM.

Doctor, De rer. princ. q. 1. art. 3. — Oxon. 1. d. 2. q. 2.

De primo princ., cap. 3., et locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 44. a. 4.

VIDETUR Deus non esse causa finalis omnium. Nam [*Oxon.* 1. d. 8. q. 5. n. 13. seqq.] in tantum Deus poneretur causa finalis omnium, in quantum ageret propter finem; hoc autem videtur repugnare agenti omnimode perfecto; ergo neque erit omnium causa finalis. *Probatio minoris*: primum agens nullo modo perficitur aliquo alio a se: sed agens propter finem ideo sic agit, quia per talem actionem aliquo modo perficitur; aut in se, ut intellectus, qui sua operatione est in actu: aut in simili, quatenus natura sua habet esse in alio; aut in toto, ut sol produciens vermem, nec in se, nec in simili perfectionem recipit, sed in toto, quatenus aliqua pars universi produciatur per ipsum; ergo primum agens non agit propter finem, ac per consequens, neque erit finis omnium.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 2. q. 2. n. 22.] Causalitas causae finalis est simpliciter prima, secundum Avicen. 6. *Metaph.* suae c. 5. in fine dicentem: *si de unaquaque causarum esset scientia per se, utique nobilior inter eas esset scientia de finali, et ipsa esset sapientia*; cum enim causa haec moveat efficiens ad agendum, est causa effectiva prior, et quidem prioritatem essentiali in causando: sed nulla omnino res habet essentialem ordinem ad se; quia [*De primo princ.* c. 2. concl. 1.] alioquin erit seipsa prior, et posterior, quod est impossibile; ergo primi efficientis non est finis, vel causa finalis; nec subinde est finis omnium dicendus.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 1. q. 5. n. 6.] Causa finalis est respectu eius, quod est, aut esse potest terminus causae efficientis: sed Deus est omnino incausabilis; quia alioquin non foret primum omnium principium, sed principiatum, ut caetera ab ipso; ergo nec ad eum spectat causalitas ulla causae finalis; non est ergo causa finalis caeterorum ab ipso.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 49. q. 9. n. 1.] Si Deus esset rerum omnium causa finalis, omnia ipsum appeterent, ut proprium finem, et perfectionem: hoc autem est falsum; tum quia ne omnes quidem homines sciunt,

in illo consistere eorum beatitudinem; *tum* quia naturae rerum infra humanam non sunt beatitudinis capaces; ergo non est in eis appetitus ultimi finis.

CONTRA. [Oxon. 4. d. 49. q. 8. n. 7.] Proverb. 6. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*; ergo nedum agit propter finem, ut decet Artificem sapientissimum, supremumque opificem rectissime, et pro exigentia entium conditorum cuncta ad se ordinando; sed etiam oportet ut sit rerum omnium causa finalis.

RESPONDEO [Oxon. ib.] dicendum, finalem causam rerum omnium esse primum Principium gloriosum, et excelsum, illud nimirum quod est primum efficiens rerum universitatis, itemque omnia exemplans. *Declaratio*: [De Primo princ. c. 3. n. 12. et seqq.] nisi omnia essent ad unum, ut ad ultimum finem, ordinem excluderent. Id autem visum est Aristoteli inconveniens maximum, ac propterea, 12. *Metaph.* text. c. 52. ex ordine quo entia ordinantur ad primum Principium, concludit universi unitatem. Et quamvis praeterea entia inter se mirabiliter ordinata, et disposita intelligantur, vult tamen hunc ordinem esse gratia alterius, secundum quem ad primum Principium diriguntur; quemadmodum ordo, quo milites inter se disponuntur, est propter ordinem, quem ad Ducem includunt, et ad victoriam consequendam. Et sane si vel minimum entium in natura extra ordinem positum vagaretur, illud esset frustra in entibus; quod enim non est finis, nec ad finem, illud est frustra. Nedum [12. *Metaph.* q. 27. et 28.] autem irrationabile est opinari in entibus aliquid esse frustra, verum etiam impie sentire de sapientia Conditoris excelsi; unde et scriptum est: *Omnia in sapientia fecisti*; Psalmo 103. Oportet igitur quemadmodum entia sunt inter sese mirabiliter ordinata, vel secundum eminentiam, vel secundum causalitatem, ita et respicere, ac tendere in primum Principium, ut in ultimum finem, cui ordine longe firmiori, et potentiori nectuntur, dependentia essentialissima, ac inter ipsa sint colligata, quando et hic nexus sit gratia ordinis, et propensionis innatae, qua feruntur, et aguntur omnia in Primum, veluti ad fontalem originem cuiuscumque bonitatis, et perfectionis, quae in ipsis reperitur.

Nec rationabiliter [Metaph. ib.] in mentem alicui venire potest, *non unum finem*, causamque omnium finalem esse, *sed plures*, ac propterea, ultra Deum, alium ab ipso adstrui debere ultimum finem. Nam haec imaginatio implicat contradictionem, exclusam cum ageremus q. 2. art. 2. de existentia Dei, q. 4. de perfectione primi Principii, et q. 7. de infinitate eiusdem. Et nunc etiam breviter contra arguimus sic: si forent [De primo princ. cap. 3. n. 7.] duae naturae primae, ad quas ex aequo ordinarentur omnia, ut ad ultimos fines, utique illae perinde forent independentes. Si enim una ab alia dependeret, dependens ad independentem, ut ad eius finem ordinaretur; ergo altera illarum nihil esset huius universi. Nihil est enim in universo, quod non habeat ordinem essentialem inter entia; quia ab ordine partium est unitas universi. Nec iuvat dicere, utrumque illorum habere ordinem eminentiae ad partes universi, ex quo exurgeret universi unitas; nam alterum illorum ad reliquum non subiret hunc ordinem eminentiae; quia tunc nec esset primum, nec necesse esse, contra hypothesim. Alterum etiam nullum ordinem haberet ad partes universi; nam unius universi est unus ordo; unus ordo est ad unum primum. *Probatio*; nam ad duas primas naturas, si ponantur, natura proxima

primae non involveret unam dependentiam, sed duas, cum eae sint veluti duo termini dependentiarum earum, quae exceduntur ab ipsis; igitur in rerum universitate erunt duo ordines primi, et duae rerum universitates. Vel tantum ad unum illorum erit ordo, et non ad alterum: et ita esse non coaequatur in primitate uni naturae, in qua residet omnis primitas. — *Rursum*, ratione naturali rationabiliter procedentibus nihil est ponendum in universo, cuius nulla apparet necessitas, vel cuius entitatem non ostendit aliquis ordo ad alia entia. Primum autem necesse esse ostenditur in universo ex incausabili, et illud ex primo causante, et illud ex causatis: nulla autem necessitate urgemur ex causatis adstruere plures naturas primas causas, et ita in pluribus finibus quiescant causata, imo id est omnino impossibile, ut late deductum fuit *locis supracitatis*. — *Deinde* [*Exposit. lit. in Metaphys. lib. 3. Sum. 2. cap. 1. n. 9. — De rer. princ. q. 1. art. 3. n. 25.*] bonum, et finis idem sunt, 3. *Metaph.* text. c. 3.; ergo id erit causa finalis omnium, in quo est ratio omnis bonitatis: atqui in primo Principio est omnis perfectio, quae est, aut esse potest, vel formaliter, vel eminentiori modo, ac reperiri queat extra ipsum; cum enim sit totum *esse* per se subsistens, non contractum, sed universalissimum, necessario praeacceptum habet gradum omnem entitatis, et perfectionis, adeo ut nihil omnino sit possibile esse, nisi per ipsum partem aliquam accipiat entitatis, et perfectionis eius; necesse est igitur, ut ipsum sit causa finalis rerum omnium, et ultima perfectio, ad quam consequendam pro cuiusque conditione moventur omnia. Ipse ergo Deus, ut prima causa effectiva rerum omnium, ita et ultimus finis earum: quippe quae indito eis naturae instinctu ad locum unde exierunt, reverti nituntur. — *Postremo*, [*Oron. 4. d. 49. q. 2. n. 19. seqq.*] causa finalis omnium est maxime appetibilis; etenim propter ipsam nata sunt appeti, et amari caetera omnia quae sunt, ut media ad finem; nam media eliguntur, et amantur ex dilectione finis; igitur ultimus finis omnium est maxime appetibilis, et propter se volendus. In appetibilibus autem est ordo essentialis; ergo est status ad unum supremum appetibile. Atqui supremum non esset, nisi esset et intensive infinitum; siquidem appetibili non repugnat infinitas; appetibilitas enim est bonitas eius quod diligitur: bonitas est perfectio simpliciter; potest igitur esse infinita. Supremum proinde appetibile est formaliter infinitum. Nam si potest esse, sit oportet; si enim non esset, et esse posset, utique non esset, nisi ab alio alterius essentiae, et ita non foret simpliciter supremum secundum perfectionem, et bonitatem, propter quam est primum appetibile; et per consequens unumquodque foret propter aliud volendum, et nihil esset, quod propter se diligeretur, et sic procederetur in infinitum, nec ad unum esset status, nec ordo essentialis inter appetibilia. Maxime igitur appetendus, et propter se diligendus, est causa finalis omnium, et sicuti est ipsum esse per essentiam, ita et bonum per essentiam, de cuius bonitate, et perfectione partem aliquam accipiunt quaecumque sunt, et esse possunt: et propterea caetera omnia sunt appetibilia propter illud, a quo tamquam a fonte procedit quicquid bonitatis est in entibus; et [*De rer. princ. q. 1. n. 25.*] sane experimur appetitum naturalem in nobis tendere in bonum infinitum, idque solum esse maxime appetibile, nec alio bono posse omnimode satiari: experimentum autem naturale a nullo negari potest, quia est principium omnis nostrae certitudinis; tale ergo bonum est finis completivus omnium appetitorum tendentium in illud, etsi non omnia sint

capacia quiescendi in ipso. Unde August. 1. *Confess.* c. 1. *quia fecisti nos, ideo inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM concedo, primum rerum opificem non perfici, nec expectare aliquam accessionem ex productis per ipsum, quia alioquin non esset agens ex summa liberalitate, ut decet causam effectricem perfectissimam. Sed non propterea sequitur, Primum non agere propter finem: non sui, sed effectuum, quatenus ordinat omnia ad seipsum, ut minus bona ad maximum bonorum, summamque perfectionem. — *Et cum arguitur*, quia agens propter finem aliquo modo perficitur per productum ab ipso; *responsio*: [*Oxon.* 1. d. 2. q. 7. n. 4.] id est verum de agentibus limitatis, in quibus fit inductio, sed non de agente ex omni-modi liberalitate, qualis est Deus.

AD SECUNDUM respondeo, [*12. Metaph.* q. 27. 28.] illatum inconueniens sequeretur ex hypothese impossibili, quod Deus esset causa finalis sui ipsius, quia tunc idem esset prius, et posterius seipso. Sed haec imaginatio erronea est; nam dicimus primum Principium non esse causam finalem respectu sui; quia tunc ordinaretur ad seipsum, ut ad finem; et quod ad alterum ordinatur est illo imperfectius. Est igitur Deus causa finalis omnium ab ipso, idque non aliter, nisi propter quem amatae sunt res. Nam [*Oxon.* 4. d. 49. q. 8. n. 7.] Deus omnia producit propter seipsum, adeoque est finis immediatus omnium, ut propter se, et a se; quamvis non sit perfectio ultima omnium, sed dumtaxat naturae intellectualis, et rationalis.

AD TERTIUM patet ex statim dictis: [*Oxon.* 1. d. 1. q. 5. n. 6.] nam Dei non est causa finalis, sicuti nec causa efficiens; est enim primum effectivum caeterorum ab ipso, et non sui. Cum itaque Deus dicitur, et verissime, agere propter finem, debet intelligi, ipsum efficere cuncta propter finem effectuum, non propter finem sui, cum non sit agens respectu sui. Porro agit propter finem causatorum, quatenus ordinat omnia ad finem, vel ad seipsum, qui est causa finalis omnium.

AD QUARTUM respondeo, [*Oxon.* 4. d. 49. q. 10. n. 11. — *De rer. princ.* q. 3. n. 11.] concedendum esse omnia Deum appetere, eo quod sit causa finalis omnium, appetitu tamen naturali, qui non est aliud a natura rerum ordinarum ad Primum. — *Et cum primo instatur*; quia non omnes homines tenent in Dei visione, et fruitione sitam esse eorum beatitudinem; *responsio*: ex eo tantum sequi tales homines non desiderare ultimam ipsorum perfectionem actu elicito desiderii; sed non probari proinde non tendere omnia in ultimum finem, cuius bonitatis partes ipsis communicatae fuere. — *Quum secundo arguitur*: [*Oxon.* ib. q. 8. n. 6.] quia nulla natura infra humanam est beatitudinis capax; ergo in eis non est ultimi finis appetitus; *responsio*: aliqua natura humana inferior est beatificabilis secundum quid, quatenus per propriam operationem potest suo fini, et optimo immediate coniungi, ut natura sensitiva mediis operationibus suarum potentiarum uniri potest obiecto illis convenienti. Et quamvis naturae operationibus carentes immanentibus non ita sint beatificabiles; quia nihilominus [*12. Metaphys.* q. 28. n. 4.] perfectiones omnium entium sunt quaedam participationes primi Principii, cum unumquodque appetat suam perfectionem, quodammodo suum appetit principium; idque seu appetat appetitu naturali, sive rationali, sive sensitivo. In habentibus [*Oxon.* 4. d. 49. q. 2. n. 22.] enim quemcumque appetitum, sive animale, sive

Paulus, sed in specie, et quatenus est homo. *Posterior* communitas subdistingui potest duplex: una quidem *Ecclesiastica*, non humano sed divino jure instituta; eo quod ab ipso Deo ordinata sit sub aliquo capite ab ipso designato, et cum aliqua unione ad finem supernaturalem. Hujusmodi fuit olim Synagoga Judæorum, nunc vero præstantior Ecclesia Catholica, quæ non pro uno vel alio dumtaxat populo, sed pro toto terrarum orbe ab ipso Christo Domino instituta, certisque legibus ac sancitis ab eodem ordinata, sub obedientia unius capitis ipsius Christi Domini vices gerentis. Ad ejusmodi communitatem per se primo spectant leges divinæ positivæ; qualiter leges Veteris Testamenti ad Judæos instituendos erant præscriptæ, et lex gratiæ Novi Testamenti lata est pro universa Ecclesia ad Dei cultum, rectamque fidelium institutionem formandam. Ad eandem pariter pertinent leges Canonicae, quamvis non omnes pro universa Ecclesia constituentur, sed juxta intentionem, vel potestatem illas ferentis. *Alia communitas est Politica*, ea nempe quæ est cœtus hominum humano jure invicem sociatorum in ordine ad aliquem finem naturalem sub aliquo capite copulatum, qua ratione Aristoteles 3. *Polit.*, cap. 10. dixit civitatem esse civium multitudinem habentium inter se morale vinculum sub uno principali moderatore. — Quæ iterum distinguitur a Philosophis moralibus, et jurisperitis in *perfectam*, et *imperfectam*. Perfecta communitas ea dicitur, quæ est capax politicæ gubernationis, quæve sibi sufficit in hoc ordine, qualiter Aristoteles lib. 1. *Polit.*, cap. 1. asseruit civitatem esse communitatem perfectam, et a fortiori regnum, cujus ipsa civitas est pars, erit perfecta communitas. *Communitas imperfecta* dicitur illa, quæ non est sibi sufficiens, et in qua non congregantur singulæ personæ, ut membra principalia ad unum corpus politicum instituendum, qualis est domus, cui paterfamilias præest: talis enim communitas per se loquendo non regitur propria potestate jurisdictionis, sed dominativa; atque ita pro diversitate domini participat diversum modum imperandi respective ad diversos subiectos; aliud enim est jus, vel quasi dominium patrifamilias in uxorem, aliud in filios, aliud in servos et famulos; unde neque habet perfectam unitatem, seu uniformem potestatem, neque etiam participat proprie politicum regimen: et ideo imperfecta communitas dicitur.

NOTANDUM 3. Certum pariter esse, Principes posse leges, et edita statuere de tributis ac vectigalibus sibi a subditis justè persolvendis; quod utique justum esse ipsemet Rex regum oraculo suo comprobavit Matthæi 22. dicens: *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*. Juste sunt, inquam, illæ leges, quia etsi proxime respiciant utilitatem ac commodum Principis cui tributa penduntur, remote tamen spectant ad bonum commune; quia quo magis Princeps abundat, eo facilius reipublicæ hostes repellere potest, et sublevare subditos, ne urgente bello aut aliqua gravi necessitate, et clade instante, insolitis subsidii divexentur. Unde Christophorus Marcellus oratione quam habuit sess. 4. Concilii Lateranensis sub Julio secundo apposite dixit: *Si nullæ sint opes Principi, civitatem tutari non potest, nec bellum indicere, nec servare pacem, nec seipsum intra mœnia custodire*. Inde vectigalia, fisci, æraria, solutiones, census, pensiones, tributa, sunt, ut docet, a Principe instituenda; quoniam hæc non in solius Principis bonum, sed

in Reipublicæ utilitatem, et commodum refunduntur. An autem justæ sint leges quarum utilitas, et fructus ad solius Principis commodum redundant, hic determinandum est. Illis prælibatis, tria hic occurrunt determinanda; *Primum*, an lex ita necessario debeat præscribi alicui communitati, ut ad particulares dirigi nequeat. *Secundum*, an per se ad bonum communitatis ordinetur. *Tertium*, an Princeps juste possit leges ferre quæ in privatum dumtaxat illius bonum cedant.

Conclusio prima. — DE RATIONE ESSENTIALI LEGIS EST, UT PRO ALIQUA TOTA COMMUNITATE PRÆSCRIBATUR. Patet hujus Conclusionis veritas ex eo maxime quod in hoc lex a præcepto distinguatur, quod præceptum uni, lex omnibus præscribitur; quatenus illud ad privatam directionem et ordinationem partis, hæc ad publicam gubernationem, et reipublicæ moderationem ac administrationem spectat.

Probatur insuper: primo quidem inductione quadam; nam lex æterna, et naturalis non uni soli homini convenit; sed in omnium cordibus exaratur: *Item* lex divina tam vetus, quam nova, communitatibus præscriptæ sunt, illa quidem Judaico populo, hæc Ecclesiæ universali ac per totum terrarum orbem propagatæ. Idipsum constat de jure civili; siquidem lib. 1. ff. *De legibus* dicitur: *lex est commune præceptum*; et l. *Jura* eodem titulo, *Jura non in singulas personas, sed generaliter constituuntur*. Idem constat de legibus Canonicis; nam Canones, et decreta a Patribus edita, dicuntur esse leges publicæ. Hinc Gregorius IX. in præmio decret. ait: *Ideo lex proditur, ut appetitus nocivus sub juris regula limitetur, per quam genus humanum, ut honeste vivat, informetur*. Quapropter l. ff. *De legibus*, definitio legis traditur in hunc modum: *Lex est commune præceptum virorum prudentium consultum, delictorum quæ sponte, vel ignorantia contrahuntur correctio, communis reipublicæ sponsio*.

Probatur secundo tum ex eo quod lex est principalis actus prudentiæ politicæ, vel regalæ, quæ per se primo respicit bonum totius reipublicæ aut communitatis cui præscribitur; adeoque non ad unam dumtaxat personam, sed ad totam communitatem ordinatur; tum quia, ut constabit infra, de ratione legis est, quod sit perpetua: sed nulla persona particularis pro hoc mortali statu, pro quo maxime lex præscribitur, potest esse perpetua: ergo ipsi lex formaliter sumpta præscribi non potest, sed communitati; quæ eatenus censetur esse perpetua, quatenus per continuam successionem perseverat.

OBIECTES I. In jure Canonico lex distinguitur in *privatam*, et *publicam*: et hanc quidem Canones cap. *Licet* de regularibus et cap. *Duce sunt*, volunt præscribi communitati, illam vero private personæ. Idem pariter traditur in jure Civili; nam institut. *De jure naturali, gentium, et Civili*, dividunt leges principis in generales, quæ omnes obligant, et personales, quæ non ad exemplum trahuntur quoniam non hoc princeps vult; ergo de ratione legis non est, quod feratur pro tota communitate. — **Respondeo**, per legem privatam in illis Canonibus intelligi votum conceptum ex speciali inspiratione Spiritus sancti, aut ipsammet divinam inspirationem, quæ lex improprie et metaphorice nominatur; eo quod scribatur in corde, et ad id quod voto promissum est implendum, impellat et obliget per modum legis. Ad textum vero

Institutorum dico per legem personalem intelligi eam quæ fertur in favorem aut in pœnam alicujus personæ, et illius successorum, vel ejus executio ad illam personam spectat; sed inde concludere non licet legem non præscribi communitati respective, idest, pro illis, ut membris communitatis, et in commune bonum, saltem mediate; quatenus nempe expedit communi bono merita alicujus reipublicæ membri privilegiis donari, ut alii inde stimulentur et accendantur ad promovendum ipsius reipublicæ bonum per egregia facinora et opera studiosa.

OBJECIES 2. Lex est regula moralium operationum hominis: at non tantum communitas hominum; verum etiam singuli homines hac regula indigent, ut ad præscriptum sibi finem dirigantur: ergo lex per se non dicit respectum ad solam communitatem humanam, sed etiam ad singulos homines singillatim, et in individuo spectatos. *Confirmatur*: lex maxime dirigitur ad personam, per quam debet impleri: ergo potius dirigitur ad personam veram, quam ad fictitiam; fictio namque semper supponit veritatem quam imitatur: at communitas est persona ficta; unusquisque autem particularis homo censetur esse persona vera: ergo potiori ratione lex dirigitur ad singulos homines, quam ad totam communitatem. — *Respondeo*, legem non dici communem præcise, quia soli præscribitur communitati, ut communitas est, et quoddam corpus mysticum abstractivè consideratum; sed quia generaliter proponi debet servanda ab omnibus membris illius mystici corporis cui præfigitur tanquam regula operandi recte. Qua ratione patet etiam responsio ad *confirmationem*: lex enim generaliter proponitur, ut ad omnes et singulos pertinere possit juxta exigentiam temporis: quo pacto verum est illam dirigi magis ad personas veras quam ad fictas. In eo verbo, lex secundum præscriptum et designationem, immediate ad totam communitatem spectat: at secundum executionem directe fertur in singula ejusdem communitatis membra; sicque magis dirigitur ad singulares personas quam ad ipsam communitatem.

OBJECIES 3. Quando lex fertur pro communitate, vel solum obligat communitatem ut sic, vel etiam comprehendit singula ejusdem communitatis membra: si primum, tunc communitas se gerit ut particularis persona, subindeque lex poterit dirigi ad unicam duntaxat personam: si secundum, merito etiam inde concluditur legem pro uno tantum ferri posse; si nempe ita illi expediat. — *Respondeo*, legem ordinariè ferri ad communitatem non collective, sed distributive: ea scilicet ratione, ut ab omnibus, et singulis de communitate servetur, cum distributione accommoda juxta legis conditionem. Potest nihilominus aliquando lex ferri in ipsam communitatem, ut communitas est: præcipiendo videlicet, aut prohibendo aliquem actum, qui ab illa sola, ut communitas est, exerceri debeat, non vero a singulis ejus membris seorsim spectatis, ut constat de statutis, et prefixis legibus quibus interdum Congregationum, Universitatum, Capitulorum, Collegiorum superiores ac præfecti tenentur aliqua præstare circa publicam et communem administrationem talis corporis suæ directioni commissi.

OBJECIES 4. Præceptum aliquod non videtur esse a lege distinctum: sed præceptum uni duntaxat personæ præscribi potest: ergo et lex.

Minor constat. *Major* vero probatur; potest enim aliquod præceptum præscribi propter commune bonum, et ex potestate regendi rempublicam, et singula ejus membra ad debitum finem ordinandi: at in eis maxime viget ratio legis: ergo, etc. — **Nego** majorem, præceptum enim, et lex distinguuntur invicem, et si forte non physice, et quoad species naturales actuum, saltem distinguuntur moraliter; quia nempe lex alias habet conditiones quam præceptum: licet enim omnis lex sit præceptum, non tamen omne præceptum est lex, sed oportet ut speciales condiciones habeat quibus a præcepto distinguatur. *Primo*, namque præceptum, licet præscribi possit toti communitati, id tamen necessario non exigit, sed potest imponi personæ particulari: lex vero semper communitatem personarum necessario respicit, ut probatum est. *Secundo*, præceptum expirat morte, vel amotione imponentis, etiamsi absolute, et sine ulla temporis limitatione præscribatur; lex autem non cessat per mortem legislatoris, cum ex natura sua postulet esse perpetua. *Tertio*, præceptum potest imponi a quocunque superiore; lex autem ferri nequit, nisi ab eo qui vel a Deo, vel a republica supremam ac legislativam potestatem obtinet; subindeque longe diversa est præcepti, et legis ratio.

Conclusio secunda. — AD LEGIS NATURAM SPECTAT, QUOD PROPTER BONUM COMMUNE PRÆSCRIBATUR.

Probatur primo ex distinctione 4. *c. erit autem lex*, ubi legimus quod lex nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate debet esse conscripta. Quod utique desumitur ex sancto Isidoro lib. 5. *Etymolog.* idque conforme est sancto duodecim Tabularum: *Salus populi suprema lex est.* Confirmatur ex S. Basilio *Homil.* 141. in principium Proverb. non longe ab initio, ubi dixit: *Si regnum est legitima potestas, palam est quod præcepta vitæ a Rege edita, qui sane vere hac appellatione dignus est, multum momenti, ac pensi habent, utpote quod in comune omnibus utile est, respicientia, et non ad propriæ utilitatis scopum ordinata.* Ibidemque addit: *in hoc tyrannum a rege differre, quod ille sua ipsius quomodocunque respicit ac tuetur: hic subditis consulere tantum querit.* — Confirmatur insuper ex consensu omnium profanorum, maxime vero Platonis *dialog.* 1. *De legibus*, ubi ait, *Legislatores communis pacis gratia leges condere debere.* Item Aristotelis 4. *Politic.*, cap. 1. *Leges*, inquit, *ad communem populi salutem sunt accomodande.* Similiter Ciceronis, qui lib. 1. *De legibus* ait: *Constat leges pro salute reipublicæ tuendæ esse instituendas.*

Suffragatur pariter ratio. *Primo* quidem, quia publica potestas de se in bonum publicum est ordinata: lex autem omnis emanare debet a publica potestate: debet ergo in bonum publicum ordinari. — *Deinde*, lex omnis, aut est a Deo legislatore, vel ab homine: si a Deo, ordinatur in bonum commune; quia vel est a Deo ut auctore naturæ, vel ab eodem ut auctore gratiæ: at utroque modo in bonum commune ordinatur, nimirum ad beatitudinem æternam in qua homines ultimo suo finem potiuntur. Si ab homine, etiam in bonum commune dirigitur: nam reges et principes non sunt domini, sed administri regni illius, juxta illud Sapientiæ 6. *Cum essetis ministri regni ejus, non recte judicastis.* Et ex illo Apostoli ad Romanos 13. *Ministri enim Dei sunt*

*in hoc ipsum servientes: ergo non habent potestatem legum condendarum nisi in bonum commune: siquidem omnis potestas, quam in subditos exercent, est vel a Deo, vel a populo: si a Deo, constat eam conferri propter bonum commune, quod Deus præcipue intendit: si a populo, idem patet; nam sicut illam conferunt omnes, ita eo fine, et animo conferunt, ut ad publicum ipsorum bonum exerceatur, non vero ad privatum dumtaxat ipsius Principis commodum: unde in Concilio Toletano S. cap. 10. Præcipitur, ut qui eligitur in regem, juret non prospicere proprii jura commodi, sed prospicere patriæ gentique suæ. — Denique, hæc veritas inductione patet; nam lex naturalis de se tendit ad bonum commune totius naturæ humanæ: leges divinæ positivæ ordinantur ad Dei gloriam, et hominum utilitatem juxta illud Isaïæ 51. *Lex a me exiet, et judicium meum in lucem populorum requiescet.* Leges quoque humanæ, tam civiles quam Ecclesiasticæ, ordinantur ad bonum commune; alioquin veræ leges non essent censendæ; nam potestas ferendi leges non est hominibus concessa, sive a Deo, sive a republica, ut ea utantur pro libito, et absque ratione; nam ipsa etiam amplissima Apostolis concessa potestas data erat *in ædificationem, et non in destructionem*, ut docet S. Paulus 2. Corinth. 10. Quapropter Legislatores ea potestate debent uti ad finem legis assequendum; nempe reipublicæ bonum, et publicam felicitatem.*

OBJECIES 1. Multæ sunt leges quæ ad privatum bonum dumtaxat ordinantur, qualis est lex naturalis de tuenda propria vita, etiam cum aliorum vitæ dispendio: talis pariter lex de eleemosyna pauperibus eroganda, quæ solam illorum particularem utilitatem respicit: talis lex de correptione fraterna, quæ particularis hominis emendationem respicit: tales denique leges Ecclesiasticæ de percipiendis Sacramentis, puta annua confessione facienda, et sacra Synaxi in Paschate suscipienda. *Confirmatur*, etsi nulla prorsus esset respublica, unusque dumtaxat homo existeret, non minus in eo vigeret lex naturæ, dum enim primus Parens solus erat, non debebat absque lege, siquidem naturalis lex in eo vim obtinebat: talis autem lex tunc non potuit ordinari in bonum commune, quia tunc nulla erat hominum societas, nullaque respublica: ergo, etc. — **Respondeo**, concessa *antecedente*, negando *consequentiam*: aliud namque est loqui de materia proxima circa quam lex versatur, aliud de motivo formali propter quod circa talem materiam occupatur; fateor equidem quod materia proxima, circa quam præfate leges in objectione immediate versantur, sit bonum particulare; tamen non occupantur circa illud nisi propter motivum boni communis quod per se primo lex respicit: interest enim reipublicæ vitam civis cujuslibet conservare; alioqui ipsa respublica extingueretur, utpote quæ nonnisi ex privatis coalescit: interest pariter ne cives egeant, alias essent in periculo vitæ, quæ ad bonum reipublicæ spectat. Unde licet lex de eleemosyna facienda respiciat bonum privatum particularis personæ, ut materiam proximam; tamen id totum ordinat in bonum commune, ad quod pertinet reipublicæ membra alere, ne pestes aut furta in ea grassentur. *Idem* dicendum de correptione fraterna, quæ ea solum ratione spectat emendationem vitæ particularis hominis, ut vitia a republica eliminentur; illa namque societas diu stare nequit, in qua vitium laudatur aut dissimulatur, nec eliminatur.

Idem quoque dicendum de legibus Sacramentorum, quæ licet ad bonum particulare, nempe ad salutem æternam cujusvis fidelis spectent; tamen per se primo ordinantur ad bonum commune, nempe ad cultum Dei, qui est omnium hominum finis ultimus, et bonum commune totius naturæ humanæ, in quo omnes homines communicant. *Ad confirmationem* dico, quod etsi nulla esset actu respublica, non minus possibilis esset aliqua hominum societas; et cum homo sit animal sociabile, lex naturalis ita ipsum respicit quatenus privatum, ut etiam eum respiciat quatenus est aptus natus ad societatem, et communitatem; adeoque illa lex licet immediate ad particularem hominem spectet, tamquam subjectum in quo resideat; tamen eo fine ipsi inest, ut eum ordinet ad recte instituendam societatem cum aliis qui vel existunt, vel possunt existere. Hinc Adamus ita erat cum lege solus, ut tamen natura sua socium appeteret.

OBJICES 2. Si lex omnis essentialiter postularet ordinari ad bonum commune, sequeretur quod cessante communi bono, et publica utilitate, cessaret pariter legis vigor, et obligatio; quia, cessante motivo legis, lex quoque ipsa desinit: at falsum est *consequens*: licet enim v. g. certo cognoscat aliquis quod Ecclesia nullum patiatur detrimentum ex eo quod Petrus moram contrahat conversetur cum publice excommunicatis, tamen ex communi sententia non debet cum ipsis excommorari: ergo leges non semper ordinantur in bonum commune. — **Distinguo sequelam**: deberet cessare legis vigor, et obligatio, si publica auctoritate vel aliquo æquivalenti declararetur motivum legis cessare, concedo: secus, nego: sicut enim publica auctoritate declaratur quod lex obligat, ita pariter necessum est interveniat aliquid publicum, quod insinuet motivum legis cessare; puta vel iudicium Principis, vel totius communitatis, vel sapientum penes quos communitatis iudicium depositum esse conjici potest: nam motivum legis ut omnino esse desinat, non sufficit ut cesset respectu alicujus particularis, vel aliquorum de communitate; sed cessare debet respectu majoris saltem partis communitatis; alioqui particulares, quos non respicit motivum istud, non desinunt lege teneri: v. g. motivum cur Concilium Tridentinum declaraverit imposterum matrimonia clandestina fore invalida, fuit ut occurratur variis fraudibus, et malis quæ in ejusmodi genere matrimoniorum contingere solent. Unde licet aliquis bona fide, et absque dolo matrimonium clandestinum contraxerit, ex quo nulla suboriantur incommoda, et mala propter quæ prohibita sunt matrimonia clandestine inita, propterea non desinit tale contractum matrimonium esse invalidum; nam licet ratio, et motivum legis cesset in hoc casu particulari, non propterea cessat in communi, cui particulare bonum cedere debet.

DICES 3: Leges et edicta Principum quibus præscribunt et exigunt tributa, vere sunt leges: at illæ nullatenus respiciunt bonum commune subditorum, sed solum privatam regis utilitatem: ergo non est de ratione legis quod ad bonum commune ordinetur. — **Distinguo minorem**: leges illæ pendendorum tributorum respiciunt privatam regis utilitatem ut materiam proximam, concedo; ut unicam, nego; ordinantur siquidem ad ipsius reipublicæ felicitatem et securitatem, ut nimirum Rex per vectigalia possit et comparare milites quibus respu-

blica adversus hostes protegatur, et in omnibus ipsius reipublicæ communi bono providere.

PETES: *utrum Legislator non intendens bonum commune reipublicæ, sed in eam odio ductus leges ferat, quæ tamen de se in bonum commune tendant, utrum, inquam, leges illæ veræ et legitime sint appellandæ?* — **Affirmo**, quia illa prava intentio legislatoris est mere personalis, nec redundat in actum quatenus ad utilitatem communem spectat; sicut enim prava iudicis intentio non refert ad valorem sententiæ, dummodo illa non sit contra æquitatem; et sicut prava intentio ministri non offit Sacramento, modo non sit contra ejus substantiam, puta si conferendo Sacramentum revera quidem intendat facere quod intendit Ecclesia, sed pravum aliquem sibi finem proponat, nempe vel lucrum, vel aliquid aliud pravum; ita in præsentī bonum commune in ipsa lege speetandum est, non vero in ipsa intentione legislatoris. Quam utique sententiam aperte tradit S. Augustinus, lib. 5. *De arbitr.* scribens: *Lex quæ tuendi populi causa lata est, nullius libidinis argui potest: siquidem ille qui tulit, si Dei jussu tulit, idest, quod præcepit æterna justitia, expers omnis libidinis id agere potuit. Si autem ille cum aliqua libidine hoc statuit, non ex eo fit, ut ei legi cum libidine obtemperare necesse sit, et quia bona lex, et a bono ferri potest. Cujus etiam alteram rationem indicat infra scribens, quod licet ille cum libidine legem tulerit, tamen potest illi legi sine libidine obtemperari. Quare licet legislator peccet defectu bonæ intentionis, quam erga bonum publicum habere debet; quia tamen ista constitutio de se ordinatur in bonum commune, sufficit ut censeatur habere conditionem hanc desideratam ad veram et proprie dictam legem.*

PETES 2. *Quandonam lex censi possit in bonum commune recte ordinari?* — **Respondeo**, tunc censi quamlibet legem sic recte justequè ordinari, primo quando vel mediate vel immediate Dei gloriam respicit, et ad finem ultimum supernaturalem conducit. Hinc Leges omnes civiles iniquæ sunt, nec rationem legis, vigorem, ac dignitatem obtinent, si Dei vel Ecclesiæ ordinationi repugnent: unde Can. *Non licet*, dist. 10. ita statuitur: *Non licet Imperatori, vel cuicumque pietatem custodienti aliquid contra divina mandata præsumere, nec quidquam quod Evangelicis vel Propheticis aut Apostolicis regulis obviet, agere.* Et Can. *Suscepisti ne*, decernitur quod *Constitutiones Principum Ecclesiasticis legibus postponentæ sunt: ubi autem Evangelicis atque Canonicis decretis non obviaverint, omni reverentia dignæ habeantur.* Hinc Simmachus Papa epist. 7. quæ est ad Anastasium Imperatorem ita scribit: *Nos quidem potestates humanas suo loco suscipimus, donec contra Deum suas erigant voluntates: Cæterum si omnis potestas a Deo est, magis ergo quæ rebus est præstita divinis. Defer Deo in nobis, et nos deferemus Deo in te: Cæterum si tu Deo non deferas, non potes ejus uti privilegio cujus jura contemnis.* Et S. Augustinus lib. 19. *De Civit. Dei*, cap. 21. *Quæ justitia est hominis, inquit, quæ ipsum hominem vero Deo tollit? at omnis Lex justa esse debet.* — *Secundo*, lex censeatur in bonum commune ordinata, dum respiciens civitatem, v. g. quæ est pars regni, magis respicit bonum regni, quam bonum civi-

tatis: secus vero si contrarium accidat; bonum enim partis postponendum est bono totius. — *Tertio*, ut lex sit in bonum commune, non requiritur ut in bonum omnium aliorum regnorum cedat, sed potest censi in bonum commune ordinari si regno cui præscribitur sit utilis: cum enim plura regna non sint sibi invicem subordinata, neque unum sit pars alterius, sicut civitas est pars regni, non est necesse quod ubi lex uni regno est utilis, aliis etiam regnis proficere debeat: nihilominus quantum fieri potest, providere debet Princeps ne legem suis subditis utilem ferendo, vicinis obsit, ubi utrorumque utilitas procurari potest. Si tamen non possit Princeps bono sui regni prospicere absque aliquo vicinorum incommodo, non minus legitime potest ferre legem quæ cedat in bonum commune sui regni, esto futura sit in vicinorum perniciem; quia ante omnia debet regni sui communi bono invigilare.

Conclusio tertia. - NON POSSET PRINCEPS JUSTE LEGES FERRE QUIBUS BONA PARTICULARIA SUBDITORUM ITA IN PROPRIUM IPSIUS COMMODUM CEDANT, UT NULLATENUS ETIAM REMOTE AD BONUM COMMUNE SUBDITORUM ORDINENTUR. Quod utique

Probatur primo ex Script. *Deuteron. 17.* ubi præscribitur forma regni, et juris dicendi in hunc modum: *Cum fuerit constitutus (Rex) non multiplicabit sibi equos, nec reducet populum in Ægyptum, equitatus numero sublevarus.... non habebit uxores plurimas, quæ alliciant animam ejus, neque argenti et auri immensa pondera. Postquam autem sederit in solio regni sui, describet sibi Deuteronomium legis hujus in volumine, accipiens exemplar a Sacerdotibus leviticæ tribus, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus vite suæ, ut discat timere Dominum Deum suum, nec elevetur cor ejus in superbiam super fratres suos, neque declinet in partem dexteram, vel sinistram, ut longo tempore regnet ipse, et filii ejus super Israël.* Quo divino edicto regibus præscribitur servanda in Deum pietas, in Religionem zelus, in subditos prudens ac clemens administratio, et in seipsis ordinata moderatio. — Hinc 3. Regum cap. 21. severe animadvertit Deus in Achab, et Jezabel eo quod vineam Naboth Jezraëlitarum per vim occupaverint; et Ezechielis 34. graviter arguuntur Pastores, quo nomine omnes superiores designantur, quod pascant semetipsos: *Væ, inquit, Pastoribus Israël qui pascebant semetipsos: Nonne greges a Pastoribus pascuntur? Lac comedebatis, lanis operiebamini, et quod crassum erat occidebatis; gregem autem meum non pascebatis. Quod infirmum fuit non consolidastis, et quod egrotum non sanastis, quod confractum est non alligastis, et quod abjectum est non reduxistis, et quod perierat non quaesivistis: sed cum austeritate imperabatis eis, et cum potentia.* Similem reprehensionem habet adversus Principes cap. 22. Hinc cap. 46. statuit Deus: *Non accipiet Princeps de hæreditate populi per violentiam, et de possessione eorum: sed de possessione sua hæreditatem dabit filiis suis.*

Probatur eadem veritas ex Concilio Toletano VIII. cap. 1. in quo habetur Reges Gothorum Christianos dum principatum instituebant, et induebant, tales debuisse existere, quales his verbis describuntur: « Erunt Catholicæ fidei assertores, erunt actibus, judiciis, et vita morum desti, erunt in provisionibus rerum parci, potius quam extenti, ut

« nulla vi aut factione scripturarum, vel definitionum qualiumcunque
 « contractus a subditis vel exigant, vel exigendos intendant: erunt
 « non prospectantes proprii jura commodi, sed consulentes patriæ
 « atque genti. » — Simile quid statutum fuit in Concilio Parisiensi
 coacto circa annum Christi 829. sub Ludovico, et Lothario Imperato-
 ribus; ubi inter ea quæ ad justitiam Regis pertinere agnoscuntur,
 primum locum habet istud. *Neminem injuste per potentiam opprimere:*
 at quando bona subditorum in bonum suum privatum, et nullo modo
 in publicum Princeps covertit, ille per potentiam subditos opprimit:
 ergo, etc.

Hanc veritatem diserte explicat S. Bernardus lib. 3. *De Considerat. ad Eugenium summum Pontificem*, cap. 3. ubi ait: *Præes, et singulariter: ad quid? eges, tibi dico, consideratione: Numquid ut de subditis crescas? Nequaquam, sed ut ipsi de te. Principem te constituerunt, sed sibi, non tibi. Alioqui quo pacto te reputas superiorem his a quibus beneficium mendicæ? Audi Dominum: Qui potestatem habent super eos benefici vocantur. At istud de his qui foris sunt. Quid ad nos? Tu id mendaciter diceris, si non tam beneficus esses, quam beneficiis præesse intendas. Parvi, dejectique animi est, de subditis non profectum querere subditorum, sed questum proprium.... Non mediocri gloriæ vox illa identidem ipsius: non requiro datum sed fructum. Et infra cap. 1. subdit: Quid tam indignum tibi, quam ut totum tenens, non sis contentus toto, nisi minutias quasdam atque exiguas portiones ipsius tibi credite universitatis, tamquam non sint tute, satagas nescio quomodo adhuc facere tuas? Ubi etiam meminisse te volo parabolæ Nathan, de homine qui multas oves habens, unam quæ erat pauperis concupivit. Iluc quoque veniat factum, imo facinus regis Achab, qui rerum summam tenebat, et unam vineam affectavit, Avertat Deus a te quod ille audivit: occidisti et possedisti.*

Firmatur pariter hæc veritas triplici ratione, quam subministrat auctor libri *De regimine Principum*, lib. 3. cap. 11. Primo namque verus Princeps Deum debet imitari, cujus virtute imperat: atqui Deus ita regit homines propter ipsorum salutem, ut inde sibi nihil acquirat: ergo Princeps bonum commune querere debet, non vero suum privatum. *Secundo*, Principis non est respublica, sed Princeps est reipublicæ, juxta illud Senecæ lib. 2. *De Clementia: Scias nec Rempublicam tuam esse, sed te Reipublicæ*. At qui est reipublicæ totus deditus, illius duntaxat, et non alterius bonum procurare tenetur: ergo, etc. *Tertio* denique, quemadmodum Episcopus, ut talis, procurare tenetur, quantum potest, salutem animarum, et se totum dare in bonum æternum eis comparandum; unde vulgatum illud: *Quod Christiani sumus propter nos: quod Presbyteri, et Episcopi, propter eos*: sic Princeps pari ratione invigilare debet in bono temporali suis subditis comparando. Unde sicut culpandus esset Episcopus, qui spreta vel neglecta pastoralis sollicitudine, totum sese in secessu contemplationi daret, licet privata salutem ea ratione studere sibi proponeret; ita et qui in propriam utilitatem intenderet Princeps, nec procurando ac stabiliendo bono communi incumberet, maxime videretur esse culpandus.

DICES 1: Populo Judaico Regem postulanti 1. *Regum*, cap. 8. Sa-

muel vice Dei respondit: *Hoc erit jus Regis qui imperaturus est vobis: filios vestros tollet, et ponet in curribus suis, facietque sibi equites, et præcursores quadrigarum suarum, et constituet sibi Tribunos et Centuriones, etc. Agros quoque vestros, et vineas, et oliveta optima tollet, et dabit servis suis, etc.* Ergo Princeps jus habet in privatum commodum bona subditorum per leges et edicta convertendi. — **Nego consequentiam;** jus enim ibi editum, non est jus regium legitimum, sed tyrannicum, atque hominum violentia et perversorum Principum insolentia introductum, ut apparet ex ipso contextu: siquidem refertur quod populus Regem a Samuele petendo, *Displicuit sermo in oculis Samuelis;* cumque hac de re Deum consulisset, indignatus Dominus respondit ad Samuelem: *Non te abjecerunt, sed me, ne regnem super eos, etc.* Quapropter haud dubium est, quod Deus in pœnam perduellis illius populi, illi loco Regis quem expostulabat, tyrannum ejusque violentum regimen exposuerit, ut explicat Clemens Alexandrinus lib. 3. *Pedagogi* cap. 4. *Petenti Regem populo, inquit, non humanum pollicetur Dominum, sed quemdam insolentem se eis daturum minatur tyrannum.* Et S. Gregorius Magnus ad præfata verba, *Cum, inquit, jus Regis prædicatur, nimirum in unius carnalis præpositi conversatione, ostenditur quid carnales cæteri ex tyrannide facturi sunt, non quod electi debeant imitari.* Nam in eadem Regum historia legitur, quod dum Rex Achab Naboth vineam abstulit, iram Dei omnipotentis incurrit: hic vero cum jus Regis prædicatur, agri, vineæ, et optima oliveta tollenda esse memorantur. Cum ergo hic prædicatur, quod commissum illic unicum est, ostenditur quod divino judicio non jubetur.

OBJICES 2. Illud Christi Lucæ 22. *Reges Gentium dominantur eorum, et qui potestatem habent super eos benefici vocantur:* quibus verbis discrimen videtur statuere inter potestatem regiam, et eam quam erat ipse instituturus, ut potestati civili tribuat hanc auctoritatem quod dominantur subditis, eorumque sint revera Domini: at Dominus potest servorum bona in proprium commodum convertere: ergo potiori jure possunt Principes leges, et edicta sancire, quibus particularia subditorum bona in proprios et privatos usus convertant. — **Respondeo primo,** quod eo loco non agitur de regimine omnium Regum, sed solum de ordinaria administratione Regum gentium, qui cum tunc temporis omnes essent dæmonum cultores, vixque eorum ullus justam administrationem haberet, nullus, arbitror, dixerit eorum regimen Christianis Principibus tamquam exemplar esse proponendum. — **Respondeo secundo,** per illa Christi Domini verba potius illum regnandi modum improbari, quam approbari; siquidem voluit Christus Discipulos suos ab ejusmodi regnandi, tum appetitu, tum specimine deterere; subjungit enim: *Vos autem non sic.* — **Tertio denique** dico, eo loco potius contrarium quam intendat objectio, colligi posse; siquidem ibi agitur de Principibus, qui licet dominantur Gentibus, tamen appellantur *benefici*, non alia certe ratione, nisi quia magis in commune subditorum bonum, quam in suum privatum intendebant.

INSTABIS: Reges revera sunt domini subditorum: siquidem eis dominantur: at dominus potest disponere de bonis servi sui in suum privatum commodum: ergo, etc. — **Distinguo majorem:** sunt domini dominatione civili, et politica, concedo; despotica, et herili, nego,

Minorem similiter distinguo: dominus herilis, et despoticus potest subditorum bona in proprios usus convertere, transeat: politicus, et civilis, nego; membra namque Reipublicæ, cui Princeps præest, sunt cives, et liberi; non vero servi, aut captivi.

OBJICIENS 3. Principes Dei vices gerunt: ergo sicut Deus omnia refert ad seipsum: ita Principes omnia subditorum bona ad suum privatum commodum licite referre possunt. — **Nego consequentiam;** ut enim esset legitima *antecedentis* illatio, sic deberet concludere: ergo quemadmodum Deus nihil refert in proprium commodum, quia in- quiebat Regius Vates, *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*: ita nec Principes referre debent subditorum bona in privata sua commola; sed quæ ex solutis tributis colligunt, in ipsorum subditorum utilitatem maxime debent refundere.

QUÆSTIO TERTIA.

SIT NE DE RATIONE LEGIS UT JUSTA SIT, JUSTEQUE FERATUR, ET QUOD OBLIGET IN PERPETUUM, IDQUE SUB PRÆCEPTO.

NOTANDUM 1. Posse legem esse justam, et juste latam, intelligi tripliciter; nempe vel ex parte objecti quod præcipitur; vel ex parte Principis legem ferentis: vel ex parte formæ, et modi secundum quem lex ipsa statuitur. *Primo quidem* ex parte objecti Lex potest esse justa, et honesta duplici modo: vel negative, quatenus id quod præcipit aut statuit non est turpe et inhonestum; vel positive, quatenus nempe id quod præcipit aut statuit est honestum antecederet ad legem, vel saltem consequenter: quia licet sit de se indifferens, per legem refertur ad bonum finem, et in aliqua materia virtutis constituitur: possunt enim per leges aliqua statui, quæ antecederet erant indifferencia; puta abstinere a certo genere ciborum, ferre vestes hujus aut alterius materiæ, vel figure, etc. *Ex parte vero legem ferentis*, Lex potest censi justa, si nempe illam præscribat ex affectu justitiæ, et honestatis; non autem ex aliquo perverso, et malo motivo ductus; et hoc ad valorem legis non videtur esse necessarium; nam, ut diximus, potest Princeps legem validam, et legitimam ferre quæ cedat in commune bonum subditorum, quamvis illam præscribat odio ductus in illos, vel ob alium perversum finem. *Tertio*, Lex potest intelligi juste ferri *quoad formam*, sive quantum ad modum requisitum ex parte legis; qui quidem modus in tribus maxime consistit: *Primo*, ut feratur juste ex parte finis, qui est bonum commune; quod fit quando lex ad eum finem consequendum aut stabiliendum utilis est. *Secundo*, ut feratur juste ex parte potestatis; nempe ut Legislator non plus statuatur, quam illius auctoritas sese extendat, nec aliis quam suis subditis legem præscribat; actus enim agentium non potest excedere agentis potestatem. *Tertio*, ut feratur lex secundum aequalitatem proportionis; dum videlicet justa proportionem subditis respective imponuntur onera ad bonum commune: esset enim contra rectam rationem, gravare aliquos subditos supra modum, non habita ratione virium, et facultatum. Hinc ubi secus accidit, leges illæ non obligant in conscientia, nisi propter vitandum scandalum, vel seditionem, ac pertur-

bationem publicam præpediendam; in his enim casibus homo quilibet particularis suo juri cedere tenetur. Advertit tamen Suarez lib. 1. cap. 9. n. 16. ad nullitatem legis ex hoc capite requiri tantam improprietatem, et inæqualitatem, ut redundet in detrimentum commune, et in grave injustumque onus plurium membrorum communitatis; alioqui enim si lex de se sit utilis, et gravamen, aut excessus sit paucorum, non propterea lex erit omnino nulla, neque desinet alios obligare: sed illos solos non obligabit quoad excessum, qui injuste gravantur: quod ut clarius appareat,

NOTANDUM 2. Quod ad hoc ut lex obliget, et juste feratur, tres justitiæ virtutis species in ea ferenda desiderantur: prima est *Justitia legalis*, cujus est commune bonum intendere, et consequenter jura communitati debita servare. Unde lex justa dignoscitur ex fine boni communis quem respicit. Secunda est *Justitia commutativa*, ad quam spectat ut Legislatores non aliis præcipiat, quam subditis suis; quæ justitia maxime necessaria est ad legis valorem; nam, ut mox diximus, si Princeps legem ferat pro non sibi subditis, suam potestatem excedit, peccatque contra justitiam commutativam respectu illorum quibus legem præscribit; etiamsi actum de se honestum et utilem præcipiat. Tertia denique est *Justitia distributiva*, quæ etiam in lege requiritur; nam præcipiendo multitudini quasi distribuit onus inter partes reipublicæ in ordine ad ejus bonum stabiliendum: et ideo necessum est, ut in ea distributione servet æqualitatem proportionis, quæ ad justitiam distributivam pertinet, et ideo injusta erit lex si inæqualiter onera dispenset. Unde legis injustitia spectari potest vel ex parte materiæ, vel ex parte formæ: ex parte quidem materiæ si præscribat quedam impossibilia, divino cultui, naturalique inclinationi adversantia, et communi bono ac honestati repugnantia: ex parte vero formæ potest esse injusta, vel ex fine privati commodi, et non communis boni; vel ex parte agentis, ac defectu potestatis; vel ex defectu formæ, seu justæ distributionis. An autem hæc omnia vera sint, utrum videlicet ut lex sit justa, justeque feratur, has omnes conditiones involvere debeat, hic erit resolvendum.

NOTANDUM 3. Duplicem a Philosophis solito distingui perpetuitatem; unam quidem ex parte initii, quam vocant *a parte ante*; aliam ex parte finis, quam *a parte post* appellant. Hic autem maxime sermo est de perpetuitate in futurum, ex quo lex semel est præfixa, et lata. Quæ perpetuitas ulterius distingui potest in perpetuitatem simpliciter, qualis est æternitas; vel in perpetuitatem secundum quid, qualis est diuturna temporis duratio, quam interdum Scriptura sacra ævum, et sæculum æternum appellat. Perpetuitas autem, de qua sermo est in præsentis Questione, maxime significat legis stabilitatem, qua fit ut habeat suum esse cum valore, ac efficacia ita firmum, et permanens, quantum est ex vi suæ originis, et constitutionis, ut de se semper perseveret. aut saltem per indefinitum, vel diuturnum tempus. Rursus hic modus perpetuitatis potest esse duplex: unus quidem *negativus*, alter *positivus*. Negativus est quando lex indefinite fertur, et ideo indefinitam habet durationem, licet revocari possit; qualiter suspensio dicitur perpetua negative, quæ inducitur sine termino. Positive autem perp. tua dicitur lex, quæ natura sua vel per expressa verba fertur,

ut semper duret, et revocetur numquam; sic depositio et degradatio dicitur suspensio perpetua. An autem, et quæ perpetuitas ad legitimam legem desideretur, declarabitur infra.

His prælatis, duo maxime sunt in præsentī Quæstione resolvenda: *Primum*, quod lex omnis justa debeat esse. *Secundum*, quod ex se perpetuo sit duratura.

Conclusio prima. — DE NATURA LEGIS EST UT SIT JUSTA, ET JUSTE LATA, EX PARTE OBJECTI, LEGISLATORIS, ET FORMÆ. Hæc Conclusio tres partes complectitur, quæ simul probantur. *Primo* quidem auctoritate SS. Patrum, maxime vero S. Augustini, lib. 1. *De libero arbitrio*, cap. 5. cum dicit, *Mihi lex esse non videtur, quæ justa non fuerit*. Et de eadem intelligi potest, quod dicit lib. *De vera religione*, cap. 31. *Conditor legum temporalium, si vir bonus est, et sapiens, legem consulit æternam, ut secundum ejus incommutabiles regulas, quid sit pro tempore ritandum, jubendumque discernat*. Unde sicut lex æterna solum justa præcipit, quia est ipsa justitia per essentiam, ita vera lex humana esse debet participatio ejus, et ideo non potest valide præcipere nisi justa, et honesta. Hoc ipsum docet S. Isidorus lib. 5. *Etymolog.*, cap. 2. affirmans *legem honestam, justam, et possibilem esse debere*: idemque refertur distinct. *Erit autem lex*.

Probatur 1. Ex fine legis, qui est homines bonos facere. Unde Aristoteles 2. *Ethicorum*, cap. ait, *Legum latores, ipsos cives assuefacientes bonos efficere*. Et lib. 3. *Politic.*, cap. 4. dicit, *Civitatis finem esse bene vivere, et honestatem aliquam participare*, Et cap. 6. addit: *De virtute, et vitio cogitant quicumque curam habent bene instituendi civitatem*.

Probatur etiam ratione: primo quidem: omnis potestas ferendi leges vel divina est, vel a Deo emanat, juxta illud Sap. 8. *Per me Reges regnant, et legum Conditores justis decernunt: Quæ autem sunt a Deo*, inquit Apostolus *ad Rom. 3, ordinata sunt*; Deus enim, qui summe bonus est et rectus per essentiam, non potest suis legibus statuere nisi justa et honesta: ergo nec alii Legislatores, qui potestatem a Deo derivatam, et ipsi subditam habent, non in destructionem, sed in ædificationem. *Deinde*, nullus inferior potest obligare contra legem et voluntatem superioris: sed lex præcipiens actum pravam et inhonestum, esset contra legem Dei prohibentis illum: ergo nulla lex potest obligare ad aliquid turpe et illicitum; nam inde sequeretur nos habere simul duas obligationes contradictorias, et teneri facere aliquid, quia lex humana id præciperet; et non facere, quia idipsum divina lex prohiberet. *Denique*, Deus non potest licite offendi: sed si aliqua lex præscriberet aliquid a Deo vetitum et illicitum, sequeretur quod Deus impune et illicite posset offendi, offenderetur quidem, quia aliquid ab ipso vetitum fieret: idque fieret licite, quia nempe lege cautum et sancitum esset: ergo, etc.

Dices: Nonnullæ sunt humanæ leges quæ malum permittunt: ergo lex potest esse injusta ex parte objecti. — **Distinguo antecedens:** aliquæ leges humanæ permittunt malum, et quod intrinsece illicitum est, statuendo ut liceat illud patrare, nego: permittunt illud non vindicando nec arguendo, propter videlicet majus aliquod bonum inde oriendum,

et majus malum declinandum, concedo; hæc autem permissio non est mala, sed honesta, et rationabilis; aliud enim est malum ipsum, et aliud permissio mali per simplicem tolerantiam: quamvis enim malum sit turpe et illicitum, potest tamen justis de causis interdum tolerari a superioribus, ne severitas in illo puniendo sit causa majoris mali, puta perduellionis subditorum; est enim rectæ rationi congruum e duobus malis simul inevitabilibus vitare ac declinare id quod majus est.

EX HIS COLLIGE nullam pariter legem ferri posse de impossibili simpliciter aut moraliter, hoc est, valde difficili; tum quia quidquid cadit sub legem, cadit aliquatenus sub libertatem; quatenus scilicet ab illa pendet ut fiat, vel non fiat; vel ut sit, aut non sit, sicut præcipitur aut statuitur: at impossibile non cadit sub libertatem; unde recte S. Augustinus ait, lib. *De Fide* contra Manichæos, cap. 10. *Quis non clamat stultum esse præcepta dare ei cui liberum non est quod præcipitur facere: et iniquum eum damnare, cui non fuit potestas jussa complere?* Et lib. *De Natura, et Gratia*, cap. 43. *Deus impossibilia non jubet: sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis;* quæ verba ex eo desumpsit Conc. Trid. Sess. 6. c. 11. addens, *et adjurat ut possis.* Quam utique veritatem fusius probabimus in Tract. De Gratia; ubi demonstrabimus gratiam esse necessariam, et sufficere ad omnem divinam legem implendam.

Conclusio secunda. — DE RATIONE LEGIS EST QUOD LEX EX SE STABILIS SIT, PERMANENS, AC DURET, ET OBLIGET QUOUSQUE REVOCETUR; SUBINDEQUE ALIQUO MODO DEBET ESSE PERPETUA.

Probatur 1. ex communi consensu Jurisperitorum, qui maxime hoc discrimen assignant inter præscriptum datum per modum præcepti personalis, et latum per modum legis seu constitutionis; quod purum præceptum expirat per mortem præcipientis; lex vero per Legislatoris obitum non extinguitur. Cujus quidem differentię ratio petitur ex natura ipsius præcepti, et legis; nam lex cum feratur communitati, et pro bono communi, videtur ferri a Principe nomine ipsius, et auctoritate ipsius reipublicæ: subindeque cum semper respublica maneat, perseverat etiam legis vigor, etsi Princeps moriatur: at vero præceptum singulare alicui præscribitur a Principe vel Superiore, ut curam illius gerit; non enim Princeps aut Superior respicit dumtaxat bonum commune, sed etiam bonum singulare hujus aut alterius subditi aut interioris; et ideo cum præceptum ferat, quatenus ad ipsum pertinet cura singulorum civium, quæ cura expirat per mortem vel mutationem Superioris, ideo etiam ipso desinente, præceptum desinit.

Confirmatur hæc veritas per inductionem; nam lex æterna cum in divina mente existat, perpetua est, et immutabilis; licet enim quatenus respicit creaturas, secundum diversum earum existentie modum, eis leges præscribat, non pro toto tempore, sed juxta modum ab ipso Deo definitum; nihilominus lex semel juxta illum modum a Deo concepta ex parte Dei, et in divina ejus mente, immutabilis perseverat. Similiter lex naturalis, quæ est quædam participatio æternæ legis, etiam dici potest absolute perpetua, tam ex parte mentis in qua

scripta est, quam ex parte objecti; prohibet enim quæ intrinsece mala sunt, et præcipit quæ per se sunt necessaria: quod autem necessarium est, perpetuum est; et ideo immutabile dicitur a Gratiano d. 5. *in principio*. Lex etiam divina veteris Testamenti perpetua fuit constanter omnes obligando usque ad adventum Christi, et donec successit lex Evangelica, ad quam ut ad perfectiorem disponebat. Pariter Lex divina novi Testamenti perpetuitatem sibi vindicat, siquidem duratura est usque ad mundi finem. Idem dicendum de omnibus legibus tam Civilibus quam Ecclesiasticis, quæ debent esse permanentes et stabiles, ut congruant administrationi humanæ communitatis, quæ stabilitatem et uniformitatem postulat. Hinc leges dicuntur esse quasi reipublicæ fundamenta, quibus nixa hæret inconcussa, et in bono ac pace perseverat. *Nec refert*, quod plurimæ sint humanæ leges tam Civiles quam Ecclesiasticæ, quæ temporis successu abrogantur et pereunt: hic enim non loquimur de perpetuitate positiva, quæ nusquam varietur: sed negativa, quæ tandiu duret, donec vel contraria consuetudine, vel expresso Principis mandato revocetur; hæc enim perpetuitas sufficit ad distinguendam legem a præcepto, quod non modo negative, sed etiam positive temporale est, durans tantum ad vitam præcipientis, nisi per succedentem Superiorem innovetur ac confirmetur. — *Ad faciliorem* autem præfatorum intelligentiam et confirmationem, advertendum est cum Suarez lib. 1. c. 10. n. 7. triplici respectu legem aliquam perpetuam dici: *Primo* quidem respectu ferentis; quia durat lex, illo etiam amoto vel mortuo; non enim expirat lex per mortem Legislatoris; alioquin in Republica maxima fieret legum humanarum mutatio, non sine magno ejus detrimento. *Secundo*, ex parte subditorum, ad quos fertur; quia non tantum obligat presentes, qui vel nati sunt, vel territorium incolunt cum lex fertur, sed etiam eorum successores postea natos, vel denuo ibi habitantes. *Tertio*, ex parte ipsius legis; quia semel lata semper durat, donec vel revocetur, vel materia ejus, aut causa ita mutetur, ut justa esse desinat.

Conclusio tertia. — LEX OMNIS DEBET ESSE PRÆCEPTIVA, ET OBLIGATIVA; PRIMARIA TAMEN IPSIUS RATIO NON CONSISTIT UNIVERSALITER IN EO QUOD PRÆCIPAT. Hæc complectitur duas partes, quarum prima communis est, et probatur:

Primo quidem, quia nulla species legis proferri potest quæ non sit præceptiva; sumendo præceptum in latiori usurpatione; videlicet tam pro affirmativo quam pro negativo seu prohibitivo. Nam de lege directe præcipientem vel prohibentem res est manifesta; constat namque prohibitionem vel jussionem præferre. Lex autem permissiva, quæ aliquid fieri permittitur, virtualiter etiam præceptum importat; præcipit enim ne id quod permissum est, fieri impediatur, eo modo et ordine, quo permittitur: sic v. g. lex quæ permittit uxorem dimitti quantum ad thorum et cohabitationem propter adulterium, consequenter præcipit ne id fieri prohibeatur. Similiter lex statuens penam vel præmium, præceptum infert iis ad quos spectat, ut penam vel præmium delinquentibus, aut præceptum implentibus retribuunt. Pari modo lex irritans consequenter præcipit ne fiant tales actus, neque

illorum amplius ulla habeatur ratio. Item lex statuens et decernens id quod spectat ad esse morale personarum vel rerum; puta quod tales sint irregulares, excommunicati, incapaces percipiendi fructus beneficiorum, consequenter prohibet ne illi, quos irregulares facit, promoveantur ad ordines, neve promoti, illos exerceant; ne excommunicatis Sacramenta et Ecclesie suffragia conferantur, et ne cum eis consortium ineat. Similiter ne beneficiarii percipiant fructus quibus jure privantur, et si perceperint, restituant. *Denique*, Lex declarativa continet præceptum rem ita intelligendi, ut ipsa declarat: et lex pure pœnalis obligat, vel delinquentem ad suscipiendam et subeundam pœnam, vel Judicem aut Superiorem ad eam imponendam et præscribendam.

Probatur secundo: Omni legi opponitur aliqua inobservantia legis, quæ est peccatum: sed ipsa peccatum non esset, nisi lex induceret obligationem præcepti: ergo omnis lex inducit hanc præcepti obligationem. *Major* constat, quantum *ad primam partem*; quod enim a Legislatore ordinatur, fieri potest aut non fieri; etenim ea quæ ex necessitate sunt, non egent ordinante; quæ autem possunt esse aut non esse, libere possunt executioni demandari: sed omni executioni liberæ opponitur inexecutio; adeoque omni legi opponi potest aliqua inobservantia. — *Potest etiam secunda pars* ejusdem *majoris*, tum ex dictis, quibus constat peccatum esse legis violationem, tum ex eo quod Scriptura sacra pro uno eodemque usurpat transgressionem legis, et iniquitatem: sic primæ Joan. 3. *Omnis iniquitas est peccatum, et peccatum est iniquitas*, seu ut fert Græca versio, *Est transgressio Legis*. *Minor* pariter constat, nempe quod non esset peccatum in legis inobservantia, nisi esset ex ea obligatio præcepti; nam peccatum universaliter nullum est nisi contra aliquam obligationem, adeoque contra rationem præcepti. *Denique*, ratio legis maxime constituitur in eo quod decernat de statu morali personarum, vel rerum, et actionum humanarum: at hoc decretum præcepti rationem importat; nam decernere de hujusmodi statu rerum, vel actionum, nihil aliud est, quam decernere ut earum rerum vel actionum habeatur, vel non habeatur ratio a subditis; decernere autem quod subditi habeant, vel non habeant rationem hujusmodi rerum in agendo, nihil aliud est quam præcipere aut prohibere quod subditi ita se gerant respectu hujusmodi rerum: ergo lex omnis præcepti rationem importat.

Probatur similiter secunda pars, nempe quod primaria legis ratio tantum consequenter, et non primario præcepti rationem importet. Probatur, inquam, quia lex permissiva non per se primo præcipit, sed dumtaxat permittit licite aliquid fieri, v. g. uxorem dimitti posse propter adulterium: solum autem consequenter prohibet ne id fieri impediatur. Lex irritans per se primo statuit ut actus, quos irritos declarat, sint invalidi, neque ullatenus eorum habeatur ratio in ordine ad bonum communitalis: consequenter vero præcipit, ut non fiant, neve ad bonum communitalis destinentur. Item lex excommunicans ipso facto majori excommunicatione per se primo privat suffragiis Ecclesiæ, et Sacramentorum participatione; consequenter autem prohibet, ne suffragia pro illis applicentur, nec Sacramenta eis ministrentur. Idem de cæteris legibus dicendum est: ergo, etc.

Metaphys. suae, cap. 4. statuens primam intelligentiarum, quae Deus excelsus est, increatam, ex nihilo sui producere secundam, dicit ab hac secunda pariter ex nihilo sui procedere tertiam, et sic deinceps, usque ad ultimam. Atqui secunda intelligentia, et reliquae sunt creaturae, quia post non *esse*, ordine naturae tamen, productae; ergo non solius Dei est creare, sed etiam creaturarum, saltem perfectiorum. *Probatio assumpti*: de causa omnino una non procedit immediate effectus, nisi unus; alioquin nulla est ratio distinguendi effectus; si enim causa omnino una immediate dat esse pluribus, non apparet, unde plura producta inter se distinguantur. Cum igitur Primum sit omnino unum in se, et omnimodae simplicitatis, Intelligentiae autem plures esse non possunt omnes immediate ab illo, sed una dumtaxat, a qua est tertia, et sic deinceps.

2. PRAETEREA. [*Theorem. 23. propos. 2.*] 4. *Meteor. tex. c. 54. Perfectum est quod potest facere sibi simile.* Quod Philosophus in *Proemio Metaphys.* exponit de perfectione virtutis. Sed Intelligentiae in virtute longe praestant substantiis corporalibus; ergo quoniam corpus potest, et re ipsa producit corpus, multo magis Intelligentia poterit dare *esse* Intelligentiae modo praecposito. Atqui Intelligentia produci non potest, nisi per creationem; caret enim materia, tamquam sui parte; ergo non soli Deo est attribuenda creatio.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 3.*] Omnis quidditas, quantum est de se, communicabilis est; id enim Theologi attribuunt quoque essentiae divinae; ergo etiam secundae Intelligentiae natura est tertiae communicabilis, et huius alteri, et sic deinceps. *Probatio consequentiae*; nam secundae Intelligentiae naturam alteri communicari, non repugnat ratione perfectionis, quando id conveniat quoque essentiae divinae; nec ratione imperfectionis; etenim generabilia, et corruptibilia, longe imperfectiora Intelligentiis, id possunt. Cum ergo ex positione Theologorum nulla quidditas communicetur in identitate numerali, nisi una infinita, Intelligentiarum natura est communicabilis secundum distinctionem numericam, atque ita una est productiva alterius per creationem.

4. PRAETEREA. [*Exposit. lit. in Metaph. l. 7. Sum. 2. c. 8. et 9. — Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 20.*] Secundum Philosophum, 7. *Metaphys. cap. 5. Domus extra fit a domo in mente*; quamvis domus extra habeat verius esse domus, ac ea quae est in mente: sed sicut se habet domus in mente ad domum in re existentem, ita se habet Intelligentia cognita ab alia cognoscente, ad seipsam ut existentem; ergo ab Intelligentia cognita in intellectu alterius potest effici Intelligentia extra existens.

CONTRA, [*Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 4.*] Damascenus, 2. *De fide ortod. c. 3. Quotquot autem sunt, qui essentiam ullam, quaecumque tandem illa sit, ab Angelis procreata esse concedant, horum ore pater ipsorum diabolus loquitur.* — Item Aristoteles, 1. *De Caelo, et Mundo tex. cap. 2. Per hunc numerum* (scilicet unitatis) *adhibuimus nos magnificare unum Creatorem Deum omnium.* — Rursum, arguitur ratione sic: participans aliquam naturam, non producit sibi simile secundum illam, nisi applicando eam ad aliud; alioquin seipsum produceret, quod est impossibile: sed omne creatum participat naturam essendi; solus enim Deus est suum *esse*; ergo nullum creatum potest producere aliquod ens, nisi praecintelligatur aliquid actioni suae, per quod productum sit *hoc aliquid*. Id praesupponendum, in materialibus est materia; at in immaterialibus nihil praes-

supponi intelligitur; quia illa per formam sunt *hoc aliquid*; ergo substantia immaterialis nequit aliam immaterialem producere, quantum ad *esse* ipsius simpliciter; etsi quoad aliquam perfectionem superadditam id non repugnet, nam superior Angelus inferiorem illuminat.

RESPONDEO dicendum, [Oxon. ib. n. 18. — *De rer. princ.* q. 2. a. 1. et 3.] ne intelligentiis quidem, quantumvis perfectione praestent, competere posse substantiam ex nihilo producere, ac proinde solius Dei esse proprium creare. Quia ergo disputationem hanc contra Avicennam instituimus, ad evidentiam conclusionis probandae tria principia assumimus probanda. Primum: *Nullus actus accidentalis necessario requiritur in creante substantiam, tamquam prior necessario ipso termino creationis.* Secundum: *Intellectio Angeli est sibi accidentalis.* Ex quibus statim sequitur, non oportere Intelligentiae intellectionem praecedere substantiam creandam. Tertium denique: *Ad quodcumque producendum extra Angelum, necessario requiritur intellectio ipsius tamquam praevia.* Quibus declaratis, evidens est conclusio principalis, nempe: *nulla substantia creari potest ab Intelligentia.*

Prima igitur [Oxon. ib. n. 18. seqq.] *assumpta propositio*, quae est, *nullus actus accidentalis praerequiritur necessario ad producendam substantiam.* Probatur; nam vel praexigeretur necessario, vel tamquam actus productivus termini, sicut est calefactio respectu caloris, aut certe tamquam formale principium productivum eiusdem, sicut calor in igne calefaciente lignum. Atqui neutro modo necessarius est actus accidentalis substantiae producendae. *Probatio:* non ut actus productivus; siquidem is actus, et actus formalis producti sunt in eodem; ergo ad producendum aliquid ad extra non requiritur aliquis actus accidentalis immanens producendi per modum actus productivi. Nec ut formale principium producendi; etenim accidens non est principium formale producendi substantiam; quia enim accidens necessario subiecto inhaeret, actio eius necessario potentiam postulat receptivam; alioquin forma producta foret absolutior a materia, quam formale principium eius productivum; id autem est inconveniens, quia absolvi a materia est perfectionis; terminus autem actionis esse nequit perfectior formali principio agendi. — *Rursum*, accidens est substantia imperfectius, 7. *Metaph.* text. c. 2. *et inde:* nihil autem [Exposit. lit. in *Metaph.* l. 7. *Sum.* 2. c. 8. — Cf. 3. p. q. 77. a. 3.] est formale principium producendi aliquid perfectius se. Nam si univoce producit, est aequè perfectum; si aequivoce, sit oportet producto perfectius. Neque quis dicat, accidens in virtute substantiae posse substantiam producere: quia quum quid agit de alterius virtute, aut attingit effectum principalem, aut certe ad illum disponit. Et quidem in creatione nihil praesupponitur disponendum; unde non attingit praeviam dispositionem, sed nec effectum principalem. Nam si principale agens foret univocum, profecto sibi non esset opus instrumento medio ad effectum producendum; si vero aequivoce agere dicatur; igitur praecellit producto in perfectione; et sane ubi accidentia inserviunt substantiae, ut instrumenta eius, effectum principalem minime producunt, sed tantum ad praeviam agunt dispositionem, ut constat de qualitatibus agentibus in alterationem elementorum. (Cf. q. 54. a. 1. et 2.)

Secundae propositionis, [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 22.] (quae erat minor argumenti, scilicet: *Intellectio Angeli est sibi accidentalis*) *declaratio est*

ista: intellectus Angeli potest distincte intelligere quodcumque intelligibile, etiamsi intelligibilia perhibeantur infinita, et alterius rationis, et eo usque disparata, ut nullum eorum sit principium intelligendi alterum; hac enim in hypothese ex parte obiecti, non occurrit ulla repugnantia ex parte intellectus, quo minus ea omnia, et quodlibet illorum valeat distincte, et perfecte intelligere. Repugnat autem angelicum intellectum unico actu intelligendi distincte omnia percipere; ergo talis intellectus necessario sese extendere debet ad ea intelligenda per alium et alium actum a se realiter distinctum; ergo non omne intelligere illi intellectui possibile potest esse idem substantiae eius: est ergo intellectio Angelo accidentalis. Quod vero fieri non possit ut unica intellectione finita attingat Intelligentia obiecta omnia, etiamsi sint infinita, et disparata, ex eo constat, quia inde probatur infinitas actus intelligendi intellectus divini simul attingentis perfectissime infinita. Is enim actus de necessitate includit in se eminenter perfectiones infinitarum intellectionum, quae natae sunt haberi respectu infinitorum obiectorum: non posset autem intellectio una, has omnes eminenter continere, nisi foret intensive infinita. Cum ergo finito intellectui repugnet intellectio infinita, evidens est in intellectu angelico esse posse aliud, et aliud intelligere, realiter ab intellectu distinctum, ac proinde Angeli intellectio est sibi accidens, et non ipsius substantia, quale est intelligere divinum.

Tertiam propositionem [Oxon. ib. n. 24.] *ultra concedit* Avicenna, 9. *Metaph.* cap. 4. cit. opinans, Deum intelligendo se, producere secundam Intelligentiam; hanc vero ex consideratione sui, qua actus est, efficere tertiam; ut autem intelligit in seipsa rationem potentialitatis (cadit enim a prima, a qua est, illa autem est omnino expers omnis potentialitatis) dare esse putat corpori primi orbis; quicquid ergo causat, per suum intelligere causat; hoc autem intelligere est illi accidens; ergo nequit aliquam producere substantiam. *Et praeterea declaratur*; etenim natura intellectualis, qualis est Intelligentia, nihil producit, nisi intelligendo, et volendo, idest, vel per actum intellectus, vel voluntatis, vel utrumque. Quare nec natura divina quidquam ad intra, vel ad extra producit, nisi per actus harum potentialiarum. Nec enim est foecunda de se, ut his potentiis praecogitatur; alioquin sic esset principium producendi aliquam personam, et ante Verbum alia persona in illa subsisteret, quod est impossibile; ergo multo minus natura intellectualis finita esse potest foecunda, et productiva alicuius, nisi per actus intellectus, et voluntatis. — Quod si adstruatur [Oxon. 4. ib. n. 24.] in Angelo potentia executiva creatrix, ab intellectu, et voluntate distincta, tali in hypothese adhuc ratio contra Avicennam inducta perinde concludit. Nam per eiusmodi potentiam executioni demandantem quod voluntas repraesentandum iusserit, nihil potest produci, nisi in virtute intellectus, et voluntatis; siquidem omne per se agens agit propter finem, quem cognoscit, vel in quantum a cognoscente dirigitur: omne igitur principium per se activum, quod non est cognitivum, videtur dirigi in actionem suam a principio cognitivo; ergo potentia illa ab intellectu, et voluntate distincta, exequeretur creationem per intellectum dirigentem, et voluntatem id fieri mandantem. Omnino enim ponenda est executiva creatrix subordinari intellectui, et voluntati, quoad actus sui repraesentationem: nequiret ergo per seipsam quidquam efficere citra actus intellectus, et voluntatis; stat proinde ratio contra Avicennam, etiam tali in suppositione.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo (1) assumptam propositionem, *A principio omnino uno, esse non possunt plura immediate*, falsam esse. Ad cuius probationem dicendum, agenti per intellectum satis esse, ut cognoscat plura distincte, illis omnibus causandis immediate, ex quo multiplex erit in causando, ut unum in essendo. Distinctio enim productorum oritur ex ipsis productis, eo quod sint diversarum naturarum, non vero a causa, quae omnino una distincte plura cognoscens, dat pluribus immediate esse distinctum.

AD SECUNDUM respondeo [*De rer. princ. q. 2. art. 2.*] Philosophi allegata propositio vera est, ubi non repugnat, naturam in simili unitate communicari: sed non intendit quodcumque perfectum in specie posse alteri propriam naturam impertiri; quia non quaecumque natura est communicabilis alteri ab aliquo, in quo est eadem forma specifica. — *Verum argumentum erat*, quia imperfectiora Intelligentiis communicant aliis propriam naturam; ergo si id denegetur Intelligentiis, corruptibilia viderentur perfectiora, quia ex perfectione est, quod aliis communicent propriam speciem. *Responsio*: ex eo quod corruptibilia se aliis in specie communicent, ipsorum est adscribendum imperfectioni, et e converso id ipsum competere non posse Intelligentiis, earum esse attribuendum perfectioni. Propter perfectionem enim naturae immaterialis evenit, ut communicari non possit, nisi ab agente perfectissimo, et modo communicandi conveniente tantum primo agenti. Perfectius est autem possidere naturam adeo perfectam, quae ob sui excellentiam fieri nequeat nisi a Deo per creationem immediate, quam possidere naturam, quae virtute agentis creati in altero individuo esse queat.

AD TERTIUM dico [*De rer. princ. q. 2. art. 2. per tot. et praecipue n. 16.*], ex eo quod quidditas omnis sit ex se communicabilis, tantum recte debere inferri, non repugnare pluralitatem numeralem in quacumque natura, modo non sit essentialiter una, uti est prima essentia penitissime innumerabilis; sed exinde non sequi principium communicandi seipsam alteri oportere esse intrinsecum cuicumque naturae creatae, nisi adeo imperfecta sit, ut naturae vires ad talem productionem sese extendere valeant, ut in generabilibus, et corruptibilibus experimento constat. Si enim altior sit natura, ut in formis immaterialibus, ad ipsarum praestantiam spectat produci non posse, nisi a causa primo modo illi convenienti, qui est ex nihilo producere. — *Sed arguebatur*: quia non est deneganda haec activitas Intelligentiis ratione imperfectionis, quippe quae insit entibus imperfectioribus: nec ob perfectionem, quia convenit primae naturae. *Responsio*: Primae causae essentia est indivisibilis, et ideo multiplicari non potest per plura individua; ergo unum individuum infinitum est in tribus subsistentibus; genus igitur hoc communicationis repugnat omni naturae limitatae. Proinde si ipsis inesset intrinseca vis communicativa formae specificae, necessario in plura individua divideretur. Sed quia corruptibilia tali pollent principio propter imperfectionem, dari unicuique non potuit altioris generis formarum incorruptibilium perfectioni, sed multiplicatio, quae ipsis non repugnat, debuit fieri praecise a primo agente perfectissimo. Etsi [*Oxon. Prol. q. 1. n. 25.*] propterea formae immateriales sint passive multiplicabiles, non est tamen ipsis principium activum efficiendi eam multiplica-

(1) *De rer. princ. q. 2. art. 3.* pluribus agit contra hanc Avicennae imaginationem. Videndus *art. 3. et 4. quaest. 65.*

tionem: non enim cuilibet principio passivo in natura correspondet et activum in eodem ordine naturali; quemadmodum quamvis anima sit natura capax gratiae, non est tamen naturae gratiam producere; nec in natura est potestas productiva animae rationalis, etsi possit in corpus organicum, cui infunditur anima.

AD ULTIMUM, [Oxon. 4. d. i. q. i. n. 20.] negandum est, domum extra habere verius *esse* domus, ac ea quae est in mente. Quamvis secundum *esse* artificiatum perfectior sit domus ad extra in *esse* domus, quam *esse* eius in mente. Nam domus in anima habet *esse* ipsius cognitionis, quod participat, dicente Augustino, *tract. 1. in Ioannem*, super illud, *quod factum est, in ipso vita erat: Res cognita est in Verbo vita creatrix*; nempe quia cognitio eius est realiter vita creatrix. Quod enim de cognito dicitur obiective, hoc in ipsa cognitione oportet inveniri realiter. Lapis igitur in mente divina possidet *esse* simpliciter perfectius, ac lapis realiter existens; sed non habet verius *esse* lapidis, eo qui est in rebus, alioquin aliquid Deo intrinsecum esset proprie lapis, quod nemo dixerit. Itaque domus in intellectu artificis dicitur habere illud *esse*, quod formaliter est ipsa cognitio domus, haec autem cognitio est simpliciter perfectior domo fabrefacta, cuius forma vel non est realis, vel certe si est, multo imperfectior est cognitione ipsius domus; igitur extra dicitur fieri a cognitione domus menti inexistente, veluti a principio formali (in quo principio, vel forma univoce conveniunt, ut exemplar, et exemplatum, etsi in modo essendi diversissima sint) eaque cognitio domus est (ut dictum fuit) simpliciter perfectior domo extra. — *At in argumento* hoc ipsum impugnatur, quia domus in mente non est nisi quoddam *esse* diminutum, *secundum quid*, et rationis; ergo longe imperfectior domo iam extra, et habente *esse* reale. *Responsio*: cognitio domus est ens reale, et perfectius ens, ac sit domus extra. Domus etiam in mente participat nobiliter *esse* reale, quam sit *esse*, quod habet extra animam. Et ita intelligendum est Augustini dictum, 9. *De Trinit.* cap. 11., cuius sententia est, *superius habere nobiliter esse in se, quam in intellectu: e converso autem inferius habere nobiliter esse in intellectu, quam in seipso*. Quod sane verum est de *esse*, quod formaliter est cognitionis, et rei cognitae per participationem. — *Minor argumenti erat ista*: sed sicut se habet domus in mente ad domum in re existentem, ita se habet intelligentia cognita ad seipsam, qua existens est. *Propositio haec est absolute falsa*; quia etsi cognitio domus nobilior sit domo existente; attamen cognitio intelligentiae in alia intelligentia, non est nobilior seipsa existente, quia accidens non est substantia nobiliter. Domus etiam extra non est nata habere rationem obiecti respectu suae cognitionis, quantum ad *causare notitiam, vel esse illius mensuram*. Nam intellectus, qui movetur ab ente, vel quidditate in sensibilibus, non movetur ab artificiali, qua artificiale est; quia sic non est ens, nec habet *quid*: praecise ergo domus est obiectum quoad *terminare actum*. Quae sane obiecti conditio non arguit maiorem perfectionem in obiecto, quam in actu. At Angelus est quoad omnes condiciones obiectum intellectionis de seipso in intellectu alterius Angeli; et ideo etsi domus esse possit a sua cognitione, non tamen Angelus a sua, quippe cui praestet in perfectione, ut substantia accidenti.

QUIA VERO RATIONE [Oxon. 4. d. i. q. i. n. 17.] ad *oppositum* contra Avicennam non improbatur Philosophorum erronea positio; referre arbitramur eius inefficiam ostendere. Quantum itaque ad ea quae ratio sup-

ponit, nempe in materialibus principium individuationis esse materiam; et Angelos intra eandem speciem multiplicari non posse, dubiis admodum nititur fundamentis, nos enim utrumque falsum reputamus, prout infra, q. 50. art. 4. late declarabitur. Sed cum assumitur; *Participans aliquam naturam non producit sibi simile secundum illam, nisi applicando ipsam ad aliud*; aut id propterea evenit, quia necesse est talem naturam participari a producto; atque ex eo fit, ut praesupponatur illud, cui applicatur, et tunc sequeretur, Deum creare Angelum non posse; Angelus enim ille participaret *esse*, et proinde opus foret praesupponi aliquid, cui *esse* applicetur; quod est contra rationem creationis. *Et rursus* per illud praesuppositum oporteret productum esse *hoc* (sicut dicitur in probatione *maioris*); sed iuxta illorum hypothesim, Angelus nequit esse *hic* per aliquid praesuppositum, cum per propriam formam sit singularis. Non igitur assumpta illa propositio potest esse vera, propterea quod natura illa communicanda participatur a producto. Quod si *maior* assumitur ut vera, quatenus et ipsum agens creatum participat naturam, quam intendit communicare, *improbatur*; nam Intelligentia secunda, iuxta Avicennam, et veritatem, est terminus creationis; ergo non praesupponitur aliquid ipsi *esse*; alioquin secunda Intelligentia creari non potuisset; ergo pariter neque oportet aliquid praesupponi in tertia Intelligentia, quae produceretur, tamquam quid simile in *esse* producenti. — *Tandem*, aut esse participari dicitur tamquam actus alius ab essentia, eaque posterior, aut tamquam idem ipsi essentiae. Si primo modo, non probatur productum non posse creari: quia etsi *esse* praesupponat id, in quo recipitur, tamen essentia nihil praesupponit; atque ita quamvis participans *esse* non creatur secundum existentiam, poterit tamen creari ratione essentiae, nihil omnino praesupponentis. Si secundo modo, minoris adhuc efficaciae est ratio, non ostendens quominus *esse* possit creari, et ita a participante ipsum, veluti ab alio. Etenim in istis inferioribus quodlibet individuum participat naturam speciei; et nihilominus ex natura *esse* potest in uno singulari primus terminus productionis, et in alio singulari principium producendi. Quod si in his praesupponitur materia, id non fit ratione naturae participatae, sed quia forma, quae est pars naturae participatae, est forma materialis.

ITERUM ARTICULUS V.

UTRUM SOLIUS DEI SIT CREARE.

Doctor, Oxon. 4. d. 1. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 45. a. 5.

VIDETUR creativa potestas alteri a Deo convenire. Nam [*Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 1.*] de Augustini sententia, *lib. 83. qq. q. 78.*, artifices ideo de nihilo nequeunt aliquid fabricare, quia per corpus operantur; ergo per oppositum creatura spiritualis, quia non operatur per corpus, potest aliquid ex nihilo sui producere. — *Et confirmatur*: quemadmodum actio transiens praeexigit passum, in quod agat, ita actioni immanenti opus non est passo, cum in illud non transeat, sed operanti inexistat; agens igitur actione immanente agere potest non de aliquo passo, et ita creare.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Agens creatum potest aliquid annihilare; ergo et creare. *Consequentia probatur*; quia aequalis est distan-

tia a nihilo ad aliquid, ac de aliquo ad nihilum sui: unde dicit Philosophus, 3. *Phys.* text. c. 21., *eadem est via ab Athenis ad Thebas, ac ex Thebis ad Athenas*; ergo aequalis virtus potest super hanc distantiam, et illam. *Probatio antecedentis*: agens naturale potest ita destruere formam, ut nihil eius supersit; eiusmodi autem destructio annihilatio est. — *Deinde*, quod est causa effectiva unius oppositi, est et destructiva alterius oppositi, ob eorum impossibilitatem: sed anima esse potest causa infidelitatis, desperationis, caeterorumque gravium peccatorum, quae sunt impossibilia cum gratia, et charitate; ergo cum anima in talia facinora prolabitur, est causa corruptiva fidei, spei, et charitatis, eo modo quo ad eos habitus se extendit causa, nimirum in deficiendo: sed illorum habituum destructio est annihilatio; uti et eorumdem productio creatio est. Universaliter enim, quae non producuntur nisi per creationem, nec destruuntur, quam per annihilationem; igitur cum causa secunda possit annihilare, poterit et creare. — Atque eodem prorsus modo argumentum procedit de gratia, et charitate, quae est impossibilis cuicumque peccato mortali: amicitia enim Dei, et inimicitia formaliter opponuntur: peccator est formaliter Deo inimicus: habens autem charitatem est formaliter illi amicus, et acceptus; ergo per peccata mortalia destruit anima deficiendo in seipsa charitatem, atque ita annihilat.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 1.] Effectus non adaequans virtutem agentis superioris, potest ab agente inferiori produci: sed nullus effectus inferior suprema creatura Dei virtutem adaequat, nedum adaequatione exacta correspondente potentiae illius, sed ne in ratione effectus quidem. Siquidem adhuc aliquid eo producto superius esse potest effectus Dei; ergo quodlibet inferius suprema creatura poterit ab aliqua causa secunda effici: sed haec inter est aliquid, quod fieri nequit, nisi per creationem; ergo non solius Dei est creare; quia tunc, tamquam proprium illius, absolute non posset alteri communicari. *Probatio maioris*: ex hoc quod effectus, in ratione effectus, non adaequat virtutem agentis: ergo agens non exerit, nec applicat omnem sui potentiam ad eius productionem, sed tantum quanta satis est producendo inadaequato, finitoque effectui: minor igitur potentia, longeque infinita inferior sufficit productioni effectus finiti. *Haec consequentia* probatur, et una confirmatur; nam si Deus infinitam potentiam applicaret productioni effectus inferioris; ergo superior effectus non ostenderet maiorem potentiam in causa, quam inferior: siquidem ex inferiori declararetur omnimoda primi agentis potentia, ex quo produci non potest, nisi per applicationem omnimodae virtutis ipsius. *Consequens* est falsum; nam in effectu perfectiori magis relucet potentia Conditoris.

CONTRA. [*Oxon.* ib. n. 4. — *De rer. princ.* q. 6. n. 1.] August. 12. *De Civit.* cap. 24 loquens *De Angelis*: *Tam nec eos, dicimus, creatores animalium, quam nec Agricolas frugum.* Et 3. *De Trin.* cap. 8. *Sicut, inquit, nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, ita non solum malos, sed nec bonos Angelos fas est putare creatores*; et cap. 11. *Non est creator, inquit, nisi qui principaliter ista format penes quem primitus sunt omnium quae sunt mensurae, numeri, et pondera.*

RESPONDEO [*Oxon.* ib. n. 5.] adhaerendum esse communi sententiae Theologorum (1) negantium aliquam creaturarum virtute quidpiam creandi

(1) Procedit quaestio iuxta strictam propriamque creationis acceptionem, de qua tum est *art.* 1.

pollere, aut id sibi a Deo posse communicari, nedum ut creatura ipsa intelligitur causa principalis, sed ne assumi quidem possibile esse ut instrumentum causae primae ad opus creationis. *Probat*ur igitur *primo* creaturam neque ut causam principalem, neque ut instrumentalem posse creare. Etenim effectus universales oportet in causis universales reducere: sed inter omnes effectus, universalissimus est ipsum *esse*; ergo est proprius effectus causae universalissimae. Unde dicitur in *libro De Causis* *prop.* 3.: nec Intelligentia, nec anima rationalis dat *esse*, nisi in quantum operatur operatione divina. Creatio autem est ad *esse* absolute, non vero ad hoc, aut illud determinate; ergo actio haec soli Deo convenit, ac proinde nulli creaturarum communicabilis. — Quod autem neque ut instrumentum Dei creatura valeat attingere terminum creationis, *declaratur*: nam causa instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi per aliquid sibi proprium operetur ad effectum causae principalis; alioquin frustra assumerentur; neque instrumenta determinata forent adhibenda ad determinatas actiones, imò quocumque indeterminate agens principale uti posset. Unde agens per securim scindit ligna, quae est immediata dispositio ad formam artificialem, quam artifex inducere intendit. Sed creatio non est ex aliquo praesupposito, quod debeat disponi per actionem instrumentalis agentis; nam *esse* absolute, quod est effectus proprius Dei creantis, praesupponitur omnibus aliis; ergo manifestum est nullam creaturam adhiberi posse ut instrumentum Dei, respectu termini creationis. — *Secunda ratio est ista*: [ib. n. 6.] inter terminos creationis *a quo*, et *ad quem*, statuta, firmataque est distantia infinita: ergo ad eam superandam oportet agens praeditum esse virtute infinita. Hanc autem creaturae communicari repugnat; ergo et vim creativam sibi impertiri. *Probat*io *assumpti*: omni distantia finita contingit intelligere maiorem: sed nulla maior ea potest intelligi, quae est inter ens, et nihil. — *Rursus*, inter quaecumque contradictoria est distantia aequalis; ergo est aequalis distantia inter nihil et aliquid; et inter Deum et non Deum: sed inter Deum, et non Deum est distantia infinita; ergo et inter caetera contradictoria. — *Denique*, aequalis est distantia inter duo contradictoria, et inter omnia: sed inter totum ens, et purum nihil est infinita distantia; ergo et inter omnia prorsus contradictoria. *Probat*io *primae consequentiae*: quo distantia est maior, eo transitus est difficilior, maiorem subinde virtutem in agente postulans; ergo sola virtus infinita Dei satis est superandae distantiae infinitae. — *Ex eodem medio aliter deducitur ratio sic*: non est aliqua proportio nullius potentiae ad aliquam potentiam, sicut nec non entis ad ens; ergo non est aliqua proportio distantiae, quae est inter potentiam et actum, ad illam, quae est inter nullam potentiam et actum: ergo non erit proportio virtutis, quae potest super istam distantiam, ad virtutem, quae potest super illam; ergo est infinita, quia omni finito potest finitum quodlibet proportionari. — *Tertia ratio* accipitur ex ordine causarum agentium, estque talis: agens inferius praesupponit in agendo effectum superioris agentis; ars enim praesupponit effectum naturae circa quem agit; et natura aliquid potentiale, materiam nimirum, quae est effectus primi agentis. Si hoc est ex ordine agentium, et nullum esse potest agens creatum, quin primae causae subordinetur in agendo; ergo tale agens necessario praesupponit effectum primi agentis, circa quem agat; est ergo impossibile agens creatum agere nullo praesupposito; repugnat igitur sibi aliquid

creare. — *Quarta* demum *ratio* desumitur ex potentialitate agentis creati, et est ista: nullum agens creatum est ita prorsus actus, quin aliquid potentialitatis intrinsecus involvat; ergo nec actio ipsius est prorsus actus quominus in ea sit aliquid potentialitatis. Eiusmodi autem actio non est sine motu, et mutatione; ergo non contingit agens creatum agere citra motum, et mutationem; ergo nec creare, nam creare est de nihilo producere; motus autem in subiecto est.

Restat nunc ut ostendamus *his rationibus efficaciter non probari conclusionem*, quam Sancti Ecclesiae Doctores, et Theologi de communi sententia docent, asserentes unum Deum omnipotentem esse caeli, et terrae creatorem, nec alicui creaturarum convenire, aut communicari posse creandi potestatem; atque ideo Dei Filium Patri consubstantialem, et Deum confitendum esse, et non creaturam, ut impiissime blasphemabant Ariani, quia divina Scriptura testatur, per ipsum, Patrem condidisse omnia. Plurimum ergo eius veritatis interesse arbitrantur, ne dubiae, ac de facili solubiles rationes illi constabiliendae afferantur, potiorum examen instituire operae pretium duximus.

Ad primam [Oxon. 4. ib. n. 7.] quod attinet, ex duabus propositionibus deducitur intenta conclusio; quarum prima, est: *esse simpliciter est proprius effectus Dei*. Secunda: *esse simpliciter est proprius terminus creationis*. Sed primam esse falsam, probatur: nam *esse simpliciter*, quod est existentia rei, non efficitur tantum a prima causa: causae enim secundae praeterea agunt, atque efficiunt res existentes, compositum generantes: generatio autem terminatur ad *esse* rei, ut frequenter dicit Philosophus, 5. *Phys.* 1. de *Gen.* et 2. *Metaph.* Rursus, quocumque generatur compositum, per eius actionem forma est in materia: formam autem esse in materia, est compositum existere. Aut ergo causae secundae nihil agunt, aut *esse simpliciter* non est effectus solius Dei. — *Cum probatur* illa propositio, quia effectus universales reducuntur ad causas universales; et universalissimus, uti est *esse*, ad causam universalissimam, quae est Deus; *nos dicimus*, accidere hic equivocationem, aut alteram praemissarum esse falsam. Nam causam esse universaliorum dupliciter potest intelligi, scilicet, vel *virtute*, et perfectione, vel universaliorum esse secundum *praedicationem*; et similiter de effectu. Si igitur in *maiori* uniformiter accipiat *universalius* ex parte causae, et effectus; concedenda est propositio; nempe effectum communiorum reduci ad communiorum causam, et perfectiorem ad magis perfectam. At intelligendo utrobique *to universalius* in *maiori* pro universalitate perfectionis, equivocatio est. Vel ista minor, *sed esse est effectus universalissimus*, est falsa; cum id non sit verum nisi de universalitate secundum praedicationem; non enim *esse* est effectus perfectissimus, ut est evidens. Non est igitur recte inferendum, nisi quod reducatur ad causam universalissimam praedicatione, qualis non est Deus, sed universalissima perfectione; uti ens universalissima secundum praedicationem; non aliud igitur concluditur, nisi quod *esse* sit effectus entis, quod concedo. Si vero in *maiori* ratio universalis ex parte causae, et effectus difformiter accipiat, sic ut in effectu sit universalitas praedicationis, in causa vero universalitas secundum perfectionem; propositio est absolute falsa: nam effectus universalissimus praedicatione esse potest a causa imperfecta, quia salvatur in pluribus effectibus imperfectis. — *Est responsio*, propositionem illam, *effectus universalissimus*

est a causa universalissima, esse intelligendam de effectu universaliori per praedicationem; fieri enim non potest, ut effectus universalior praedicatione sit ab alia causa, quam universalissima perfectione; quamvis enim homo ab homine producat, in quantum tamen homo est, effici ab alio non potest, quam a causa, quae sit tota specie humana superior; pariter ergo *esse* in quantum huiusmodi, procedere non potest nisi a causa universaliori secundum perfectionem toto *esse* creabili. *Contra*, quum quaeritur, *An solius Dei sit creare?* utique quaestionem excitare intendimus de aliquo dubitabili, ut, *an aliquod aliud a Deo creare queat*, saltem aliquid inferius se. Sed non sciscitatur, *an aliquid efficere possit seipsum*, de quo nemo unquam dubitavit. Sic ergo intellecto quaesito, partem negativam iuxta datam expositionem ita suadendam putant: effectus universalissimus praedicatione, in quantum huiusmodi, est a causa universalissima secundum perfectionem: *esse* est talis effectus; igitur procedere nequit nisi a causa universalissima, et excedens in perfectione totum esse creabile: sed exinde deduci non potest; ergo creatura nequit creare. Etsi enim vera sit haec: *Homo nequit generare hominem, in quantum homo est*: nempe ut praedicato comprehenditur quicquid participatione naturae humanae est homo, quia tunc et seipsum gignere posset; attamen falsum est non posse generare hunc hominem. Ita etsi creatura creare non possit *esse*, ut comprehendit omne creabile, non debet tamen inferri: ergo neque hoc ens, nempe ea, quae continentur sub potentia productiva ipsius; quia committitur *fallacia consequentis*. Quemadmodum enim quaecumque potentia activa per se, et primo inest primo agenti, et secundum determinatum genus communicat creaturis, secundum quam in proprios effectus possunt; neque ex eo quod omne producibile non valeat efficere homo. denegatur sibi determinata potentia intra speciem humanam; ita diceretur de potentia creativa, quatenus creaturis communicaretur. — *Alia probatio adducebatur ex libro de Causis*. Verum ex illa magis oppositum videtur deduci debere. Nam non negat absolute ille Auctor ab Intelligentia dari *esse* alicui, imo magis affirmat, dicens, non competere sibi dare *esse*, nisi in quantum operatur virtute divina.

Consimiliter probatio secundae conclusionis non subsistit: nam quum arguitur, [Oxon. 4. ib. n. 9. — q. 4. — De rer. princ. q. 6. n. 24.] quia instrumentum non participat actionem causae principalis, nisi per aliquid sibi proprium agat ad effectum causae principalis. *et per aliquid proprium* si importaret actionem propriam, *maior* esset evidenter falsa; quia contra rationem instrumenti est habere actionem propriam, seu non in virtute principalis agentis. Instrumentum enim proprie movet, quatenus motum, non habens principium agendi in esse quieto, sed tantum in actuali motione. Per *aliquod ergo proprium* est intelligendum, quod instrumentum per aliquid sibi proprium agat ad effectum causae principalis, et quidem dispositive. Veruntamen quamvis aliquando verum sit instrumentum motum agere disponendo ad formam per se ab agente intentam; attamen universaliter intellecta, falsa est; nam secundum eum, qui relato utitur argumento, instrumentum attingere potest effectum causae principalis. Idque est evidens in compluribus instrumentis, et effectibus artis, in quibus artifex per instrumenta inducit formam principaliter intentam ab agente. ut monetarius cudendo monetam, sigillatae cerae imprimendo sigillum, et in aliis eiusmodi. Tunc itaque praecise oportet instrumentum ad effe-

ctum principale disponere, quum sunt plures actiones ordinatae, quarum una ad alteram disponit. Quapropter securis agit dispositive ad arcam, quia est instrumentum lignorum caedendorum, quae caesio praecedit inductionem formae principalis. Quod si artifex eodem uteretur instrumento in principali actione, tunc securis, qua instrumentum, non haberet actionem dispositivam ad formam arcae; ex talibus ergo exemplis cum accipitur *instrumentum agere dispositive ad formam principalem*, nequit id inferri universaliter, nisi per *fallaciam consequentis*. Sed [Oxon. 1. d. 2. q. 2. n. 29.] nisi accipiat universaliter, nulla est conclusio, qua remouetur a creatura ratio creationis; nam ex *maiori* particulari in secunda Figura nihil sequitur; quia involvitur tali in syllogismo *fallacia consequentis*. Non est ergo vera assumpta propositio, nisi cum hac determinatione: *Instrumentum per aliquid sibi proprium agit dispositive ad terminum principalem, quotiescumque virtute principalis agentis attingere non valet formam per se primo intentam*. Sed minor haec subiicienda: *Creatura divina virtute attingere non potest terminum creationis*, non est probata, nisi per praecedentem rationem, quam non concludere iam ostendimus.

Ratio secunda principalis propositum non ostendit, [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 11.] nam quando inter extrema nulla est distantia media, sed ipsa dicuntur praecise distare ratione extremorum inter se, tanta est praecise distantia eorum, quantum est extremum alterum maius. *Exemplum*: Deus distat in infinitum a creatura, etiam suprema possibili, si qua daretur, non propter distantiam aliquam inter extrema mediantem, sed ratione infinitatis alterius extremi; contradictoria enim sunt immediata. Unde Aristoteles, 1. *Poster.* text. c. 5. *Contradictio*, inquit, *est oppositio, cuius non est medium secundum se*: ideoque quantumcumque parum recedit aliquid ab uno extremo, statim est sub altero; distant proinde propter ipsa extrema, adeo ut tanta sit haec distantia, quantum est extremum perfectius; unde nulla est distantia inter duo nihila. Ex quo arguo sic: illa virtus potest super distantiam, quae potest super terminum *ad quem* eius distantiae; hoc terminus enim posito, destruit terminus *a quo*: sed terminus *ad quem* creationis est finitus; ergo ad ipsum producendum satis erit virtus finita; ergo et ad superandam distantiam inter terminum *a quo*, et *ad quem*. — *Ad probationes* igitur respondeo: [ib. n. 12.] *Ad primam*, cum dicitur: non contingit intelligere distantiam ista maiorem; *responsio*: positive, negamus; etsi verum sit permissive. Nam aliqua distantia ponit maiorem remotionem, quam ista, et una contradictio, quam alia, quemadmodum unum entium est altero perfectius; et magis absolute necessarium. Sed ista *permittit* quamcumque maximam, quia in maxima salvatur. *Exemplum*: plus perfectionis ponit asinus positive, quam animal; attamen ratio animalis potest reperiri in aliquo, quod est asino perfectius, uti est homo. Sed maximum permissive non est formaliter et positive maximum. Atque sic est intelligendum, quod communiter dicitur, contradictoria in infinitum distare; nempe *permissive*, sive *indeterminate*. Nam sicuti nulla est ita parva distantia, quae non sufficiat huic oppositioni statuendae; ita nulla est adeo magna, quin ad illam contradictio non se extendat. — *Ad secundam probationem*, [ib. n. 13.] cum dicitur contradictoria quaevis perinde distare; *negandum est*: etenim plus distat Deus a non Deo, quam anima a sua negatione recedat. Nam etsi

aliqua virtus efficere queat animam ex nihilo sui, nulla tamen esse potest efficacia, quae ex non Deo producat Deum, aut e converso. Si autem cuncta contradictoria perinde, ac in infinitum distarent, una distantia non foret altera maior, cum infinitum non possit excedi. Sunt igitur contradictoria quidem eaque impossibilia inter se, non tamen aequae distantia, ut dictum est. — Ex his patet solutio ad *tertiam probationem*; etenim totum ens creatum plus excedit nihil, quam anima negationem eius, sicuti totum ens creabile est anima rationali perfectius; attamen negatio animae est aequae impossibilis existentiae eius, ac sit nihil enti creabili. Sed exinde non sequitur, inter contradictoria reperiri infinitam distantiam, nisi in sensu explicato. — Quum deducitur eadem ratio *ex improportione* nullius potentiae ad aliam potentiam; concedendum est, distantiam nullius potentiae ad actum non habere proportionem aliquam ad vim illam, quae est alicuius potentiae ad actum. Hoc autem ex eo evenit, quia una est distantia positiva inter extrema positiva existens: altera vero positiva non est, cum eius alterum extremum sit nihil: positivi autem ad non positivum nulla est proportio, sicuti nec entis ad nihil. Sed ex tali medio haud inferri potest, virtutem efficere valentem ens ex nihilo sui nullam habere proportionem, cum comparatur ad potentiam, quae regulariter ex positivo producit positivum. Nam positivum non est alteri improportionabile positivo, nisi quia alterum ratione propriae infinitatis est omnem excludens proportionem: in ceteris enim distantis occurrit improportio, non quia erat alterum proportionabilium infinitum, sed magis quatenus terminus, vel extremum proportionis omni destituitur quantitate, secundum quam praecise esse poterat extremum proportionis. *Exemplum*: punctus est lineae improportionabilis, eo quod quantus non sit. Si inferatur; ergo virtus potens super lineam, punctum producere non potest; nulla est consequentia. Nam nisi duarum virtutum altera sit infinita, utique secundum quantitatem virtutis queunt proportionari, et ideo utrumque sub eadem potentia cadit. Ita in casu: etsi altera ex parte sit defectus proportionis, eo quod alterum extremorum nullam habeat quantitatem; fatemur tamen inter has potentias positivas Dei, et creaturae esse improportionem ob infinitatem potentiae Creatoris; sed contendimus eo argumento non probari ad creationem requiri virtutem infinitam; cum haec distantia finita sit, ut ex dictis patet, et constat naturalem generationem versari inter formam, et privationem eius, quae nihilominus peragitur virtute finita creaturarum.

Tertiae rationis inefficaciam sic ostendimus: [Oxon. 4. lib. n. 14.] cum assumitur: *agens inferius praesupponit in agendo effectum superioris, ut ars productum per naturam*; aut intelligitur de praesupposito tamquam *passo*, in quod agat inferius agens; et manifeste *petitur principium*; aut intelligitur de aliquo *effectu* absolute, et verum est. Nam agens creatum praesupponit seipsum, qui est primi efficientis effectus, sicuti agere praesupponit esse. Sed iuxta hunc intellectum propositum non probatur. — Verumtamen probatio erat, quia ars praesupponit effectum naturae. *Responsio*: ars utique praesupponit naturae effectum, quia tantum est activa respectu formae accidentalis, quae necessario subiectum substantiale supponit. Non quia ergo artifex est agens subordinatum, praeexigit naturae effectum, sed quoniam ad eiusmodi terminum agit, qui substantiam requirit, cui producendae non est idonea ars. Quod etiam id non sit proprium artis,

est evidens, quia et ipsa natura in operibus alterationis praesupponit subiectum alterandum; est igitur causa communi naturae, et arti, quoties illa agit ad terminum accidentalem, substantiam praesupponere. — *Accedit*, quod si substantia corporea ponatur immediate producta a Deo, citra omnem naturae cooperationem, nihil minus per actum posset in illam induci forma accidentalis, non secus ac si foret producta per naturam. — *Denique*, ex ordine tali causarum nihil posse efficaciter concludi, patet, ex eo quia de facto est agens materiale spirituali agente inferius; nec tamen deduci exinde potest, id inferius agens praesupponere effectum agentis superioris; vel immateriale ac superius agens non supponere productum a Deo, si hunc effectum praexigat agens inferius, et materiale. Et nihilominus utrumque esset verum, si semel concederetur illa: *Agens inferius semper supponit effectum agentis superioris, in quod agat, tamquam in passum.*

Postremum argumentum, [Oxon. ib. n. 15.] quo probare intenditur actum creandi repugnare creaturae, nobis minus concludit; nam aut intelligitur *assumptum* de potentialitate *obiectiva*, quae contra *esse* existentiae dividitur; vel de potentialitate *subiectiva*, in qua recipiuntur actus, ut formae in materia; et quomodocumque intelligatur, non sequitur creaturae omnem actionem esse oportere cum motu, et mutatione; sed dumtaxat actionem illam, si sit immanens, obnoxiam esse alterutri vel utrique potentialitati. Quod si ponatur transiens, adhuc esse potentialem eo modo, quo est in illo, in quod transit, ut in terminum. Quo pacto actio Dei creativa, et transiens dicit potentialitatem ad instar creaturae per ipsum productae, etsi interim non sit ex materia: et ita agenti creato immateriali, iuxta hoc, non repugnaret elicere actionem creativam non ex materia, cum ipsum materia carcat. Quamvis ergo [Oxon. l. d. 8. q. 2.] creatura quaelibet componatur ex potentia, et actu, ea nihilominus potentia non est in omnibus creaturis receptiva, sed est dumtaxat carentia perfectionis, quam possidet ens in eo, in quo per essentiam reperitur. Ex hac igitur potentialitate non debet inferri, creaturae cuiusque actionem debere materiae inniti, sed solum esse non posse sine dependentia ad illum, in quo est *esse* citra quamlibet potentialitatem.

His ergo rationibus exclusis, tamquam sophistice, ac ineffaciter suadentibus, potestatem creandi communicari non posse creaturis, tres famosiores occurrunt circa praesens quaesitum modi dicendi: *Aliqui* enim putant sola fide, auctoritatibus Sanctorum nobis tradita, constare, creaturae vim creandi omnino repugnare, et nulla praeterea ratione, lumine intellectus nota, id posse declarari. — *Aliis* contraria opinio probatur, sibi persuadentes posse se conclusionem negativam ratione naturali ostendere, mediumque accipiendum esse ex efficientis creati limitatione, ut omnem omnino complectatur creaturam. Ex ea enim limitatione fieri, ut agens necessario, ac indispensabiliter praexigat materiam in agendo, ut ab intrinseca limitatione absolvi non potest. — *Priori* sententiae Theologi passim contradicunt. *Secunda* opinio videtur quidem tangere causam a priori istius repugnantiae; istud nihilominus *propter quid* non est admodum evidentiis consecutione, ut consideranti patet. — Ideo dici potest *tertio modo* posse quidem communem conclusionem ratione naturali ostendi, non quidem medio omnibus creaturis communi, sed specialibus mediis inductive per omnia principia agendi, secundum genera creaturarum, ut *art. seq.* praestare conabimur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 4. d. i. n. 32.] Augustinum assignare quidem rationem, vel causam unam, et sane ex nobis manifestioribus, cur creaturae repugnet creare, at non praecisam; ideo negandam esse *consequentiam*. — *Ad confirmationem* dicimus actionum immanentium passum esse potentiam, cui immanent; ea enim est et potentia receptiva earum.

AD SECUNDUM dicendum, [Oxon. ib. n. 33.] solum Deum posse aliquid annihilare, uti et creare. Annullare enim non est agere positive, sed tantum non conservare. Quemadmodum igitur solius Dei est conservare totam creaturam, et quicquid est ipsius, ita non conservando annihilat — *Cum probatur primo* assumptum ex destructione formae naturalis, negandum proinde formam annihilari; nam etsi nulla eius pars maneat, superest nihilominus formae receptivum, quod utique erat aliquid compositi (1). — *Ad secundam probationem* de virtutibus, dicendum, non esse in nobis aliquid, per quod tamquam per causam physice contrariam virtutes infusae destruantur; sed ex actibus peccaminosis tantum fieri, ut ob illos demeritorie, et moraliter in esse desinant. Anima etenim peccans demeretur ut a Deo in ipsa gratia conservetur; atque ita in secundo instanti naturae, propter demeritum praecedens, Deo non conservante sua dona, gratia annihilatur. — *Cum rursus instatur*, quia anima esse potest causa infidelitatis, desperationis etc.; *dicendum*, per peccatum non effici peccantem formaliter Dei inimicum, sed demeritorie; et consimiliter fidem, spemque infusam per actus infidelitatis, et desperationis non corrumpi, nisi demeritorie; etsi fides, atque spes acquisite formaliter destruantur, acquisitis habitibus eis respective repugnantibus.

AD TERTIUM concedendum est, [Oxon. ib. n. 32. seqq.] effectum finitum non adaequari potentiae Dei, quia tunc non foret effectus eius, sed esset idem cum eo, utpote quidem infinitum. Posse tamen effectum finitum adaequari potentiae Dei infinitae, quantum ad modum producendi; propterea quod modus ille, quo producitur, est Dei solius ex infinitate, et independentia ipsius, et non alterius proinde ab ipso. Neganda est igitur *maior assumpta*, nempe effectum inferiorem primo possibili creari posse a suprema creatura possibili; (hoc enim idem est, ac cum dicitur *effectus non adequans etc.*) quia aliquis inferior totus, et totaliter produci non potest, nisi a supremo simpliciter. — *Ad probationem maioris*, dicimus non oportere agens liberum exercere totam virtutem suam, cum producit effectum, qui non praerequirat virtutem infinitam. — *Et cum ulterius dicitur*, fore tunc, ut ex perfectiori effectum non manifestaretur maior virtus causae; *responsio*: quicumque effectus productus totus, et totaliter, manifestat aequalem perfectionem causae, nempe infinitam; sed effectus perfectior eminentius manifestat. Etenim causae perfectio interdum elucet ex perfectione effectus in se; interdum vero ex modo causandi. *Primo modo* effectus quo perfectior in sua entitate, eo magis accedat ad perfectionem causae. *Secundo modo* perinde manifestat Dei omnipotentiam minimum entium creatorum, uti est materia, ac supremus Angelus; quia ut modus causandi materiam est supra omnem causalitatem creatam, ita

(1) Est instantia; quia si anima rationalis esse desineret, annihilata diceretur, etiamsi corpus supersit, quod erat hominis pars. — Responsio: forma materialis educta est, quia eius factioni praestat materia concurrens: contra vero anima creatur, quia a solo efficiente fit; ergo et haec annihilatur, quia solum efficiens constat eam conservare: illa vero corrumpitur, quia materiae conservantis deficit influxus.

et modus producendi Angelum, et cetera, quae nonnisi per creationem accipere esse, constat.

RURSUM ARTICULUS V.

UTRUM SOLIUS DEI SIT CREARE.

Doctor, Oxon. 4. d. 1. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 45. a. 5.

VIDETUR causa aliqua Deo inferior posse aliquid ex nihilo producere, et ita creare. Nam [*Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 3.*] causa secunda plus potest in virtute causae primae, quam efficere valeat propria virtute; alioquin non dependeret essentialiter in causando a causa prima, nec oporteret adstruere ordinem essentialem causarum, quod est inconveniens: sed in quodcumque ens producibile non per creationem, potest aliqua causa secunda propria virtute; ergo in terminum creationis poterit de efficacia causae primae sibi communicata.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Augustinus *super Ioannem* Tract. 80. *Quanta, inquit, est virtus aquae ut tingat corpus, et cor abluit:* sed ablutio animae a peccato gratiae infusione peragitur; ergo aqua, quatenus assumitur ad usum Sacramenti Baptismi, exercet aliquam causalitatem respectu gratiae, qua anima a sordibus peccatorum mundatur; igitur de facto videtur communicari alicui creaturarum vis effectiva respectu termini creationis.

3. PRAETEREA. Quilibet effectus est imperfectionior sua causa agente; idque praesertim est evidens in causa aequivoca; ergo continetur in causa eminenter, et subinde virtualiter, et active; ergo potest a tali causa produci, nullo eius praesupposito. *Probatio*; nam quod est forma perfectius, praestat etiam materiae in perfectione, quando et forma sit materia perfectior 7. *Metaph.* text. c. 7., ergo cum causa habeat in sua activa virtute formam, pariter et materiam contineat oportet, et ita totum effectum; igitur poterit effectui dare, esse, nullo eius praesupposito, et per consequens creare, saltem divina virtute.

CONTRA. [*De rer. princ. q. 6. n. 1.*] Anselmus *Monolog.* cap. 36. *Summa, inquit, essentia non est, nisi una, quae sola creatrix, et solum principium est omnium, quae facta sunt. Ipsa namque sola fecit, non per aliud, quam per se omnia ex nihilo.* Quemadmodum ergo fieri non potest, ut aliquid aliud sit summum a primo Principio, ita et nulli alteri ab ipso communicari potest potentia creandi. Sed [*ib. n. 19.*] et Augustinus, 12. *De Civit.* cap. 2. *Rebus, inquit, quas ex nihilo creavit, esse dedit, sed non summe esse, sicut ipse est, et aliis dedit esse amplius, aliis minus, atque ita naturas essentialium gradibus ordinavit.* Atqui si creatura creare posset, summum esse videretur accepisse: dicente Damasceno, *lib. 1. Ortod. fidei c. 1. ipsa creatio, et gubernatio magnitudinem praedicant divinae potentiae.*

RESPONDEO dicendum, [*De rer. princ. q. 6. n. 1. — Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 27.*] vim creativam ita esse Dei propriam, ut creaturae nequeat communicari. Quamvis autem aliqui Magistri putaverint id nobis tantum Sanctorum auctoritate traditum, nec certa ratione posse probari; alii tamen ab hac opinione recedentes, dum eadem ratione, medioque omni prorsus creaturae id repugnare ostendere nituntur, rem, ut oporteret, non declarant. -- Ideo cum communi hanc conclusionem esse demonstrabilem, sen-

tientes, dicimus, id praestari non posse medio omni creaturarum generi communi, sed *specialibus rationibus* pro exigentia, ac conditione activorum principiorum. Et quia quaestio intelligi potest bifariam, an scilicet creatura attingere queat Dei potentia terminum creationis, vel per modum *instrumenti*, vel ut *agens principale*, ut distinguitur contra instrumentale, ideo sciendum, aliquid se habere ut agens principale, intelligi posse dupliciter: [Oxon. ib. n. 26.] *uno modo* quidem prout id agens excludit causam omnem superiorem, ut idem sit ita agere, ac independenter ab omni alia causa operari. *Alio modo* illud intelligitur esse agens principale, quod per propriam formam, sibi que intrinsecam agit, esto alteri agenti sit subordinatum. — Si contra causam principalem *primo modo* acceptam distinguatur *instrumentum*, utique causa omnis secunda appellari potest instrumentalis. Quod si id dicatur instrumentum, quod non est principale agens, iuxta *posteriorem* acceptionem, illud recte dicitur instrumentum, quod non habet in se formam activam in suo ordine, sed tantum agit per actualem motionem alterius moventis; ut patet in securi, serra, et eiusmodi instrumentis. Nam si instrumentum ponatur proprie activum ad aliquem terminum, opus profecto est ipsum praeditum esse forma aliqua activa, vel in esse quieto, vel certe *in fieri*, quum actu a superiore agente movetur; si enim utroque modo ponatur forma activa destitutum, attribui omnino sibi non potest propria actio. Quare si instrumentum proprie agere ad effectum ponatur, in suo ordine agendi, per formam in actuali motione receptam, agit vel ad terminum principale, vel ad aliquam dispositionem ei termino inducendo praeexactam, adeo ut propositio haec vera sit: *Omne instrumentum proprie actuum, vel agit ad aliquam dispositionem termino principali praevisam, vel per aliquam formam sibi intrinsecam terminum attingit principalem, de virtute tamen principalis agentis*. Idque seu forma illa intrinseca, ipsam praecedat motionem, seu praecise instrumento insit, dum actualiter movetur. Quibus praenotatis, esto:

PRIMA CONCLUSIO: [Oxon. ib. n. 28.] *Nulla natura mere intellectualis substantiam creare potest*. Cuius conclusionis probatio pluribus exposita fuit *art. 1.* huius discussionis in Avicennae opinionis improbatione. Etenim intellectualis naturae intellectio accidens est; [ib. n. 18.] eaque nihil producere valet, nisi per actum intelligendi, et volendi; quem actum talis natura necessario non praerequireret, si posset creare substantiam. Nam inter principium activum perfectum in supposito perfecto, et substantiam, quae est terminus actionis, necessario non mediat aliquod accidens. Contra autem in Deo intellectio, et volitio spectat ad esse infinitum ipsius; et ideo potest per eos actus substantiam producere; quod per contrariam rationem convenire non potest intellectuali creaturae.

SECUNDA CONCLUSIO: [Oxon. ib. n. 28.] *Nulla forma materialis ex nihilo effici potest a creatura*. Probatio: forma, quae ex nihilo fit, prius naturaliter est a causa efficiente, quam suam informet materiam: sed forma materialis esse non potest ab aliqua creatura prius naturaliter, ac suam materiam informet; ergo a creatura ex nihilo fieri non potest. Probatio maioris: nam nisi prius naturaliter intelligatur prodire ab efficiente, ac materiam informet; igitur non acciperet esse a causa, nisi ea actione, qua subiectum informatur. Sed illa informatio est mutatio proprie dicta, non autem creatio; ergo ad eius formae creationem omnino oporteret, ut prius

naturaliter esset a causa efficiente, quam suam afficeret materiam. *Probatio minoris*: nulla creatura potest formae materiali dare *esse* absolutum in se, idest, efficere ut suum non informet potentiale. Si enim valeret tribuere tale *esse*, utique posset et illud conservare, sic ut per aliquam durationem forma materialis producta perstaret sine materia. *Formam autem materialem dico esse omnem illam, quae ex natura sua necessario inclinatur, ut sit actus materiae, sive sit forma substantialis, sive accidentalis.*

TERTIA CONCLUSIO: [Oxon. 4. ib.] *Nulla forma materialis potest esse principium creandi aliquid.* *Probatio*: forma materialis sicut in essendo praesupponit materiam, in qua sit, ita in agendo praesupponit materiam, in quam agat; alioquin terminus actionis eius foret absolutior a materia, ac ipsa forma, atque ita effectus causa perfectior, quod nemo dixerit. — *Deinde* substantia materialis nequit materiam producere; ergo nec valet dare *esse* toti effectui, nullo praesupposito. *Assumptum probatur*: quotiescumque [ib. n. 29.] aliqua secundum totum genus suum habent ordinem ad invicem, quodlibet unius servat, ac praesefert consimilem ordinem ad quodlibet alterius. *Exemplum*: si ponatur albedinis species nigredine prior, et quaelibet qualibet prior sit oportet. Sed quaecumque forma materialis, secundum totum genus suum, est origine posterior materia sui receptiva; ergo et quaelibet talis forma est posterior qualibet materia. Posterius autem origine, vel generatione esse non potest principium producendi id quod est origine prius se; ergo formae materiali inesse nequit vis materiae creativa. — *Denique*, forma materialis dependet in essendo a materia; ergo in agendo esse non potest principium producendi aliquid eiusdem rationis cum materia, a quo in suo esse necessario dependet. Implicat enim contradictionem, principium producendi per se dependere ab aliquo eiusdem rationis cum termino, quem producit: esto nullum sit inconveniens dependere accidentali dumtaxat dependentia, uti est evidens in causis univocis, in quibus unum individuum per accidens habet rationem causae, aliud rationem effectus.

Ex his ergo [Oxon. 4. ib. n. 29. seqq.] tribus dictis, per diversa media procedentibus evidenter deducitur nulli creaturarum communicari posse vim creativam alicuius entis, sic ut ipsa sit causa principalis propria forma sibi intrinseca dans *esse* alicui post absolutum non *esse* ipsius. Inter quae entia ut praecipuum locum tenet anima rationalis, ita ipsa excludit omnem creaturam in ratione principii effectivi, et creativi. Etenim ipsa est supra virtutem effectivam naturae intellectualis, quam negavimus creare posse aliquid ipsa anima imperfectius. Quod si anima ab Angelis creari non potest, multo fortius id verum erit de substantia corporea, cui ipsa longo intervallo in perfectione antecellit.

Superest ostendendum [De rer. princ. q. 6. a. 2. et Oxon. 4. ib. n. 31.] alterum membrum divisionis, quod erat de causa *instrumentali*. *Probatur* ergo ne tamquam instrumentum quidem creaturam attingere posse terminum creationis. *Etenim* ex hypothese quod instrumentum sit proprie activum, utique tale erit vel ad praeviam dispositionem, vel ad terminum principalem. In creatione autem nihil disponendum praecedere potest, ut est evidens. Sed neque aget ad terminum, nisi pro conditione causae instrumentalis propriam habeat formam, qua esto virtute principalis agentis, totum effectum attingat. Hac autem virtute activa omnis creatura ne-

dum privata est, verum etiam ex intrinseca ratione ipsius sibi communi-
cari repugnat; ut ex hactenus dictis patere potest.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 4. ib. n. 34.] cum as-
sumitur: *Causa secunda plus potest in virtute causae primae, quam effi-
cere valeat propria virtute;* ad evidentiam responsionis, intelligendum,
in quocumque ordine agendi nihil agere posse, nisi propria virtute: que-
madmodum enim nihil potest omnino agere, nisi praeditum sit forma activa
sibi intrinseca, ita in nullam potest actionem, nisi ad agendum propria
polleat virtute; nam eadem activa forma est virtus. Quod si prius forma,
vel virtute activa destituebatur, et postea in aliquo ordine est agens, pro-
fecto de novo accepit formam agendi in illo ordine. Nam fieri non potest,
ut eadem natura immutata nunc sit activa, nunc activitate omni privata.
Sed tamen agens ab alio dependens dicitur agere in virtute alterius, quia
virtus causae ab alia dependentis satis non est effectui producendo, sine
virtute eius a quo dependet. Magis tamen dicitur instrumentum agere in
virtute alterius, quam causa secunda: quia plus dependet ab agente su-
periori illud quod non habet formam activam in esse quieto, sed tantum
eam accipit in actuali motione, quale est proprie instrumentum, quam illud
quod praeditum est forma activa in *esse* quieto, uti est universus ordo na-
turalium causarum. Hanc praeterea causam secundam agere in virtute
alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero, in cuius virtute agere
dicitur; sed est ordinem inferiorem habere ad alterum agens, quod ex su-
periori ordine influit simul cum agente inferiori ad effectum communem.
At instrumentum agere in virtute alterius, est tunc actu accipere formam
ab eo, per quam agit. — Nulla est igitur adstruenda nova influentia
causae primae in causam secundam, quum similiter agunt, quasi sit forma
aliqua de novo creata ipsi secundae causae inhaerens; sed influentia
omnis aliud non est, quam determinatus ordo istarum causarum in agendo
effectum communem. Contra vero instrumentum quando agit recipit in-
fluentiam proprie ab eo, cuius est instrumentum, quia motionem actua-
lem, et in motione formam, per quam in suo ordine agit. — Ex his ergo
ad *assumptam propositionem respondeo*: utique causa secunda, et instru-
mentum plus potest in virtute alterius, quam propria valeat virtute; quia
virtus eius propria diminuta est, et subordinata superioris causae virtuti,
adeo ut hac non agente, virtus eius impar sit producendo effectui. Atta-
men in virtute alterius non plus potest, quam in propria virtute, nec ef-
fici per ipsam potest aliquid, ad quod virtus eius nullo modo se extendit
in suo ordine causandi. Unde [Report. 4. d. i. q. i. n. 19. — Oxon. ib. n. 26.]
causa prima producere quidem potest calorem sine causa secunda, at ne-
quaquam efficere eam formam potest una cum frigore causante; eo quod
frigoris causalitas ad eum effectum producendum non se extendat in suo
ordine causandi: alioquin eadem facilitate dici posset Deum produxisse
Angelum per materiam, quod nihil est. — *Cum subditur in minori*: in
quodcumque producibile non per creationem potest causa secunda pro-
pria virtute; *si intelligatur* propria virtus, idest, sola, sine concursu causae
primae, falsa est; quia nihil prorsus attingere potest causa secunda sine
virtute Dei principalis agentis.

AD SECUNDUM [Oxon. 4. d. i. q. 5. n. 17.] respondeo, aquam esse mo-
ralem dispositionem respectu gratiae infusionis; eam vero non esse dispo-
sitionem simpliciter necessitantem, sed dumtaxat *secundum quid*; etsi

enim disponat ex parte rei suscipientis, [*Report. ib. n. 18. et De rer. princ. q. 6. art. 2. n. 21.*] praevis foedere a Deo cum Ecclesia inito, non disponit tamen ex parte rei productae, quasi in suo ordine circa illam exerceat veram causalitatem. Quemadmodum igitur in operibus naturae, posito corpore organizato, in quod naturae vires se extendunt, Deus animam creat, corporique infundit, quam efficere natura non potest; ita in ordine gratiae, repraesentato signo, quod Deus instituit ad gratiam efficaciter significandam, ipsemet immediate gratiam causando, facit ut signo correspondeat quod significat. Hoc igitur signum est instrumentum divinae operationis, non quia eius causalitas se extendat ad terminum a divina omnipotentia productum, sed quoniam ad eius positionem ex pacto divino, ponitur gratia. Ad gratiam igitur moraliter disponit respectu animae abluendae, non autem in ordine ad gratiam, qua anima abluitur. Nec aliter est intelligendus Magister, quum 4. *dist. 5. cap. ult.* dicit, non repugnare Ministro virtutem communicari ministerialem. et instrumentalem respectu gratiae creandae. Nempe non velle Ministrum, vel Sacramentum agere ad gratiam, quae creatur, quia Sacramentum non est capax talis virtutis, sed tantum agere dispositive, et moraliter, quatenus ad eorum positionem signorum, Deus producit effectum quos significant.

AD TERTIUM dicendum, ex eo quod materia sit improducibilis a substantia creata, seu sit spiritualis, seu corpora, ipsam non contineri in virtute effectiva alicuius causae creatae. — *Et cum instatur*, quia causa creata continet virtualiter formam, quae est materia perfectior; *responsio*: causa creata intellectualis, quia producit per actus intelligendi, et volendi, non continet in sua activa virtute formam substantialem, quia haec est perfectior forma accidentali. Nihil ergo Angeli producere possunt in mundo sensibili, nisi per applicationem causarum activarum passivis proportionatis; adeo ut non magis ipsi dicantur rerum sublunarium causae effectivae, quam Agricolae terrae mandantes semina, et surculos inserentes, unde segetes procreantur, arboresque concrescunt. Causa autem materialis non ideo producere non potest materiam, quia haec sit illa perfectior: sed magis quia materia est generatione, et origine prior omni causa corporea, ut deductum fuit *in tertia conclusione*; ideo est praecise creabilis ab agente primo, in quo, vi illimitationis suae, continet eminenter, et virtualiter quicquid participat *esse*.

ARTICULUS VI.

UTRUM CREARE SIT PROPRIUM ALICUIUS PERSONAE.

Doctor, Oxon. 2. d. 1. q. 1. — Report. ib. — Quodlibet. q. 3. a. 1. et 2. — S. Thom. 1. p. q. 45. a. 6.

VIDETUR creandi actio esse propria alicuius personae, nec perinde omnibus convenire. Nam [*Quodlib. q. 8. n. 5.*] eadem est ratio emanationis rerum quoad *esse* simpliciter, ac secundum *esse* intelligibile: sed secundum hanc emanationem creaturae omnes a Patre procedunt, et non a Filio, vel Spiritu sancto; ergo etiam de Patris causalitate est, quod exeant ad *esse* realis existentiae. *Probatio minoris*: lapis in *esse* intelligibili praeintelligitur a Patre productus prius origine, quam a Filio; ergo fieri non potest,

ut a Filio in tali *esse* pariter producat. nisi bis intelligatur productus. *Probatio consequentiae*: Filius ideo nequit Filium producere, quia vis generativa ut in Patre habet terminum adaequatum; ergo quandoquidem lapis prius origine a Patre adaequate producat in *esse* intelligibili; produci non poterit ab intelligentia, ut est in Filio origine posterior: productio igitur rerum conditarum soli attribuenda est Patri.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 1. q. 1. n. 2. — *Quodlib. loc. cit.*] Quod Verbo, ac Spiritui sancto conveniat propria causalitas respectu creaturae, quae non Patri, ostenditur; nam notitia, et amor in divinis, ut procedentes, sunt rationes formales, secundum quas creaturae producantur, sine quibus intellectus, et voluntas essentiales non sufficerent creaturis producendis: sed notitia procedens est Verbum, ut amor productus Spiritus sanctus; ergo Verbo, et Spiritui sancto convenit aliqua propria ratio causandi. — *Maior probatur quadrupliciter, et primo sic*: [*Quodlib.* q. 8. n. 8.] Sapientia ut est essentialis non est nisi speculativa, personalis autem practica est respectu operandorum, continens in se ideas, quae sunt principia agendi; unde dicit Augustinus, 6. *De Trinit.* cap. 10. verbum perfectum [*Quodlib.* ib. n. 1.] cui non deest aliquid, *est ars quaedam omnipotentis, atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilem.* Atqui non sufficit ad operandum aliqua notitia, tamquam ratio proxima, nisi sit practica. — *Secundo* [*Quodlib.* q. 8. n. 8.] ostenditur per exemplum de artifice creato. Artifex enim in sapientia artis duplicem habet notitiam de artificio; unam simplicis notitiae in arte universali, qua operanda speculative intuetur; aliam vero dispositivam ad opus. qua videt ordinem, secundum quem sibi aggrediendum est opus; estque notitia practica, citra quam impossibile est artificem in opus exire. Consimiliter igitur Deus in simplici notitia essentiali. novit singula simpliciter speculative: in notitia autem producta novit eadem, tamquam in quodam declarativo, attingitque factibilia in eo, veluti dispositivo respectu faciendorum. Sicut ergo notitia artis universalis non sufficit sine notitia artis particularis, quae est dispositiva, et practica; ita in Deo satis non est producendis rebus notitia essentialis, sine producta, quod est verbum eius. Igitur Verbo, et Spiritui sancto attribuenda est ratio propria, et specialis respectu productionis rerum. — *Tertio* [*Oxon.* ib. 4. — *Quodlib.* q. 8. n. 9.] ostenditur eadem *maior* per quoddam simile in naturalibus. Nam sicut forma naturalis non est principium actionis, secundum quod est perfectio eius, in quo est, sed solummodo quatenus habet respectum ad effectum est principium operandi, ita sapientia, vel amor non sunt principium agendi, nisi prout dicunt habitudinem ad effectum. Sed sapientia disponens, et amor affectans, quae utique effectum respiciunt, est sapientia genita, et amor procedens; ergo his convenit propria ratio causandi. — *Quarto* denique [*Oxon.* ib. n. 3. — *Quodlib.* ib. n. 9.] arguitur ex ordine productionis intrinsecae ad extrinsecam. Siquidem ubi in divinis terminatur ordo rationis in essentialibus, ibi incipit ordo originis in personis; ergo consimiliter ubi desinit ordo originis in personis, ibi incipit ordo emanationis creaturarum. Non potest ergo Pater creaturam producere, nisi prius productis Verbo, et Spiritu sancto. Si autem Pater praehaberet in se formaliter omnem rationem causandi creaturam, non oporteret ipsum Verbum producere, prius quam daret *esse* creaturis; ergo est in Verbo aliqua propria ratio causandi creaturas, sine qua Pater eis dare esse non potest. —

Confirmatur per August. 15. *De Trinit.* cap. 11. dicentem: *potest esse verbum nostrum, quod non sequatur opus: opus autem esse non potest, nisi praecedat verbum; sic et Verbum Dei esse potuit, nulla existente creatura: creatura autem nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia; igitur creatura necessario praecedit Verbum in ratione causae: non necessario autem praexigeretur in ratione causae, si omnimoda, et completa causalitas esset in Patre, nihilque sibi per Verbum suum adderetur.*

CONTRA. [Oxon. 1. d. 12. q. 1. n. 1.] Augustinus, 5. *De Trinit.* cap. 14. *Pater, et Filius, inquit, sunt unum principium ad Spiritum sanctum, sicut Pater, Filius, et Spiritus sanctus sunt unum principium ad creaturam.* Et lib. 4. cap. 22. *Plane fidenter dixerim Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, unius eiusdemque substantiae, Deum creatorem, Trinitatem omnipotentem inseparabiliter operari.* Diserte ergo docet tribus divinis personis omnem causalitatem ad extra perinde convenire; ac una eademque indivisibili, inseparabilique operatione, omne aliud a Deo a tribus ex aequo fieri, non secus ac per unam indivisibilem spirationem Spiritus sanctus a Patre, Filioque procedit.

RESPONDEO [Quodlib. q. 8. n. 4.] dicendum, non esse proprium alicuius personae divinae creare, sed ex aequo convenire tribus; etsi Pater eam creandi potestatem praehabeat a se, Filius a Patre, et Spiritus sanctus a Patre, et Filio: idque secundum quodcumque esse creaturarum. *Solutio* tribus constat partibus. *Primam* ostendo et a *posteriori*, et a *priori*. Ratio a *posteriori* accipitur ab actu causandi, de quo actu, ait Salvator, Ioan. 5. *Quaecumque ille (nempe Pater) fecerit, haec et Filius similiter facit.* Ex eo quod dicat *quaecumque*, constat Patrem, et Filium in agendo non se habere veluti causam universalem, et particularem; siquidem illa in plura potest, quam particularis. Porro subiungendo *haec*, innuit, eadem prae-cise quae producuntur a Patre, effici et a Filio. Et *facit*, inquit, nempe, unum non est ratio agendi respectu alterius; nam ratio agendi proprie non agit, nec efficit, sed ipsa aliquid fit. Et *similiter*, inquit, *facit*; nimirum non dissimiliter operantur, sicuti causa superior et inferior: haec enim dependenter a superiori causa attingit effectum. Nec etiam agunt ut duae causae partiales seu unius, seu diversae rationis unam causalitatem completam constantes; quia in his neutra causa complete, perfecteque facit, sed ambae magis adaequate efficiunt, attinguntque effectum, utraque autem per se non nisi diminute, et partialiter, et magis proprie utraque utrique coagere dicenda est, quam facere effectum. — *Denique*, eiusmodi duae causae partiales non omnino similiter causant effectum. Intellexit ergo Salvator, Patrem, et Filium, et subinde Spiritum sanctum, Trinitatem omnipotentem, quaecumque facta sunt, et fiunt, simul aeque perfecte, et complete causare. — Non sunt itaque [Oxon. 2. d. 1. q. 1. n. 5.] Verbum, et Spiritus sanctus Patri ratio formalis agendi, ut quidam putaverunt. Nam nullum suppositum formaliter agit, nisi sit actu per illud, quod est sibi ratio formalis agendi; nimirum nisi habeat illud, tamquam formam informantem, uti est in materialibus; ubi ignis calefacit per calorem sibi inhaerentem, et alia id genus. Vel nisi illud, quod est ratio agendi, sit omnino idem supposito agenti, ut in forma simplici subsistente. Sed quod est uni personae proprium, fieri non potest ut sit actus alterius personae, seu uno, seu altero ex praedictis modis. Unde August. 7. *De Trinit.* cap. 1. negat Patrem esse sapientia genita sapientem; ergo si

illud, quod est ratio formalis agendi in aliqua actione, sit uni personae proprium, profecto alia persona non agit formaliter illa actione, sed magis illa, cuius est propria ratio formalis agendi. Et sane pater non habet Verbum ut actum suum formalem, sed praecise ut correlativum, vel consubstantialē, in supposito tamen distinctum. Illic autem modus habendi non sufficit, ut ita habens dicatur formaliter agere ista actione, respectu cuius actionis illud quod sic habetur est proprium formale principium; quia non salvatur eo modo habendi, formale principium possideri ut formam, vel actum habentis. Nobis ergo haec opinio est omnino improbabilis, nisi vocibus iuxta mentem Sanctorum, et Theologorum usurpatis, alius subsit intellectus.

Probatio a priori est ista: [*Quodlib.* q. 8. n. 6.] formalis ac proxima ratio causandi in Deo est intellectus, et voluntas, vel aliquis actus intellectus, vel voluntatis: sed trium personarum est idem intellectus, eademque voluntas; atque idem proinde earum actus intelligendi, et volendi, idemque obiectum sive primarium, sive secundarium; ergo et eadem ratio formalis causandi, etiam proxima communis sit oportet tribus personis. Atque hanc rationem manifeste significavit Augustinus. 2. *De Trinit.* cap. 5. *Quomodo*, inquit, *Pater eum* (scilicet Filium) *sanctificavit, si ipse seipsum sanctificavit? Utrumque enim Dominus ait.* Sicut ipse ostendit ibi, et exinde sequitur: *Quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? utrumque enim dicit Apostolus*, ut prolatis testimoniis ibidem demonstrat. Et subdens responsionem, *credo respondebis*, inquit, *si probesapies, quia una voluntas est Patris, et Filii, et inseparabilis operatio.* Causa igitur, secundum Augustinum, cur quaecumque Pater agit, et Filius similiter faciat, est quia una utrique est ratio agendi, unaque voluntas, ex qua est una eademque inseparabilis operatio. Ut enim idem dicit, 3. *De Trinit.* cap. 4. *Voluntas Dei prima est, et summa causa omnium*; idest, ratio formalis agendi tribus personis.

Iuxta [*Quodlib.* ib.] idem genus demonstrandi potest etiam ostendi veritas solutionis per medium commune sic: omne causatum per se dependet a causa prima, sicut imperfectum, et possibile a perfecto, et simpliciter necessario; ergo illud quod est formalis ratio causandi est pariter formalis ratio terminandi istam dependentiam causati, et per consequens formalis ratio essendi perfecta, et necessaria: sed necessitas eadem, et perfectio eadem est communis tribus personis; ergo et ratio terminandi dependentiam causati erit communis, et etiam formalis ratio agendi erit tribus personis eadem, ac communis.

Postremo [*Quodlib.* q. 8. n. 7.] aliqui putant hanc veritatem ita declarari debere: *esse* divinum commune est tribus, uti et essentia: sed *esse* divinum est proprium principium causandi; siquidem *esse* rerum proprie est *esse* causatum; oportet autem causari a suo simili. — *Contra*, essentia ut essentia non est principium agendi, nisi per modum naturae: sed Deus ad extra nihil causat, nisi libere, et contingenter; ergo etsi *esse* divinum commune sit tribus, ex eo tamen non sequitur agere libere omnibus ex aequo convenire personis. (Cf. q. 1. art. 3.)

Secundi membri solutionis [*Quodlib.* ib. n. 18.] declaratio est ista: cum Ioan. 5. dicit Salvator: *Non potest Filius a se facere quicquam*, negat a se auctoritatem primariam causandi. Sed subdens: *nisi quod viderit Patrem facientem*, attribuit sibi subauctoritatem in causando. Et infra cap. eodem: *Opera quae dedit mihi Pater, ut perficiam ea; ipsa*

opera quae ego facio etc. vò dedit mihi Pater, exprimitur subauctoritas; at subdens, *ego facio*, ostendit eius causalitatem. — *Consimiliter* respectu Spiritus sancti habet Filius auctoritatem in agendo. Nam a quo aliquid accipit principium agendi, de eodem et in ipsum descendit et agere; ac virtute illius agit, non virtute eius, tamquam causae superioris, cum non sit in ipso virtus distincta, sed virtute illius, tamquam principii communicantis sibi causalitatem, et ideo habentis auctoritatem in tali causalitate, in qua accipiens habet subauctoritatem. Porro [ib. n. 19.] ordo hanc afficiens causationem potest intelligi, vel ut actio refertur ad producents, vel ut respicit productum. Iuxta priorem respectum attenditur, estque auctoritas, et subauctoritas inter supposita haec agentia, quatenus alterum illorum habet principium agendi ab altero. At per habitudinem ad producta, nullus est ordo; quia non prius ponitur creatura in *esse* per actionem Patris, et postea sequitur actio Filii, sed virtus causandi ordinata, secundum originem, est in utroque prius natura, quam terminus producat, ut *infra* declarabitur. Ea igitur virtute reperta in tribus in eodem signo naturae, completo tamen toto ordine originis, ponitur effectus omnino simul a tribus.

Restat ut declaretur *ultima pars* solutionis, nimirum creaturas, secundum quodcumque *esse* ipsarum procedere debere ex aequo a tribus personis divinis, nec ulli earum proinde aliquid peculiaris causalitatis inesse tum respectu possibilium, tum respectu existentium, et futurorum. Etenim [Oxon. 2. d. 1. q. 1. n. 8. — Quodlib. q. 14. n. 14. — Collat. 31.] principium duarum productionum, necessariae scilicet, et contingentis; vel duorum terminorum, infiniti nimirum, et finiti, omnino oportet, ut prius sit principium necessariae, vel ad terminum infinitum, quam contingentis, et ad terminum finitum. Non enim fieri potest, ut quod est necessarium, et infinitum, praesupponat contingens, et finitum; sed magis e contra. Aliquid in divinis est principium productionis intrinsecae, et necessariae, de qua est terminus infinitus; et aliquid est principium productionis extrinsecae, terminique finiti; ergo necessario prius est in Deo principium productionis necessariae, ac sit in eo principium productionis contingentis, qua accipit *esse* terminus finitus. Sed in illo priori de necessitate peragitur productio ad intra, qua communicatur tribus personis omnis foecunditas, quae eis non repugnat, et per consequens communicatur ipsis illud quod est principium causationis contingentis ad terminum finitum: ergo in eo signo, in quo est in Deo proximum principium producendi effectum finitum, illud est necessario communicatum tribus. Nihil ergo intelligi potest in quocumque *esse* formali distinctum a Deo, quod non sit necessario a tribus; nempe ab illis omnibus, quibus est commune principium producendi contingenter, vel dandi *esse* aliquo modo distinctum termino finito, quales sunt creaturae in *esse* intelligibili. — *Deinde*, [Oxon. ib. n. 9.] prius naturaliter est praesens obiectum primum potentiae per se, et ex natura rei tendenti in illud, quam sit praesens eidem secundarium obiectum; praesertim quum obiectum secundarium non est tale ex natura rei, sed fit per actum eius potentiae. Primum obiectum intellectus, et voluntatis Dei est Divina essentia; caetera autem obiecta secundaria, ac in *esse* obiectivo producta per actum intellectus divini: prius igitur naturaliter est obiectum primum praesens intellectui, et voluntati divinae, ac eis praesentari queat aliquid aliud. Sed intellectus divinus (ac idem de voluntate) habens essentiam sibi praesentem, nedum est potentia operativa circa ipsam, verum

etiam productiva notitiae sibi adequatae; est igitur in eo signo productiva Verbi infiniti, priusquam sit sibi praesens aliud obiectum. Prius igitur oportet, ut divinae personae producantur, quam aliquod aliud obiectum eis esse queat praesens. Sed ex hoc quod prius personae producantur, est in ipsis idem intellectus, eademque voluntas; ergo non magis obiectum secundarium producitur in *esse* intelligibili per intellectum ab una, quam a reliquis personis, et non magis per voluntatem accipiunt *esse* reale ab una, quam ab aliis, quum oporteat prius illas accipere *esse* divinum, ex praesentia primarii obiecti principis productivis, quam intellectui, et voluntati praesentari secundaria obiecta. — Denique, [ib. n. 10.] habitudo naturae ad suppositum prior est habitudine eius ad actum secundum, quia agere praesupponit *esse*, et habitudo naturae ad suppositum pertinet ad *esse*: at formaliter ea habitudo naturae ad suppositum est essentialis, et *in quid*; illa vero quae est naturae ad *agere* non videtur ita essentialis. Natura igitur divina prius habet esse in tribus personis, quam sit principium extrinsecae productionis in quocumque *esse*. — Atque [Quodlib. q. 8. n. 3.] hoc est quod verissime dixit Augustinus, 5. *De Trinit.* c. 14. *Sicut Pater, et Filius ad Spiritum Sanctum sunt unum principium, ita ad creaturam Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt unum principium, sicut unus creator, et unus Dominus.* (Cf. q. 36. a. 4.) Et quidem non ita sensisse, et dixisse arbitrandum est, quasi imperfectior foecunditas sit in una persona, quam in duabus, sed quia prius communicatur foecunditas illa Filio, quam Spiritus sanctus spiretur, atque ita in eo naturae instanti, quo Pater producit Spiritum sanctum, foecunditas, qua spiratur, est in Patre, et Filio, ex quo fit ut a duobus Spiritus sanctus procedat, in quibus una est, eademque foecunditas; ac propterea sunt unum principium, ita quum ad creaturas comparantur. Quoniam enim prius est natura divina in tribus, quam terminus finitus sit producibilis, causalitas illa una est in tribus personis respectu creaturarum producendarum in quocumque *esse*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: quamvis aliquid nequeat producere seipsum quoad *esse* simpliciter; fieri tamen potest, ut seipsum producat quoad *esse* secundum quid, producendo nimirum in se aliquid, quod prius non habebat, ut cum intellectus, se prius considerato, causat secundas intentiones ex primis comparatis, de quibus erat ipse intellectus. Quapropter quamvis Filius seipsum producere non possit ex memoria foecunda secundum *esse* simpliciter, in quo *esse* gignitur a Patre; attamen potest seipsum producere *secundum quid*, quatenus secundum aliquod sibi adveniens, uti est obiectum secundarium, in quo producitur a Patre, et ipse semet producit, dando *esse* intelligibile omnibus possibilibus, Patre tamen origine posterius. — Quum in probatione consequentiae dicitur: Filius ideo non potest Filium gignere, quia vis generativa, ut in Patre, habet terminum adaequatum; respondeo, haec propositio: *omnis potentia praehabens origine terminum adaequatum, antequam sit in alio, non est illi principium producendi*, non est vera, nisi adiecta determinatione hac, nempe, habens illud principium communicatum, esse non potest realiter ante terminum illum; vel nisi addatur, quod ab habente illud principium, terminus non est secundo producibilis. Et ita est in casu, quia Verbum habens eandem memoriam cum Patre, non est tamen sibi principium productivum; quia nec terminus alius eius prin-

cipii est absolute producibilis: quia alioquin non repugnaret correspondere de facto tali potentiae productivae infinita producta eiusdem rationis, ut late extitit declaratum supra *q. 41. art. 6. et alibi, ut ibi notatur.*

AD SECUNDUM dicimus [*Quodlib. q. 8. n. 10.*], *assumptam maiorem* nobis falsam omnino videri, quia ut late deductum fuit in *solutione*, notitia, et amor, secundum quos actus Deus causat creaturas, sunt formaliter communes tribus suppositis divinis, perinde se habentes in Patre, ac in ceteris personis. — *Id primam probationem* respondeo, notitiam in memoria, et notitiam Verbi non differre in nobis, uti differunt *speculativa* et *practica*; sed magis differre ut *habitualis* notitia ab *actuali* distinguitur, quae interim in ratione speculativi, vel practici semper conveniunt. Impossibile est enim a principio speculativo inferri posse conclusionem practicam, et e converso. Si ergo notitia essentialis in Patre se habet sicut notitia in memoria respectu notitiae quae est in Verbo, haud esse poterit illa quae est in Patre speculativa, et in Filio practica, sed utraque vel practica, vel speculativa. — *Sed contrarium* probatur per Augustinum, quia *Verbum est ars etc. Responsio*: quaelibet [*Quodlib. q. 8. ib. n. 25.*] persona divina uti est creatrix, ita et artifex; et cum sit simplex, in qua non differt id quod habet ab eo quod habetur, quaelibet est ars, et quidem aequae particularis, et perinde actualis; unicuique ergo sunt propriae omnes ideae operandorum, et factibilium. Verbum nihilominus appropriate dicitur ars, et continens idearum, et Sapientia, propterea quod ex modo processione suae competit sibi esse notitiam actualem de memoria paterna procedentem, declarativam subinde omnium intelligibilium, quae in memoria illa continentur. Haec est mens Augustini, 7. *De Trinit.* cap. 7. scribentis: *Ita dicitur Filius Sapientia Patris, quemadmodum dicitur lumen Patris.* Et qualiter hoc sit, statim subdit, idest: *Quemadmodum lumen de lumine, et utrumque idem lumen: sic intelligitur sapientia de sapientia, et utraque una sapientia.* Consimiliter dico: ars de arte, et utraque una ars. — *Ad secundam probationem*, [*ib. n. 11.*] quum accipitur artem universalem esse speculativam, practicam vero particularem, id falso opinari ostendimus supra, *q. 1. art. 4.* Ars enim *est habitus cum recta ratione factivus.* *Ethic. 6. cap. 5.* Ars igitur omnis est habitus practicus, quia quicumque habitus factivus practicus est. Notitia etiam in Patre de creaturis non se habet sicut notitia artis universalis respectu notitiae eiusdem in Verbo. Nam se habent sicut notitia eorum, quae sunt in memoria, et in intelligentia; et licet prior sit quasi habitualis, posterior vero quasi actualis; utraque tamen est aequae universalis, vel particularis. Si enim habitualis intelligatur memoria foecunda, ea est productiva notitiae respectu omnium intelligibilium. Si vero accipiat pro essentiali non producta, est omnium intelligibilium declarativa, omnibusque communis. Notitia pariter, quae est Verbum, est omnium declarativa, proprie quidem ut in eo reperitur essentialis, appropriate vero, ut est notitia genita; utraque ergo pariter cum se extendat, non est altera universalis, altera particularis. — *Quod additur* [*ib. n. 12.*] Deum nosse in Verbo factibilia, veluti in dispositivo; *responsio*: aut dispositio haec praecedat actum voluntatis, aut certe sequitur ad illum. Si praecedat; ergo est in intellectu divino virtute primi obiecti moventis, atque ita non magis in una, quam in tribus. Si vero ponatur sequi determinationem voluntatis; igitur quoniam quaelibet persona novit determinationem voluntatis in quacumque persona, sicut in

seipsa, unaquaeque perinde habet notitiam hanc dispositivam de quocumque operabili; ac proinde notitia dispositiva sic intellecta est communis tribus personis. — *Tertiae probationis* [ib. n. 13.] responsio est ista: quamvis forma naturalis activa dicat respectum quemdam ad productum, qui respectus nomine *principii*, vel *potentiae* significatur; nihilominus id quod dicitur esse principium, vel potentia, tamquam substratum huic respectui est aliqua forma absoluta. Siquidem ad absolutum in causa, sequitur absolutum in effectu: respectus [ib. n. 14.] enim omnino non intelligitur, nec est prior natura termino respectus, sed posterior: forma autem activa est natura prior termino actionis, saltem in actionibus aequivocis (1). Cum igitur in notitia, quae est ratio formalis producendi creaturam, non magis includatur ratio respectus, quam in forma naturali, prout est principium activum, quoniam hic habitudo ad terminum consequitur ipsum, illa ut est formale principium producendi creaturam, involvere non poterit respectum ad ipsa creata. — *Aliter brevissime* potest responderi sic: in notitia producta non est aliquis respectus ad creabile, qui non sit in notitia communi tribus personis. Atque ita ex aequo inerit omnibus, nec magis Filio, et Spiritui sancto, quam Patri (2). — *Ad quartam probationem* dicimus [ib. n. 15] *assumptum* esse obnoxium instantiis, quas tamen praetermittimus: concedendo Patrem exire non posse ad productionem creaturarum, nisi productis Filio, et Spiritu sancto, ob rationes allatas in ultima parte *solutionis*. Negamus tamen propterea Verbo attribui debere propriam rationem causandi. Nam cur necessario prius producat, quam creaturae sint factibiles, non est quia sibi insit peculiaris causalitas respectu earum, sed magis ex eo quod sibi ac Spiritui sancto necessario esse debet communis vis productiva earum, quam a se habet Pater. — *Ad confirmationem* [ib. n. 17.] ex Augustino dicendum, Verbum necessario praeexigi in ratione causae ad productionem creaturae, posse dupliciter intelligi, nempe vel quia ex ipso causalitas perficitur: vel quia in eadem causalitate cum primo praeexacto convenit. *Primo modo* non requiritur Filius, quia non perficit Patris causalitatem, cum is in se, et a se possideat causalitatem perfectam, eamque Filio communicet. *Secundo modo* praeexigitur Filius productioni creaturarum; quia enim prius quam creatura producat, sibi Patrique est eadem natura communis, eademque proinde vis productiva, necessario Filius, tamquam conveniens in eadem causalitate cum Patre praeexigitur producendis creaturis. Quae magis patebunt ex iis quae subiiciuntur.

ARTICULUS INCIDENS.

UTRUM SI PER IMPOSSIBILE PONERETUR UNA PERSONA ABSOLUTA, POSSET ESSE IN EA PERFECTA CAUSALITAS RESPECTU OMNIUM CAUSABILIIUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 1. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 45. a. 6. in solutione.

VIDETUR fieri non posse, ut, sublata productione personarum ad intra ex hypothesi impossibili, sint creaturae producibiles ad extra ab una, quae

(1) Nempe in hypothesi Henrici; nam nos negamus hanc propositionem, ut patet supra 7.34. a. 3.

(2) Etiam haec responsio procedit ex suppositione contrariae sententiae.

superesset persona improducta. Etenim [*Oxon.* 2. d. 1. q. 1. n. 2.] divinae personae plus conveniunt in una essentia, quam substantia, et virtus in creatura: sed de his ita procedit operatio, ut altero eorum ablato per intellectum, inde nulla operatio exire posset; ergo nec aliqua operatio est intelligibilis ad extra personae absolutae, si per impossibile illa non produceret alias personas ad intra.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Bonitas Dei praesupponitur bonitati creaturae; ergo ad hoc ut communicetur bonitas illa creaturis, quae sunt bonae per participationem, oportet ut prius communicetur ad intra personis, quae sunt bonae per essentiam.

3. PRAETEREA. [*Quodlib.* q. 8. n. 9.] Secundum Augustinum, 15. *De Trinit.* c. 11. *Potest esse verbum nostrum, quod non sequatur opus: opus autem esse non potest, nisi praecedat verbum; sic et Verbum Dei esse potuit, nulla existente creatura, creatura autem nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia.* Diserte ergo testatur nihil esse factu possibile, si per impossibile non esset Verbum, per quod facta sunt omnia.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 1. q. 1. n. 1.] Richar., lib. 3. *De Trinit.* c. 16. *Si tantum esset una persona, adhuc esset in ea plenitudo potentiae, et sapientiae:* ergo stante ea hypothese impossibili una persona efficere valeret omne producibile.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon.* ib. n. 20.] si per impossibile non extaret productio ad intra divinarum personarum, adhuc reperiretur in una persona improducta potestas causandi omne producibile ad extra. *Declaratio:* nam in creaturis, comparando causam ad duos effectus ab eadem ordinate procedentes, invenitur essentialior eius comparatio ad effectum utrumque, quam unius effectus ad alterum. Etenim ex dependentia utriusque ad causam est, ut cum ordinem habeant ad invicem, et non e converso. Igitur si per impossibile, vel possibile destruaturs is ordo effectuum, adeo ut inter se non sint ordinati, non propterea est negandus ordo et dependentia utriusque ad causam; siquidem propter minus impossibile non est concedendum maius impossibile: ut nec propter minus necessarium, est negandum maius necessarium. *Exemplum:* ignis sunt duo effectus ordinati, nempe calefacere, et ignire: si essentialius se habeat ignis ad utrumque effectum, quam ignire ad calefacere, ponendo per impossibile ignem non posse calefacere, non propterea negandum est ipsum posse ignire. Consimiliter [ib. n. 21.] in Deo est principium productionis intrinsecae, estque et principium productionis extrinsecae, adeo ut hae productiones sint ad idem principium ordinatae; et quodammodo magis necessarius sit ordo utriusque productionis ad causam, quam alterius ad alterum. Si igitur per impossibile ponatur non reperiri in ipso principium productionis prioris, non propterea negandum videtur pariter ab illo principium extrinsecae productionis; quia adhuc data hypothese impossibili, superest tota ratio productionis extrinsecae; et tantummodo negatur ille ordo productionis ad productionem, qui destruitur per hypothese supponentem non esse in Deo productionem intrinsecam. Quapropter sentiendum videtur, causalitatem perfectam ex sui ratione, prout nimirum dicit comparisonem ad productum extra, seu ad extrinsecam productionem, non requirere, aut exigere habitudinem ad intrinsecam productionem. Etsi alioquin idem fundamentum necessario sit ratio, et causa utriusque productionis intrinsecae, et extrinsecae, et quidem prius intrin-

secae, quam extrinsecae, ut *art. praec.* expositum fuit. — Atque exinde videntur Philosophi agnoscere non potuisse, nec censuisse inter has productiones reperiri necessariam connexionem. Etsi enim agnoverint, ac fassi sint necessariam dependentiam creaturarum ad efficiens primum, attamen pertingere non potuerunt nec agnoverunt necessariam habitudinem extrinsecae productionis ad intrinsecam personarum divinarum. Unde etsi concesserint extrinsecam rerum productionem, negaverunt tamen intrinsecam, quam nos didicimus ex Dei revelatione.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 2. ib. n. 22.] respondeo sic: Personae divinae necessario conveniunt in omni operatione ad extra, et magis quidem quam substantia, et virtus in creaturis. Illae enim unam habent operationem, qua sunt simpliciter unus operator. Nihilominus, si per impossibile illa vis creativa reperiretur in una persona absoluta, nihil perfectionis sibi deesset, quo minus omni producibili dare esse valeret.

AD SECUNDUM dicendum, [*Oxon.* ib.] concludere de facto; re ipsa enim productio extrinseca intrinsecam praesupponit; non ita tamen unam alteram praeexigere, ut effectus causam suam necessario praerequirat; quia extrinseca productio non est effectus intrinsecae processione personarum, qua formaliter productio est. Necessitas ergo connexionis unius ad alteram oritur praecise ex eo quod principium immediatius comparetur ad necessariam productionem, et ea mediante ad contingentem. Eum tamen immediatiorem ordinem tollit facta hypothesi per impossibile, ut dictum est.

AD TERTIUM [*Quodlib.* q. 8. n. 17.] est responsio ex statim dictis: siquidem Augustini auctoritas procedit de facto, et non ex impossibili positione. Dicimus ergo effectum praeexigere aliquid in ratione causae, contingere posse dupliciter: uno modo ex parte ipsius effectus, in tantum ut ipse simpliciter non posset produci, nisi talis extaret causa. Alio modo ex parte necessariae concomitantiae in causa. Et iuxta quidem priorem intellectum Filius non praeexigitur in ratione causae; sed requiritur secundum posterius membrum distinctionis. Etenim eamdem perfectionem caustandi haberet Pater si per impossibile solus esset; at de facto exire non potest in actum eius causalitatis, nisi prius Filius concurret secum, vel communicet cum ipso in eadem perfectione, ac secundum eam exeat in eundem actum.

ARTICULUS VII.

UTRUM IN CREATURIS SIT NECESSE INVENIRI VESTIGIUM TRINITATIS.

Doct., Oxon. 1. d. 3. q. 5. — *Report. ib.* q. 3. — *S. Thom.* 1. p. q. 45. a. 7.

VIDETUR haud oportere in creaturis inveniri vestigium Trinitatis. Etenim [*Oxon.* 1. d. 3. q. 5. n. 17.] ex alicuius vestigio contingit pertingere ad cognitionem eius, cuius est vestigium: sed ex creaturis quomodocumque cognitis non potest creatus intellectus cognoscere Trinitatem personarum; ergo nullum est vestigium eius in creaturis. *Probatio minoris:* [*Report.* 1. d. 3. q. 3. n. 1.] effectus non ducit in cognitionem suae causae, nisi secundum quod est ab ea: sed creaturae omnes sunt a Deo, in quantum est unus, non vero qua Trinus est; igitur quamvis ex creaturis cognosci queat

unitas Dei, id tamen de Trinitate est impossibile; ac proinde vane poneretur vestigium eius in creaturis.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 9.*] In natura intellectuali est imago Trinitatis; igitur in ipsa non reperitur vestigium, ac per consequens non in omnibus creatis est vestigium Trinitatis. *Probatio consequentiae*: imago, et vestigium praeseferunt oppositas atque distinctas rationes repraesentandi; ergo convenire non possunt uni, eidemque naturae, qualis est intellectualis.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Naturae intellectuali, utpote nobiliori, inest alia ratio repraesentandi, ac naturis inferioribus, nimirum ratio imaginis: sed citra naturam intellectualem complures aliae sunt naturae, ordinatae secundum maiorem et minorem perfectionem, uti sunt animata supra inanimata, et mixta supra simplicia; ergo est in eis alia ratio repraesentandi a vestigio, ut proinde hoc minime congruat omnibus creaturis.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 3. et 6.*] Vestigium ut tale, utique similitudo partis est: ergo si transfertur ad divina, non aliter se habere poterit, aut certe vestigium dicendum non erit: atqui ratio haec repugnat personis divinis, quarum nulla est pars alterius, nec omnino ullius totius; ergo non est comminiscendum in creatis aliquod vestigium Trinitatis.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1. — Report. ib. q. 3. n. 1.*] Augustinus, 6. *De Trinit.* c. ult. *oportet igitur, inquit, ut et Creatorem, per ea quae facta sunt intellecta conspicientes, intelligamus Trinitatem, cuius in creatura, quo modo dignum est, apparet vestigium.* Vult ergo in quacumque omnino creatura impressum esse vestigium Trinitatis.

RESPONDEO, revera in creaturis omnibus impressum esse vestigium Trinitatis. Ad cuius evidentiam, sciendum [*Oxon. ib. n. 2.*] vestigii rationem ex corporalibus translatam esse ad divina. Quia vero, teste Philosopho in *Rhetoricis*, omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt, videndum est primo quidnam sit vestigium in corporalibus, et exinde in quonam consistat ratio eius, et respectu cuius in Deo sit vestigium in creatura. *Aliqui* putaverunt exponendum esse vestigium sic: *Vestigium est impressio derelicta ex transitu alicuius super vacuum, vel plenum, ipsum imperfecte repraesentans*; et sane ideo imperfecte, quia vestigium repraesentat aliquid confuse, et sub ratione speciei: contra vero imago perfecte exprimit, repraesentatque imaginatum, quia sub ratione individui, ut imago Mercurii non repraesentat Caesarem; sed vestigium equi ducit quidem in cognitionem equi qui vestigia impressit, sed non in individuo, sed in specie. — *Quae notificatio nobis minus probatur* per hoc, quia si per possibile tantum esset unus homo in mundo videns vestigium derelictum ab eo homine, utique scienti id animalium solum incolere mundum non foret vestigium eius repraesentativum hominis confuse, seu secundum rationem communem sibi, et aliis, sed magis distincte, et sub ratione individui illius; et nihilominus adhuc ea similitudo, vel vestigium pedis non esset dicenda hominis imago; ergo non recte dicitur, quod repraesentans aliquid sub ratione individui sit imago eius; nam ad imaginis rationem requiritur ut sit similitudo totius, et non partis tantum individui.

Nobis igitur [*Oxon. ib. n. 3.*] videtur ita describendum esse vestigium: *Similitudo illius partis animalis, a qua imprimitur in aliquid sibi ce-*

dens: per cuius cognitionem arguitive devenitur in cognitionem totius (1). Arguitive, inquam, quatenus cognoscitur repraesentatum per vestigium esse aliquid illius, cuius cognitio investigatur, atque exquiritur. Quod si falsum sit, ut si pes imprimens foret a corpore abscissus, erraret discurrens ex vestigio ad totum, cuius nempe nata est esse pars id quod vestigium impressit. Quod si impressum sit similitudo totius, tunc non vestigium sed similitudo est dicenda et imago eius, cuius fuit similitudo expressa.

Hac praemissa vestigii declaratione, in quonam sita est ratio eius, ut creaturis applicatur respectu Trinitatis? *Aliqui* [Oxon. ib. n. 2.] opinantur consistere in tribus respectibus, quibus creatura refertur ad Deum, sicut ad triplicem causam; et sane secundum tres modos relativorum, quos ponit Philosophus, 5. *Metaph.* text. c. 10. Et quantum ad *primum modum* creatura refertur ad Deum relatione fundata super unum, estque similitudo exemplati ad suum exemplar. Iuxta *secundum modum* refertur ut productum ad producentem; ac denique ordinatur ad Deum ut ad causam finalem. *Secundum tertium modum* sub ratione mensurati ad mensuram. Itaque est vestigium in creaturis respectu appropriatorum personis divinis: sicque per similitudinem repraesentatur ars exemplantis, quod est Filii appropriatum: secundo respectu producentis exprimitur potentia, quae appropriatur Patri; et tertius denique repraesentat bonitatem finientis, quae Spiritui sancto attribuitur. — *Haec opinio* [ib. n. 3.] *non videtur probanda*; nam etsi ratio vestigii dicat respectum, quemadmodum similitudo; reipsa tamen non est respectus tantum, nec dicitur similitudo esse in respectu praecise; sed in aliquo absoluto, in quo talis relatio fundetur; ergo ita et vestigii ratio non est praecise statuenda in respectibus, sed in aliquo, in quo sint illae relationes. *Probatio consequentiae*: vestigium est similitudo vestigiati, ex quo concepto cognoscitur arguitive illud cuius est vestigium; igitur vestigium potest prius natura prae cognosci, ac intelligatur illud cuius cognitionem natum est parere, et causare. Sed non contingit cognoscere relationem prius natura, quam intelligatur terminus eius, imo e converso res se habet; ergo non in solis respectibus consistit ratio vestigii. — *Deinde* [ib. n. 4.] falsum est tres illos respectus iam explicatos ad tres modos relativorum pertinere. Siquidem Philosophus, 5. *Metaph.* text. c. 20. ponens discrimen duorum primorum ad tertium modum, vult illud interesse, quod in duobus primis est mutua relatio, non item in tertio, sed tantum unum extremorum dici ad aliud, quia aliquid est eius. Sed omnis relatio creaturae ad Deum est non mutua, sed praecise dicitur Deus ad creaturam, quia haec est ad ipsum; ergo quicumque respectus creaturae ad Deum pertinet ad tertium modum. — *Denique*, quod dicitur de similitudine, nihil est; etenim similitudo, quae est exemplati ad exemplar, non spectat ad primum modum, ut putant, quia non est similitudo univocationis, sed imitationis; spectat igitur ad tertium modum, ut manifeste patet per Philosophum, qui *ubi supra* vult relationem scientiae ad scibile, et universaliter mensurati ad mensuram sub tertio modo conti-

(1) Loquitur Doctor de vestigio proprie per antonomasiam, uti est animalis imprimentis pedes pulveri; per attributionem ad tale vestigium, talia dicuntur quaecumque derelicta, ut cineres sunt incendi vestigia; et etiam fumus, et unctuositas, quam derelinquit serpens reptando super lapidem, et alia id genus. Quo verbo corruunt argumenta Aureoli contra Doctorem 1. *dist.* 5. q. 2. *art.* 1. Nam non negamus ea quae ipse enumerat dici et esse vestigia; sed nobis est sermo hic de potiori ratione vestigii, quo aptius declararetur quaesitum propositum. De his amplius infra q. 93. art. 5.

neri; exemplar autem habet rationem mensurae respectu mensurati, vel exemplati. Concedendum est ergo quemcumque respectum creaturae ad Deum ad tertium modum pertinere relativorum.

Propterea dicimus, [Oxon. 1.d.3.q.5.n.5.] non in solis respectibus vestigii rationem esse statuendam, sed in conceptibilibus aliquot absolutis, etsi quoad tertiam sui partem videatur reponenda in aliquo respectu. *Declaratio*: etenim Augustinus, 6. *De Trinit.* c. 10. enumerans vestigii partes in creaturis, dicit: *Haec igitur omnia, quae arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem, et ordinem*: atqui unitas perfectio absoluta est (1). Quod et Augustinum sensisse ostendunt exempla, quibus id declarare nititur; nam subdit: *Quicquid enim horum est, et unum aliquod est, sicut sunt naturae corporum, et ingenia animarum.* Quae omnia nemo dixerit respectus aliquos esse. *Species* etiam seu forma quid absolutum est; hanc enim declarans Augustinus ait: *sicut sunt figurae, et qualitates corporum, ac doctrinae, vel artes animarum.* Verumtamen *ordo* (quae est tertia vestigii pars) in respectu consistere videtur, non quidem ad ultimum finem sed ad operationem, unde ille dicit: *et ordinem aliquem petit, aut tenet, sicut sunt pondera, vel collocationes corporum, atque amores, aut delectationes animarum.* Tria igitur haec sic intellecta repraesentant sub ratione similitudinis totidem ipsis correspondentia in Deo: etenim *unitas* repraesentat summam primi Principii unitatem, a quo est origo omnis; unde dicit: *In illa Trinitate summa origo est rerum omnium.* *Species* in creatura indicat summam Dei pulchritudinem. Et *ordo* denique, sive operatio in creatura manuducit ad percipiendum operationem perfectissimam in Deo: unde et subdit: *perfectissima pulchritudo, et beatissima delectatio.* In *unitate* est primae personae repraesentatio; in *specie* Filii maxima pulchritudo innuitur, in *ordine* deum vel operatione Spiritus sanctus exprimitur; de quorum natura appropriatorum actum est supra, q. 39. art. 8.

Alia praeterea ratione [Report. ib. q. 3. n. 1. — Oxon. ib. n. 5.] in creaturis vestigium summae Trinitatis potest assignari. In omni enim creatura est *unitas, veritas, bonitas*. Et unitate quidem Patri appropriatum repraesentatur: is enim dicitur *unus*, quia ille solus est omnis emanationis prima origo. *Veritas* Filium repraesentat, qui ex suae processiois ratione memoria foecunda generatur. *Bonitate* tandem Spiritus sancti appropriatum exprimitur. Quae omnia sunt substantiarum perfectiones absolutae, et absolutarum itidem Dei perfectionum significativae, personis per appropriationem attributarum Trinitatis proinde superexaltatae vestigium esse recte dicuntur.

Postremo [Oxon. ib. n. 5.] in his esse Trinitatis vestigium deprehenditur, quae sive per rationem similitudinis repraesentant aliqua personis appropriata, sive secundum proportionem. Hac enim ratione repraesentari dicuntur quaecumque non iuxta rationem formalem repraesentantis sunt in Deo, sed magis in ipso reperitur aliquid ei repraesentativo proportionale. Et eiusmodi est assignatio Augustini, *De Natura Boni*, c. 3.: *Haec ergo tria, inquit, modus, species, et ordo, tamquam generalia bona sunt,*

(1) Videndus Durandus, 1. dist. 3. q. 4. par. 1. et Aureolus ibidem, q. 2. art. 3. cuius haec est regula accepta ex Report. Doctoris: *Omnes perfectiones simpliciter quae possunt ad trinarium reduci sub quadam connexionem mutua, quaeve repraesentant appropriata personis, constituent rationem unitus vestigialis trinaril.*

in rebus a Deo factis, sive in spiritu, sive in corpore. Cum qua videtur esse eadem illa Sapientiae 11: *Omnia in numero, pondere, et mensura disposuisti*. Quae verba expendens Augustinus, *Super Genes.* lib. 4. c. 3. cum ait: *Mensura omni rei modum praefigit: Numerus omni rei speciem praebet; et pondus ad quietem, et stabilitatem trahit*. Etc. 5. *Fateamur ergo dictum esse, omnia in mensura, et numero, et pondere disposita, tamquam dictum esset, ita disposita, ut haberent proprias mensuras suas, et proprium numerum, et proprium pondus, quae in eis pro sui cuiusque generis mutabilitate mutarentur augmentis, et diminutionibus, multitudine et paucitate, levitate, et gravitate*. — Et modus quidem [ib. n. 6.] pro limitatione ab Augustino accipitur; et idem est ac *mensura*. Sap. 11. *Pondus autem ordo est, et Numerus speciei correspondet*. Numerus igitur sive species, et pondus seu ordo, in priori vestigii partium assignatione declarata fuere; ex quibus constat, in *specie* creaturarum praelucere vestigium Filii, qui per appropriationem prima species, primaque pulchritudo appellatur: per *ordinem* vero perfectissima Dei operatio intelligitur. Sed *mensura*, quae est idem ac *modus*, non repraesentat aliquid sub ratione similitudinis, sed secundum proportionem: limitatio enim producti manuducit ad intelligendum limitatam producentis potentiam. — Quaecumque igitur [*Report.* ib.] in creaturis per modum similitudinis, vel proportionis repraesentant tria appropriabilia divinis personis includunt vestigii rationem. Et quoniam complura eiusmodi facile deprehenduntur in creatis, seu uno, seu altero modo, hinc multiplex est in eis ratio vestigii. Intelligendum est tamen, etsi revera obvii sint in entibus appropriabiles conceptus divinis personis, non cognosci tamen ut appropriabiles; quia tunc ducerent in cognitionem Trinitatis cuius notitiam prius oporteret intellectum penes se habere, quod est impossibile citra revelationem. Non enim cognoscitur appropriatum, ut tale, nisi praecognito eo, cui appropriatur. Non facit ergo vestigium ut cognoscantur appropriata, ut talia tribus personis, sed appropriabilia, quatenus nimirum nata sunt appropriari.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 1. d. 3. q. 5. n. 15.] respondeo: vestigium dicitur tale respectu totius vestigandi per ipsum, sed in ordine ad partem imprimentem est imago, naturaliter et distincte repraesentativa partis impressae corpori cedenti. Quemadmodum ergo eo distincte cognoscitur pars, ita per illud totum non investigatur nisi indistincte, et arguitive. Ita in proposito, per creaturam investigatur appropriatum, non qua tale, sed quatenus natum est appropriari, vel appropriabile divinis personis. Hac autem rationes appropriabiles non faciunt quidem ut attingatur illud, cuius sunt vestigia, sed tantum ducunt in cognitionem eorum, quae appropriari possunt ei quod vestigatur. Trinitas ergo, cuius conceptus est in intellectu, quasi totalis, indagatur quasi per similitudinem partis.

AD SECUNDUM responsio est ista: [*Oxon.* ib. n. 15.] quaecumque essentia creata, qua talis, procedit a primo Principio secundum determinatum exemplar, et propterea unaquaeque repraesentat Deum sub ratione vestigii. At natura intellectualis, inquantum est essentia una in plures potens operationes, quas inter est ordo originis, Trinitatem repraesentat ratione horum in tali natura concurrentium; et propterea natura intellectualis non est perinde vestigium, eodemque modo quo est Trinitatis imago, de qua re infra, q. 93. *per totum*.

AD TERTIUM [*Oxon.* ib. n. 15.] dicendum, in essentiis creaturarum, propter ordinem earumdem inter se, non reperiri alium Trinitatem repraesentandi modum, praeter rationem vestigii. Nihilominus quia in aliqua ex illis concurrunt complura unitatem, et Trinitatem quodammodo exprimentia, ideo eam possidere vim et naturam imaginis; hanc vero esse solam intellectualem; cum igitur in reliquis sub ipsa ea omnia non concurrunt, propterea praecise rationem vestigii, et non imaginis habere.

AD QUARTUM [*Oxon.* ib. n. 6.] respondeo, revera sicuti Trinitas non est quoddam totum, ita nec personas esse dicendas partes illius. Verumtamen in conceptu intellectus nostri, ut Trinitas est quasi quoddam totum numerale, sic et personam esse quasi partem eius totius. Consimiliter et personae appropriatum, inquantum tale. eandem conditionem quasi partis subire, propterea quod accipiat pro illo, cui appropriatur; imo et ipsum appropriabile, esto non accipiat ut appropriatum, pariter intelligi ac si foret quasi pars eiusdem. Nam eius ratio ut est in se, utque concipitur, complete salvatur in una persona, et per consequens sic concepta non ponit Trinitatem, sed statuit concomitanter unitatem alicuius personae, in qua sit. Quamvis igitur creatura communiter non repraesentet nec personam, ut persona, quae est in intellectu nostro quasi pars Trinitatis, nec appropriatum, ut tale, quia, ut dictum est, non sic cognoscitur appropriatum, nisi praeintelligatur id cui appropriatur; repraesentat nihilominus appropriabile, in quo salvatur quasi ratio partis in nostro conceptu, respectu Trinitatis.

ARTICULUS VIII.

UTRUM CREATIO ADMISCEATUR IN OPERIBUS NATURAE,
ET ARTIS.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 45. a. 8.

VIDETUR creationis ratio concurrere, atque admisceri operibus naturae et artis. Etenim [*Oxon.* 2. d. 18. n. 1. et 3. — 7. *Metaphys.* q. 12. n. 1.] in materia non sunt concedendae rationes seminales illi coevae, ad hoc ut forma naturaliter de ipsa educatur; igitur forma cum de novo generatur, pariter et creari dicenda est. Ac idem quoque, et multo magis, dicendum de formis accidentalibus, quae per artem inducuntur. *Probatio consequentiae*: nihil formae in materia praecessit (ut supponitur); ergo quum fit, ex nihilo sui fit; ergo creatur; et pariter annihilatur quando corrumpi dicitur in ordine ad agens naturale. Una igitur cum operibus naturae et artis concurrat actio creativa.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 1. q. 4. n. 1.] Omne quod est, citra Deum, creatura illius est, qui est omnium conditor, et creator: sed nisi eius actio creativa una concurrat cum operibus causarum secundarum dici omnia non possent Dei creaturae; ergo necessario operibus naturae et artis admiscetur actio creativa. *Probatio minoris*; nam producta quaeque dicuntur effectus causarum secundarum, propterea quod in ea sua unumquodque operatione influat; ergo si recte dicuntur creaturae Dei, oportet et ad eadem concurrere actionem creativam.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 18. n. 7.] Complura in dies nasci deprehenduntur, quorum proximum agens non est eis simile in natura, ut est

evidens in iis quae ex putrefactione oriuntur; igitur eiusmodi productorum formas non efficit natura, quam sibi similia in forma procreare constat; ergo ea omnia accipiunt esse per creationem, quae est actio agentis primi, ac per consequens multo magis formae perfectiores trahuntur ad existentiam per creationem.

4. PRAETEREA. Effectus esse non potest sua causa prior: sed in naturalibus vis omnis activa sita est in formis accidentalibus, de genere qualitatis; hae siquidem dumtaxat sunt formae activae et passivae; ergo per naturae operationem non producitur forma substantialis: haec autem revera fit; ergo nonnisi per creationem.

CONTRA. [Oxon. ib. d. 1. q. 2.] *Creatio est productio de nihilo*; ut art. 1. declaratum fuit: natura autem, et ars non producunt de nihilo, sed agunt in praeeistentem materiam; ergo naturae et artis operibus creatio non admiscetur.

RESPONDEO, [De rer. princ. q. 5 .a. 1. n. 1. seqq.] referente Commentatore com. 18. super. 12. *Metaphys.* circa productionem rerum sunt quinque modi dicendi, et duo quidem omnino contrarii, tres autem medii. *Prima itaque opinio* est Anaxagorae ponentis latitationem formarum omnium in materia, adeo ut generatio non esset nisi exitus earum ab invicem; et generans nihil faceret praetera quam extrahere, ac distinguere res prius existentes. Iuxta igitur hunc modum opinandi, nihil de novo in natura producitur, quum quicquid fieri dicitur, prius iam in materia praecessisset in actu, etsi nova eius manifestatio appareret, quae prius latebat. — *Sed positio huic contraria* est ponentium creationem vere fieri sine ulla praesupposita materia. *Et haec opinio*, inquit, *est loquentium in nostra lege, et lege Christianorum: de qua Ioannes Christianus opinabatur, quod possibilitas non est nisi in agente.*

Altera [De rer. princ. ib.] mediarum opinionum est dicentium, agens formam creare, eamque inducere in materiam; et horum *quidam* putant id agens esse omnino a materia separatum, vocaturque ab eis *dator formarum*, quos inter est Avicenna 9. *suae Metaphys. cap. 3. et alibi.* Alii vero eidem opinioni adhaerentes, distinguendum putant de formis; nam quaedam generantur a simili per propagationem, et has nolunt provenire ab agente separato, sed magis ab efficiente eiusdem speciei. Sed quae generantur per putrefactionem, et non ab iis quae sunt eiusdem speciei, horum formas dicunt produci ab agente separato, ac materiae imprimi. Cuius sententiae visus est fuisse Themistius, et forte etiam Alphatabius, ut *ibi-dem* dicit Commentator.

Tertia [De rer. princ. ib.] *denique* opinio media est Aristotelis asserentis agens per se non efficere nisi compositum; adeo ut nec materia sola, nec forma sola per se fiat, bene tamen compositum, forma vero gratia ipsius; idque effici, quatenus agens movet materiam, transmutatque eam donec inde exeat quod est in potentia, fiatque in actu. — Hae igitur omnes opiniones, ut dicit Commentator, ponunt *ex nihilo nihil fieri posse*; quas tamen inter verior est sententia Aristotelis, quia cum cacteris omnibus in aliquo convenit. Et quidem id habet ex sententia ponentium creationem, quod asserit id quod est in potentia fieri in actu, et accipere *esse* post non *esse*. Habet autem commune cum ponentibus formarum latitationem, quod arbitretur formas educi de potentia materiae, quicquid enim educitur de potentia materiae est in ea aliquo modo latens.

Quapropter concludit Commentator omnes quidem relatas opiniones sententiam Aristotelis intendisse, neminem tamen opinantium ad eam declarandam pertinere potuisse.

Cui [*De rer. princ. ib. — Oxon. 4. d. I. q. 1. n. 7.*] opinioni adhaerentes, dicimus in operibus naturae et artis concursum causae primae non esse creationem, ut proprie de creativa operatione nobis est sermo ad praesens. *Declaratio*: a quocumque efficiente generatur compositum, ab eodem effective est *esse* compositi: sed aliquod compositum generatur ab aliqua causa naturali; nisi omnis actio creaturae abiudicetur; ergo ista actio non est creativa compositi, sed magis generatio eius. *Maior probatur*; quia a quocumque generatur compositum, per eius actionem forma est in materia: formam autem esse in materia est compositum habere suum *esse*. Nam si ita non sit; aut ergo *esse* sequitur naturaliter ipsum compositum, quod est terminus generationis; aut naturaliter praecedet; quod non est intelligibile. Si sequi dicatur; ergo sine contradictione posset compositum ab agente produci, et impediri a Deo, quin compositum *esse* haberet; cum ad extra agat contingenter. Ab eodem ergo agente compositum generatur, per hoc quod forma fiat in materia, atque eadem actione accipit proprium *esse*. — Quod vero actione hac compositum non creetur, sed *generari* dicendum sit, probatur; nam iuxta dicta *art. 1.* forma quae creatur prius naturaliter est a causa efficiente, quam materiam informat: sed forma, in quam habet actionem causa naturalis, esse non potest a causa effectiva prius naturaliter, quam informat materiam suam, vel suum potentiale; ergo actionibus naturae et artis non admiscetur operatio creativa. *Probatio maioris*: etenim si non prius naturaliter sit a causa efficiente, quam materiam informat; ergo non accipit *esse* a causa, nisi ea ipsa actione, qua subiectum informatur: sed illa materiae formatio est mutatio proprie dicta, ac proinde non creatio; ergo ad hoc ut forma dicatur creari prius natura esse debet ab efficiente, et postea suae inesse materiae. Quod vero nulla forma, in quam natura potest, sic producatur, probo; nam nulla creatura potest formae materiali dare *esse* absolutum in se, absque eo quod informat suum potentiale; si enim hoc modo valeret dare *esse*, posset et illud conservare, sic ut forma producta independenter a materia pro aliqua duratione materiae fulcro non indigeret. Nullius autem causae naturalis ea est vis ut formam a se productam conservet, materia in illius conservationem non influente; ergo et ita pariter est forma omnis a causa naturali producibilis, et reipsa producitur, modo nimirum quo id Aristoteles explicavit, quatenus scilicet agens dat *esse* composito, quod per se natura intendit, idque movendo, et transmutando materiam, efficit eo instanti quo trahitur ad actum, quod prius erat in potentia illius. Forma igitur materialis est omnis illa quae ex natura sua necessario inclinatur ut sit actus materiae, seu sit substantialis, seu accidentalis. Operationibus ergo naturae et artis creatio non admiscetur, quando huius ratio opposita omnino sit productioni, quae fit per naturam et artem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon. 2. d. 18. — 7. Metaphys. ib. n. 7.*] concedendo non esse admittendas in materia rationes seminales, nisi in sensu infra *quaest. 115.* declarando; sed neganda est *consequentia* quae infertur. — *Et cum probatur*; quia si nihil formae in materia praecessit; ergo ex nihilo sui fit; *responsio*: non ea ratione aliquid

dici proprie creari quia ex nihilo sui fit, ut ex termino, sed tantum quia accipit *esse* post nihilum, vel ex nihilo, ut subiecto; adeo ut nullum subiectum una cum efficiente concauset id quod producit. Quia ergo in operibus naturae et artis nihil de novo possibile est fieri, citra concursum subiecti, una cum effectiva causa concurrentis, et causantis in suo ordine, nullum naturae opus et artis accipit *esse* per creationem; neque annihilatur cum *esse* desinit, quia semper et necessario aliqua sui pars manet et perseverat, quod est contra conceptum communem annihilationis.

AD SECUNDUM respondeo [*Oxon.* 2. d. 1. q. 4. n. 28.] ex dictis *art.* 1. cetera alia a Deo dici et *esse* creaturas eius, et creari, creatione non proprie, stricteque accepta, quatenus nimirum omne ens finitum involvit essentialem dependentiam ad primum efficiens, sive revera creetur sive per generationem producat. Et etiamsi is dependentiae respectus ad Deum insit productis per propagationem, ex influxu causarum proximarum; non propterea tamen ea habitudo est ad causas proximas, ut exinde ipsae dici debeant creare. *Exemplum*: similitudo inter duas qualitates est a causis ipsarum productivis, et nihilominus non respicit similitudo causam effectivam extremorum, sed refert unum extremorum ad alterum, et e converso.

AD TERTIUM neganda est *consequentia*, [*Oxon.* 2. d. 18. n. 11. — 1. d. 2. q. 7. n. 27. — 7. *Metaph.* q. 12. n. 7. — 12. *Metaph.* q. 1.] etsi enim sol non sit similis ranis, aut vermibus per eius causalitatem productis, et alia id genus; attamen a natura est, ut in corpora putrefacta, unde quaedam oriuntur viventia, inducantur quaedam qualitates, quae sint ordinatae ad productionem eorum quae ex illis nascuntur. Hae igitur qualitates, virtute corporum caelestium productae, sunt similes illis, quas producit agens univocum, si adesset, suntque proinde rationes seminales respectu productorum. Ex quo fit ut producta univoce, et aequivoce habeant easdem operationes, eandemque subinde naturam. Unde pleraque eorum ex putri genita, exinde aliorum sunt causae per naturalem generationem. Non igitur ulla intervenit in eiusmodi productis propria creatio, sed accipiunt *esse* per causalitatem naturae agentis, et producentis composita ex materia praeexistenti, et una formas concausantis.

AD ULTIMUM *respondetur* sic: qualitates activae in natura agunt virtute formarum substantialium; et ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem, sed etiam secundum speciem. — *Contra*: [*Oxon.* 4. d. 12. q. 3. — *De his longo sermone actum*, 3. p. q. 77. a. 3.] Substantia est entium perfectissimum; ergo est sibi attribuenda virtus activa, qua alteram producere possit substantiam, ut terminum generationis. sicuti accidenti conceditur vis activa ad terminum alterationis. *Deinde*, imperfectius in *esse* nequit producere perfectius se, alioquin nullus superesset modus colligendi perfectionem causarum ex perfectione effectuum: si autem substantiae denegetur activitas immediata respectu substantiae, nihil poterit in virtute eius substantiam causare; quod enim non est activum ex se, nec aliis praestabit agendi virtutem. *Denique*, illa forma est principium agendi, in qua generans et genitum assimilantur, idque fatentur etiam sic respondentes: sed geniti cum generante potissima similitudo est secundum formam substantialem, etsi *secundum quid* pariter assimilentur in accidentibus; ergo generans dat *esse* genito per formam substantialem, ad quam sunt praeviae dispositiones activae qualitates. — Ex quibus patet responsio ad *argumentum*.

QUAESTIO QUADRAGESIMASEXTA.

DE PRINCIPIO DURATIONIS RERUM CREATARUM, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de principio durationis rerum creatarum.

Et circa hoc quaeruntur tria.

1. Utrum creaturae semper fuerint. - 2. Utrum eas incoepisse sit articulus fidei. - 3. Quomodo Deus dicatur in principio caelum et terram creasse.

ARTICULUS I.

UTRUM UNIVERSITAS CREATURARUM SEMPER FUERIT.

*Doctor, Oxon. 2. d. 1. q. 3. — Report. ib. q. 4. — locis infra citand.
S. Thom. 1. p. q. 46. a. 1.*

VIDETUR universitas creaturarum, quam *mundi* nomine significamus, non incoepisse, sed magis semper, seu ab aeterno extitisse. Nam [*Report. 2. d. 1. q. 4. n. 1.*] statuendum est Motorem primum esse omnino immobilem, atque invariabilem: sed secundum Philosophum, 8. *Phys. text. c. 10.* et 11. *non potest motus esse novus, nisi primum movens, vel primum mobile, aliter se habeat*; motus igitur oportet ut sit aeternus. Eadem autem est ratio de motu, ac de caeteris mundi partibus; ergo sentiendum est rerum universitatem semper fuisse. — *Confirmatur*: [*Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 23.*] si Deus ab aeterno mundum non produxit; ergo expectavit tempus producendi ipsum. Ita arguit Comm. 8. *Phys. com. 8.* Hoc autem non videtur congruere causae potentiae infinitae; ergo in aeternitate dedit esse rerum universitati. — *Rursus*, indeterminatum ad utrumlibet nequit exire in actum, nisi determinetur aliunde; ergo nisi Deus ponatur ex se ab aeterno determinatus ad mundi productionem, intelligeretur determinatus fuisse extrinsecus, quum in tempore causavit.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 1. q. 3. n. 1.*] Philosophus, 8. *Phys. cit.* et 12. *Metaph. text. c. 29.* probare nititur temporis aeternitatem ex hoc, quia si primum movens praecessit tempus duratione; igitur prius potuit fuisse tempus, ac de facto fuit, vel prius esse quam fuerit: sed *prius*, seu *ante* differentia temporis est; ergo ante tempus iam extitisset tempus, quod nihil est dictu.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Secundum Philosophum, 1. *De Generat. text. 17. et 20. Generatio unius est corruptio alterius*; igitur numquam fuit aliqua prima generatio, ac per consequens aliqua generabilia extiterunt sine principio.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 4. a. 1. n. 1.*] Avicenna 9. *suae Metaph. cap. 1.* ultra argumenta ex Aristotele allata, probaturus aeternitatem mundi, carpit tamquam haereticos, qui putant Deum tempore praecessisse creationem eius, quia, inquit, *abstulerunt a Deo suam liberalitatem*. Ex hoc ergo arguitur sic: [*Oxon. 1. d. 6. n. 1.*] summe liberalis praebet aliis ea quibus indigent quum primum potest, alioquin videretur tangi invidia,

quod procul abest ab agente per liberalitatem : non est autem dicendum Deum ab aeterno non potuisse communicare bonitatem suam creaturis, quia tunc de impotenti evasisset potens: ergo sentire debemus semper creaturis esse dedisse, nec omne creatum initium incoemptionis suae habuisse, ut loquitur 6. *Metaph.* cap. 1. Tangit etiam aliud medium, dicens: *quomodo potest esse ut in nihilo sit hora cessandi, et hora inchoandi, et in quo erit hora diversa ab hora?* Per nihilum nimirum intelligens durationem, secundum quam Deus dicitur praecedere mundum; in ea enim nihil erat, et ita nihil fuisset. Atque ex his Avicenna concludit, Deum immediate ab aeterno produxisse Intelligentiam primam, et mediis Intelligentiis caetera omnia quae facta sunt in prima rerum et essentialium productione, et quidem triplici necessitate, scilicet *naturae, intellectus, et voluntatis.*

CONTRA. [*Report.* 2. d. 1. q. 4. n. 2.] In annihilatione manet non *esse* post *esse* duratione; ergo in creatione praecessit duratione non *esse* ad *esse*. *Probatio consequentiae:* quando productiones, sive actiones sunt oppositae, terminus *ad quem* unius est terminus *a quo* alterius: sed terminus *ad quem* annihilationis non est solum non *esse* quantum est de se, sed est reale non *esse* excludens *esse*; igitur si tale non *esse* sequitur annihilationem, tale non *esse* praecedit creationem, et non solum non *esse* creaturae, quantum est de se, quia illud tantum est non *esse* secundum quid.

RESPONDEO dicendum [*Oxon.* 2. d. 1. q. 2. n. 1. — *Report.* ib. q. 3. et q. 4. n. 2.], Deum duratione mundi productionem praecessisse, esse unam ex veritatibus divinitus traditis in Scriptura, in cuius initio scribit Moyses: *In principio creavit Deus caelum, et terram.* Quem locum Augustinus, alique Patres expendentes, censent, esse intelligendum de principio temporis, sic ut tempus, caeteraque omnia non coextiterint Deo ab omni aeternitate, sed post infinitum tempus, quod iam factum antecedere potuit, conditum esse et tempus, et omnia, quae facta sunt in ipso, ac propterea cuncta suae durationis principium habuisse. Quod vero Philosophorum nobilissimi Aristoteles, et Avicenna, eorumque Sectatores opinati sint mundum aeternum esse, ac duratione Deo Conditori coextitisse, ex falso omnino supposito id intulisse constat. Cum [*De rer. princ.* ib.] enim posuerint Primum Principium extra se agere de naturae necessitate, ut intellectus necessario intelligit, consequens fuit ut opinarentur Deum pro nulla duratione esse potuisse sine creaturis productis, quocumque tandem modo se habuerit respectu earum, seu unam earum immediate dumtaxat intelligatur produxisse, ut Avicenna est imaginatus, seu plures, ut Commentator Aristotelem voluisse contendit. — At nos supra q. 19. art. 3. longo sermone conati sumus ostendere illud Philosophorum suppositum ab omni veritate alienum, et Deum, [*De rer. princ.* ib. art. 1. sect. 3.] ut comparatur ad alia extra se, ita ab omni necessitate absolutum esse, ut est infinite independens. Ad unum enim dumtaxat voluntas infinitae rectitudinis fertur amore infinito, et necessario, pro obiecti illius conditione, quod est Dei essentia superexaltata illimitatae bonitatis, et perfectionis. Cum ergo voluntas prima sit ipsa rectitudo, ex sui intrinseca perfectione fertur in obiectum infinite diligibile, atque ita necessario amat, et libere pariter diligit; quia perfectio modi tendendi non repugnat necessitati, sed magis facit ad cumulum perfectionis eius; quare recte intelligimus Dei voluntatem libere, et necessario diligere essentiam infinite diligibilem.

Verum [Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 16.] caetera omnia, quibus est intima finitas, et contingentia, et possibilitas, ut illi infinitas, et necessitas, velle non potest necessario, sed si vult pro sua bonitate communicanda eis, ita producit in effectum, ut libere omnino et contingenter producat, sic ut non efficere, si maluisset, potuerit; quia sibi necessaria non sunt, nec quidquam omnimodae perfectioni illius addere possunt, sed perinde beatissimus, ac felicissimus esset, creaturis non existentibus, ac modo producta iam rerum universitate. Cum ergo Philosophi mundi aeternitatem ex falsis principiis deduxerint, uti *locis citatis* ostensum fuit, evidens est non oportuisse ipsum semper factum esse, cum eius causa potuerit aliter absolute fecisse ipsum in temporis principio, uti nos credimus evenisse. Quapropter [Oxon. 2. d. 1. q. 2. n. 5.] ratio solutionis consistit in hoc: si sentiendum foret rerum universitatem semper fuisse, adeo ut nulla duratio ipsam praecesserit, idest, tempus aliquod imaginatum, in quo potuerit prius extitisse, sane id propterea esset, quia causa naturali necessitate dedit illi *esse*, taliter ut non potuerit aliter se gessisse: id autem est omnino falsum, quia Dei voluntas nihil necessario vult nisi obiectum infinitum; cum ergo nihil aliud a Deo esse queat intensive infinitum, nec necessario voluntas divina fertur super obiecta, quibus constat rerum universitas.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. 2. ib. n. 7. — *Report.* ib. n. 21.] respondeo ex dictis q. *praec. art. 2. § Ad tertium*, recte nos intelligere aliquid de novo fieri, citra omnem mutationem in causa, praesertim voluntaria. Haec enim voluntate antiqua atque aeterna potest efficere aliquid de novo in tempore, si id se facturam esse statuerit. Imo et voluntas creata determinans aliquem effectum repraesentare in posterum, eadem volitione immutata exit in opus tempore statuto. Quamvis ergo divina voluntas immutabilis sit, ac proinde novam volitionem elicere non possit, quia quodcumque volendum, ab aeterno, atque immutabiliter voluit, sed non in aeternitate repraesentandum; nihilominus de illa aeterna immutabilique volitione procedunt, atque efficiuntur effectus novi in tempore. — *Ad confirmationem*, [Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 23.] cum instatur primo; quia tunc Deus videretur expectasse tempus producendi, si non ab aeterno produxit; *responsio*: volens in tempore aut vult efficacissima volitione, citra respectum ad tempus, aut vult volitum esse pro aliquo tempore certo. Si primo modo, utique statim ponit in esse quod vult, si ea voluntas sit perfecte potens. Si velit pro determinato tempore, quamvis volens potuerit antea, vel statim dare esse effectui, attamen expectat tempus a se praefixum, quia in tempore existens, ita se facturum esse decrevit. Deus autem cum non sit in tempore, non est dicendus tempus expectare, ut det esse libere volitis in aeternitate. Voluit quidem fieri pro tempore determinato, sed tamen tempus non expectat, quia eius operatio non est in tempore. Sed videndus *art. 2. quaest. praec. § Ad quintum*. — *Alterius instantiae responsio* est haec: indeterminatio alia est potentiae *passivae*, alia est *activae* potestatis: Deus non est indeterminatus ad causandum indeterminatione prioris generis, sed posterioris. Equidem est indeterminatus ad causandum non solum plura disparata, ut solis virtus, sed etiam respectu contradictoriorum, ad quorum utrumlibet poterat se determinare virtute intrinsecae libertatis; quam pariter indeterminationem experimur in voluntate nostra.

AD SECUNDUM dico, [Oxon. 2. d. 1. q. 3. n. 21.] concedendam esse

primam *consequentiam*, nimirum tempus potuisse prius esse ac fuerit, adeo ut revera ab hac die usque ad temporis initium esse potuerint elapsi plures dies, et anni, ac de facto sint. Sed *cum subditur*, *prius* seu *ante* differentia temporis est; *responsio*: quemadmodum ante tempus reale non est nisi tempus imaginarium, ita *et prius* vel *ante* tempus reale non est differentia nisi temporis imaginarii, in quo tamen potuit extitisse tempus reale; sicuti dicitur *aeternitas est* antequam nihil est; *et ante* nihil est a parte rei, sed in imaginatione. Et in imaginatione pariter est nihil, cum dicimus *extra universum nihil est*; nam vel negatur extra, vel non affirmatur nisi imaginatum.

AD TERTIUM respondeo sic: [*Oxon.* 2. ib. n. 21.] respiciendo ad futurum, haec, *corruptio unius est generatio alterius*, vera est. Agens enim naturale per se generationem intendit; sed quia forma generanda est impossibilis formae praeexistenti, per accidens corrumpit eam, ut novam, quam per se vult, introducat; et ideo ad corruptionem semper sequitur generatio, et e converso. Ex eo tamen non est statuenda perpetuitas generationis, quia ultima corruptio potest concomitari ultimam generationem, ut quum omnia mixta resolventur in elementa; quo facto, status erit in generationibus, et corruptionibus, licet Philosophus aliter sit opinatus. Sed arguendo in praeteritis, haec, *generatio unius est corruptio alterius*, non est perinde vera, ac praecedens, ex per se intentione agentis naturalis; quia id agens non ideo corrumpit ut generet; sed accidit corruptio ex formarum impossibilitate, quae si tolleretur, nihil corrumpere agens. Quapropter recte intelligimus primam generationem, nulla praecedente corruptione formae vel compositi substantialis, sed per solam destructionem nihili, vel non entis praecise. Unde ex prima forma, quae per materiae influxum in suo ordine producta est, vere extitit compositi generatio, citra formae alicuius corruptionem.

AD QUARTUM respondeo, [*Oxon.* 1. d. 2. q. 7. n. 4.] secundum Avicennam, 6. *Metaphys. cap. ult.*, agens simpliciter perfectum dicitur agens ex liberalitate; nam cum agat ex plenitudine perfectionis suae, non expectat nec accipit perfectionem ullam a suo producto. Tali agenti si producendum sit suppositum perfectionis infinitae, sibi quae aequale, nisi [*Oxon.* 1. d. 6. n. 1. et 10.] in eo signo, quo posset, produceret, invidiae obnoxium videretur, et ita arguit Augustinus *contra Maximum*, lib. 3. cap. 1. Invidus enim est qui subtrahit bona, quae possunt communicari, non solum per actum voluntatis immediate, sed etiam quae cadunt sub illa mediate. Verum alia est ratio de productis alterius naturae et perfectionis. Quia enim [*Oxon.* 1. d. 41. n. 14.] agens simpliciter perfectum necessario ea non producit, nec erga illa naturali habitudine afficitur, stat summa ipsius bonitas cum liberali communicatione pro omni instanti, quo libere se vult ipsis communicare; quia enim summe bonus, de plenissimae libertatis ratione trahit ad *esse* ea, quibus libere se communicat, nihil de natura liberalitatis suae sibi detrahatur per hoc quod non ab aeterno, sed pro tempore statuto efficit rerum universitatem; imo ad ostensionem suae libertatis id est opportunum, vel etiam necessarium. Si enim tantum natura praecessisset mundi creationem, non perinde nobis innotuisset eum esse sui libere communicativum, sicuti constat ex eo quod non semper extiterit rerum universitas, sed facta sit ex nihilo post nihilum. — *Ad aliud* quod tangebatur Avicenna dicendum, in omni instanti

temporis imaginati inter aeternitatem Dei, et temporis initium esse potuisse mundum; ac proinde recte nos intelligere in illa imaginata duratione et nihilo, horam cessandi, horamque inchoandi; non quod revera fuerint in illo nihilo realia tempora, quibus dimetiremur motus horarum, sed secundum imaginationem, ut dictum est supra *Ad secundum*.

ARTICULUS II.

UTRUM MUNDUM INCOEPISSE SIT ARTICULUS FIDEI.

*Doctor, Oxon. 2. d. 1. q. 3. — Report. ibidem q. 4.
S. Thom. 1. p. q. 46. a. 2.*

(S. Thomae affirmativa sententia de possibilitate aeternitatis mundi probabilis ostenditur solutione argumentorum Henrici et aliorum id factu impossibile opinantium. — *Quoniam mundum incoepisse, ut fide tenemus, efficaci ratione ostendi non posse constat, consequens est, ut qui fieri potuisse ab aeterno putaverunt, probabiliter sint opinati. Contra vero propterea quod id nulla ostensiva ratione convincitur, restat ut qui contra illam opinionem sentiunt, efficaciter refelli nequeant. Quare pro instituti nostri ratione, utramque sententiam in medium afferentes, unam aut alteram propugnare volentibus, necessariam subministramus doctrinam. Primo igitur affirmativam, deinde negativam opinionem proponere satagemus*).

VIDETUR incoemptio mundi non ita pertinere ad ea, quae nobis ex divina revelatione innotuerunt, quominus ostendi possit ipsum incipere oportuisse. Nam [*Oxon. 2. d. 1. q. 3. n. 6. — Report. ib. q. 4. n. 5.*] contradictionem includit aliud de Dei potentia prodiisse sine principio durationis suae; ergo necessario mundus factus est *de nihilo*, ut est nota durationis. *Probatio antecedentis*; nam de omni producto vere dicitur quod pro aliquo signo producitur; quia de ipso Filio Dei in aeternitate producto verissime affirmamus in aeternitate esse productum. Creatura igitur aut semper producitur, quamdiu est; aut aliquando, et non semper. Si secundo modo, in eo quo producitur instanti, primo capit *esse*: quod autem primo capit *esse* habet principium sui. Si primo modo; igitur creatura est in continuo *fieri*: id autem absurdum est: *tum* quia tunc nulla creaturarum dicenda esset permanens, sed omnis successiva; *tum* quia creatura non habet aliud *esse* quam aliunde acquisitum; est igitur post non *esse*; alias esset Deus.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 6. — Report. ib. n. 6.*]. *Omne quod est, quando est, necesse est esse*. 1. *Periherm.* cap. ult., igitur nihil potest non esse, nisi quia potentia praecedat eius *esse*, per quam potentiam potest non esse. Sed si mundus producebatur a Deo in aeternitate nulla potentia praecessit *esse* ipsius; ergo non potuit non esse, et subinde necessario producebatur a Deo. — *Arguens* obicit sibi hanc *instantiam* ad argumenti huius declarationem: Praedestinatus potest salvari et non salvari; ergo pariter si mundus ab aeterno fuisset, potuit factum esse, et non extitisse. Et subdens responsionem, praedestinatio, inquit, respicit rem extra pro certo *nunc*, pro quo scilicet res potest non esse, et ita non

praedestinari; praedestinatio enim correspondet naturae rei: sed dare *esse* alicui ab aeterno respicit potentiam pro infinita aeternitate, in qua nulla est potentia ad oppositum; et ita nec in actu essendi. Siquidem *in perpetuis non differt esse a posse*, 3. *Phys.* text. c. 32. et 9. *Metaph.* cap. penult.; nullum igitur sempiternum est in potentia actum praecedente, a qua *esse* eius impediri possit.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. ib. 3. n. 7.] Per comparisonem ad Deum, ut dantem *esse*, quaelibet creaturarum species perinde est in potentia recipiendi vel participandi *esse*. Quemadmodum igitur Sol, ex hypothesi contrariae opinionis, potuit exstis ab aeterno, ita et equus, et quidem in *esse* perfecto, potens sibi similem generare; ab eo ergo possunt fuisse caeteri omnes equi qui sunt, vel fuerunt usque ad praesentem diem. Quaero ergo, aut omnes fuissent tunc finiti, aut infiniti? Si finiti; igitur tempus elapsum ab productione illius usque ad istum signatum fuisset finitum. Si infiniti; ergo positis extremis, potuissent inveniri media infinita, quod est inconueniens.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Creatura ab aeterno possibilis est *esse*, et possibilis est non *esse*; si igitur ponatur in *esse*, utique tale *esse* est sibi acquisitum, et acceptum ab alio, sicuti non *esse* habet ex se; ergo non *esse* suum duratione praecessit suum *esse* novum et acquisitum. — *Confirmatur*: [*Oxon.* 2. d. 1. q. 3. n. 1.] Augustinus disserens *contra Felicianum Ariannum*, dicit: *Creatura est ex eo, quod omnipotentis Dei voluntate, ex non esse ad esse producta est eius substantia*; de ratione igitur creaturae est produci ex *non ente*; ergo impossibile est eam productam *esse* sine principio durationis suae.

5. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Si mundus in aeternitate extitisset; igitur *esse* posset infinitas animarum intellectivarum: hoc autem est absurdum, nec admittitur infinitum in actu in multitudine; ergo aliquid *esse* non potest ab aeterno, nisi Deus. — *Probatio consequentiae*: si mundus esset ab aeterno, iam infinitum tempus intercessisset, ex quo factus est mundus: sed in unoquoque dierum, imo instanti temporis infiniti, Deus creare potuisset animas rationales; ergo cum sint immortales et perpetuae, omnibus existentibus exsurgeret numerus actu infinitus.

6. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Est contra rationem *infiniti* in quantitate ipsum posse excedi, vel *esse* prorsus acceptum. Unde et definitur 3. *Phys.* a text. 60. et seqq. *Infinitum est cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid ultra sumere*. Sed si mundus potuisset *esse* ab aeterno, et sine principio, infinita duratio fuisset accepta; ergo nihil ulterius accipiendum superesset (1).

CONTRA. Quicquid non repugnat limitationi, non repugnat entitati creaturarum: sed quantacumque duratio non repugnat limitationi; non enim est perfectior albedo durans per decem annos, ea quae tantum est per unam diem, attenta utrinque sola duratione, ex 1. *Ethic.* cap. 7. Igitur infinita duratio non ponet in creatura maiorem perfectionem, ac sit in ea per durationem finitam; igitur citra omnem contradictionem potest creatura semper fuisse. — *Rursus*, creatura ita tendit in *non esse*,

(1) Subiicit hic Doctor aliud argumentum, quia ex aeternitate mundi videretur pars maior toto, ut fuisse deducitur a modernis in materia de infinito, alias addentes implicantias. Et respondet Doctor sic: maius, minus, aequale etc. congruunt tantum quanto finito, non autem infinito. Unde ex falsa hypothesi procedit obiectio.

quantum est ex se, si semper esset, sicut si in principio durationis facta fuisset, propterea quod ex nihilo sit: sed absque contradictione potest aliqua creatura semper tendere in *non esse*, et tamen semper *esse*; uti constat de Angelo, et anima intellectiva; ergo et sine contradictione potest semper fuisse, etsi quantum est ex se *esse* non habuisset.

RESPONDEO dicendum [*Oxon.* 2. ib. n. 16.], sentientes rerum universitatem fieri ab aeterno potuisse, probabiliter videri opinatos. (1) Etenim consideranti terminos istos, *aliud a Deo esse sempiternum*, non apparet contradictio; sed magis possibilitas, cum causa, quae in temporis initio traxit mundum ad *esse* in effectum, ab omni aeternitate fuerit perinde potens, eique nihil virtutis ac perfectionis productivae accedere poterit, ex infinita intercapedine imaginatae durationis inter temporis initium et aeternitatem. — *Deinde*, potissimae rationes, quibus contrariam sententiam sequentes probare nituntur et declarare terminis illis subesse contradictionem, speciales sunt, idest, non procedunt medio rerum universitati communi, sed praecise alicui generi entium congruente: ex eo autem deduci non debet, nec sane potest sine *fallacia consequentis*, idipsum omni penitus enti repugnare; quia repugnantia oriri fortasse posset ex speciali alicuius rei ratione, quae ut est sibi propria, nec alteri entium communis, ita caetera ab ipso erunt a tali repugnantia absoluta. — *Denique*, aliquot argumenta produci solent in medium contra factionem mundi praeteritam sine principio durationis, quae nullo negotio possunt urgeri adversus durationem mundi futuram, cuius tamen possibilitatem nemo negat; imo ultro Theologis fatendum est rem ita se habituram, mundique durationem fore sempiternam sine fine, quoad partes principales eius; igitur videtur fieri etiam potuisse sine principio durationis, saltem quoad easdem partes quarum permanentia nullo terminabitur fine.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 2. d. 1. q. 3. n. 16. — *Report.* ib. q. 4. n. 7.] negandum contradictionem implicare aliud a Deo extitisse sine principio durationis suae. — *Ad probationem* dicimus, aliquam creaturam, ut Angelum, potuisse semper productam esse, ac subinde factam in instanti aevi; quod autem ita fit, non esse successivum; nam Filius Dei semper generatur, et tamen est summe permanens, et nullo modo ex genere entium successivorum, quia idem instans, in quo gignitur, semper manet. Quoniam ergo idem nunc aevi, in quo Angelus accipit *esse*, semper stat, nulla est in ipso successio; successiva enim semper aliam, et aliam partem accipiunt sui *esse*. — *Ad id quod additur* de *esse* acquisito; *utique* creatura vel ab aeterno condita habet *esse* acquisitum, quippe quae ex se non sit formaliter necessaria; non videtur tamen oportuisse acquiri id *esse* post non *esse*; quia acquisitio, sicut et receptio, recte ac sufficienter intelligitur ex eo quod acquirens et recipiens ex se non possideat quod acquirere dicitur. Quod vero illud sit novum vel antiquum non spectat ad rationem formalem conceptus acquisitionis.

AD SECUNDUM [*Oxon.* ib. n. 17.] dicimus, omne aliud a Deo in eo instanti, in quo et pro quo est, simpliciter contingenter esse; quia ut potuit non poni, ita potest et desinere *esse*. Etsi secundum necessitatem *consequentiae*, et secundum quid sit necessarium, ut cum dicitur: *omne quod*

(1) Doctor etsi dicat utramque sententiam probabilem, longe tamen probabilius videtur putasse S. Thomam opinatum: saltem quoad genus entium permanentium; si successiva speciales patiantur difficultates.

currit, quamdiu currit, de necessitate movetur; sed nequaquam necessitate consequentis. Quemadmodum ergo omnino contingenter fuisset causatus mundus a Deo in aeternitate, ita potuisset non causari, et postquam factus fuit, redigi in non *esse*. — *Cum dicitur*: posita mundi productione in aeternitate, potentia non praecessisset *esse*; *responsio*: propositio haec, *causa non causat contingenter, nisi praecedat effectum duratione*, est omnino falsa, quia causa non dat esse effectui inquantum praecedit effectum duratione, sed quatenus est natura prior suo effectui; stante ergo ordine naturae, satis intelligitur processus effectus a causa, quae ideo libere et contingenter causasset, quia simpliciter potuisset in eo instanti non producere. Alioquin [*Oxon.* 1. d. 39. — d. 2. q. 2. n. 21. — d. 8. q. 5.] si omnis causa pro eo instanti, pro quo causat, necessario exit in actum, nulla causa esset dicenda contingenter producere effectum; quia prima necessario causante, non superest contingentia in entibus. — *Instantia*, [*Report.* ib. q. 4. n. 9.] quam sibi obiicit Doctor ille, demonstrative ostendit argumenti imbecillitatem, et omnino non solvitur per subiectam responsionem. Etenim ex determinatione in effectu, eo quod ponitur in *esse*, non concluditur maior determinatio in causa, ac sit si ille non ponatur in *esse*; siquidem necessarium numquam dependet ex contingenti. Quare intellecta causa ultimo determinata respectu effectus producendi, aequaliter ponetur in *esse* pro illo *tunc*, modo non sit impedibilis, sicut si *nunc* poneretur in *esse*. Ideo perinde sequitur: *Aliquis est praedestinatus ab aeterno; ergo non potest non praedestinari: ac, mundus est productus ab aeterno; igitur non potest non produci*. Ideo dico, contingentiam respectu effectus ponendi in *esse* salvari ex eo dumtaxat, quod causa sit prior natura effectui, et simul duratione: ex tali enim prioritate optime intelligitur ipsam posse effectum producere, et non producere divisim; et eiusmodi est voluntas divina respectu obiecti finiti. — *Auctoritatem Philosophi*, [*Quodlib.* q. 1.] quae tangitur, *In perpetuis etc.* sic intelligimus: in Deo non differt *posse* ab *esse*; quia quicquid potest esse in ipso ad intra, de necessitate actu est, cum omne tale sit necesse esse, vel formaliter vel identice.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon.* ib. n. 17.] hanc propositionem: *in quacumque specie est par impossibilitas ad aeternitatem*, posse negari; nam non apparet contradictio ex parte cuiuscumque omnino speciei, ac propterea ex speciali ratione posset id repugnare alicui creaturarum, et non repugnare alteri rationem eius repugnantiae non habenti. Quare etsi Intelligentiae, et corpora caelestia, et alia id genus esse potuerint ab aeterno, quod et posuit Avicenna de facto, alique Philosophorum; non tamen caetera omnia, quae habent esse per generationem. Unde si equus extitisset ab aeterno, non tamen generaret in aeternitate, sic ut generatio secundi equi fuisset aeterna; quia generatio in creaturis semper est cum mutatione, transeunte materia de privatione ad formam: quicquid autem est inter opposita sibi succedentia, non potest esse sempiternum. Si igitur equus ab aeterno *esse* accepisset, de illo procedere potuissent caeteri omnes, usque ad istum signatum. — *Et cum quaeritur*, aut omnes forent finiti, aut infiniti. *Dicendum* tali in hypothese, esse oportere finitos. — *Et cum contra infertur*; ergo tota duratio a productione illius in aeternitate usque ad istum, fuisset finita; *neganda est consequentia*; quia etsi primus productus esset in aeternitate, non pro aeterno tamen

gignere potuisset, ut explicatum est. — *Et si instetur*: igitur equum productum in aeternitate oportuit per tempus infinitum quievisse priusquam gignere inciperet: id autem videtur inconueniens, ex suppositione quod in statu perfecto productus sit, in quo viget generandi potentia; *responsio*: equus non fuisset factus ab aeterno perfectior ad generandum, quam Deus potuerit, et fuerit potens creare mundum in aeternitate; et nihilominus in hypothesi arguentis, oportuit Deum quievisse quasi per infinitum imaginatum, priusquam mundum crearet: attamen in creatione permanentium non videtur ita necessario involvi novitas, sicut in generatione, quae necessario in creatis est a privatione ad formam. Non est igitur inconueniens, equum quievisse per infinitum imaginatum, ut inciperet generare, et exire in actum necessario includentem novitatem, et mutationem, cum ponas Deum necessario requievisse ab illa actione quam non ostendis formaliter includere ex parte termini novitatem. Cacterum tempus istud imaginatum nihil est in re, nec aliquid est sibi commune cum tempore reali, quod est mensura motus, et quietis secundum prius et posterius. Qui [*Oxon.* 1. d. 2. q. 2. n. 36.] utique motus quoniam tempore mensuratur, extitisse non potuit ab aeterno.

AD QUARTUM; [*Oxon.* 2. d. 1. q. 3. n. 18.] inducti argumenti vis videtur consistere in hoc: opposita, quae insunt alicui ordine naturae, nequeunt eidem simul inesse duratione; quia quod prius natura inest, prius est et duratione. *Non esse* prius natura habet lapis, quia ex se: ergo necessario *non esse* duratione [ib. q. 2. n. 3.] praecedit *esse* ipsius, quod extrinsecus accipit. *Respondeo* ergo, privationem alicui inesse, potest dupliciter intelligi; nimirum *positive*, et *privative*. Et *primo modo* quidem cum vere privatio inest subiecto carente forma. *Alio modo* prius natura dicitur esse unum alio, quasi *privative*, propterea quod non vere insit ei, cui dicitur primo convenire, sed revera inesset, nisi extrinsecus per agens impediretur, dans formam oppositam privationi. Itaque, si prius natura actu et vere foret ipsum *non esse* creaturae, fieri non posset ut simul duratione existeret in effectu creatura; quia non contingit transire de privatione ad habitum sine mutatione, et incoptione. At non ita creatura ex se non est in aeternitate, sed dumtaxat *privative*, idest, revera non esset, nisi eo signo, quo vere, actuque privatio inesset, privatio praeveniretur ab agente dante *esse*; et ideo creatura, quae ex se non esset, in aeternitate est. Alioquin enim si id genus privationis se habentis quasi *privative*, necessario foret prius duratione forma opposita, Deus creare non posset materiam sub forma; quia materiae prius natura inest privatio, quam forma: illam enim habet ex se, formam vero recepit extrinsecus, adeoque incapax dicenda esset recipiendi formam, nisi prius duratione in ea privatio praecessisset. Quia igitur agens extrinsecum efficere potest ne aliquando materia sit sine forma; ideo ex hac naturae prioritate, perperam deducitur prioritas durationis. — *Ad Confirmationem* [ib. q. 3. n. 22.] ex Augustino respondeo in primis eam orationem non esse creaturae definitionem, sed descriptionem quamdam ab Ario admissam, propterea ea usum Augustinum, ut haereticus convinceretur ex iis quae ultro concedebat. Et hoc innuit argumentum: si creatura omnis est quae omnipotentis Dei voluntate ex *non esse* trahitur ad *esse*; ergo Filius Dei non est creatura, quippe qui non ex voluntate, sed de paterna memoria natus sit. — *Deinde*, etiamsi admittatur proprie ita creaturam

definiri, in quantum omne aliud a Deo est creatura de facto, tunc in argumento est manifeste *fallacia accidentis*: etsi enim de facto omne aliud a Deo habeat suae durationis principium, non proinde sequitur: ergo omne aliud a Deo est sic creatum, cum non appareat contradictio, aliquid aliud a Deo potuisse produci sine durationis principio.

AD QUINTUM respondeo sic: [*Oxon. ib. n. 20.*] quicquid Deus efficere nequit uno die, eo quod sit factu impossibile ob contradictionem involutam, id fieri non potest in infinito praeterito, si extitisset, propter eandem rationem. In ista enim die sunt infinita instantia, imo in una hora unius diei, in quorum quolibet posset creare animam, sicut in uno die totius temporis infiniti si esset. Non enim oportet eum quiescere a die in diem, ut unam animam post aliam creet; ac proinde si in infinitis instantibus huius diei creare nequit infinitas animas, quia id fieri non potest, ne idipsum quidem fecisse poterit in infinitis diebus totius elapsi temporis. — *Neque obstat*, quod instantia huius diei non sunt in actu, veluti actu extiterunt infiniti dies praeteriti; quia sicuti instantia infinitorum dierum, in quibus creasset, fuissent in potentia per se (sicut indivisibile est in continuo), et non in actu; quia nullum illorum fuisset in actu terminus temporis; ita est etiam de infinitis instantibus huius diei; igitur aequalem infinitatem videntur habere instantia unius diei, vel horae cum infinitis instantibus infinitorum dierum. Concederent tamen aliqui Philosophi, haud repugnare infinitatem in accidentaliter ordinatis, ut dicit Avicenna 6. *Metaph. suae cap. de Causis*.

AD SEXTUM dicendum, [*Oxon. ib.*] eo directe improbari sempiternitatem successivorum; sed nos negamus parem esse rationem impossibilitatis in permanentibus, et successivis. Permanentia enim quaecumque, esto ratione motuum suorum mensurentur tempore, nihilominus secundum *esse* substantiale ponuntur mensurari aevo. Sentientes ergo permanentia fieri potuisse sine principio durationis, non propterea ponere videntur aliquod infinitum esse acceptum, ut recte sequeretur, si sempiterna pariter esse dicuntur successiva. Nec proinde Intelligentia aeterna posset movere orbem motu aeterno; motus enim est successivus, de cuius ratione est non habere omnes partes simul, sed magis unam post aliam.

AD PRIMUM in *oppositum* dicendum, si creatura in aeternitate crearetur, fore illimitatam, ac propterea ratione illimitationis suae entitatis non congruentis, repugnare sibi fieri ab aeterno. Unde autem oriretur in ipsa ex tali factione illimitatio, ostendendum est ex fundamentis contrariae opinionis. — *Ad secundum* respondeo sic: quemadmodum creatura non potest actu tendere in *non esse*, et tamen semper fore; ita non potest actu fuisse post *non esse*, et interim semper fuisse. De ratione autem creaturae, secundum tenentes sententiam negativam, est ipsam aliquando habere *non esse*; repugnat igitur sibi sempiternitas. Unde hoc argumentum est ad oppositum, nisi fundamentum adversariorum destruat.

ITERUM ARTICULUS II.

UTRUM MUNDUM INCOEPISSE SIT ARTICULUS FIDEI.

Doctor, et S. Thom. locis art. praec. cit.

(Ostenditur probabilitas opinionis negativae, quae est Henrici, et aliorum, solutione rationum S. Thomae, quibus ostendere nititur in aeternitate mundum a Deo fieri potuisse).

VIDETUR possibile esse, Deum sine principio durationis aliquid ab aeterno produxisse. Etenim [*Oxon. 2. d. 1. q. 3. n. 2.*] neque per principium extrinsecum, neque per intrinsecum ostendi potest id efficere non potuisse; ergo est simpliciter possibile ita factum esse. — *Probatio antecedentis*: principium extrinsecum conditi mundi voluntas Dei est: sed huius nulla est ratio nisi beneplacitum eius; ergo sciri non potest, quamobrem magis voluerit condere mundum in temporis initio, quam in aeternitate. Medium autem intrinsecum est quodquid est rerum factibilium: sed quidditas creaturarum factibilium abstrahit ab omnibus conditionibus temporis, et loci, et consimilium; ergo esse non potest ratio demonstrandi mundum produci debuisse in tempore, vel in aeternitate.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Mundum factum esse in tempore est articulus fidei, ut in Symbolo profiteamur. Hinc Gregorius, *Super Ezechielem*, homil. 1. *Moses*, inquit, *Spiritu sancto afflatus, prophetavit mundum incoepisse*, dicens: *In principio creavit Deus caelam et terram*; igitur non oportet id creditum probari posse, nec gratia fidelium, nec ob infideles. *Probatio consequentiae*: si probaretur fidelibus quod fide certa tenent, ipsi amitterent meritum fidei, quae versatur tenditque in ea quae argumento non apparent. Praesumentes autem probare infidelibus credita, illi putarent nos credere propter inductas argumentationes, quae si videantur ipsis minus concludere, ut sane quibusdam fidelibus persuasum est, carperent, atque irriderent fideles, veluti credentes propter ea quae indubiam non faciunt fidem.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 3.*] Secundum Augustinum, 6. *De Trinit.* cap. 1. *Si esset ignis aeternus, splendor, qui gignitur ab igne, esset illi coaeternus.* Consequentia autem Augustini est naturalis, alioquin non valeret contra Arium, nec tali argumento probaretur coaeternitas Filii cum Patre: sed tenet ex perfecta ratione causae, et causati; igitur sicut ex perfecta causa naturaliter causante infertur in exemplo coaeternitatis necessitas; ita ex perfecta causa voluntarie causante potest recte inferri possibilitas coaeternitatis effectus limitati ad causam illimitatam. Nam agens naturale, et liberum non differunt per posse, et non posse agere; sed ex eo quod illud naturaliter, hoc vero contingenter agat. — *Confirmatur*: nulla conditio perfectionis reperitur in causa secunda, quacumque hypothese facta, quae non sit in causa prima, ut causa est: sed ad perfectionem alicuius causae secundae spectat habere effectum sibi coevum, adeo ut si causa foret aeterna, et coaeternum haberet effectum; ergo oportet et perfectionem hanc causandi effectum sibi coevum attribuere causae primae, sic ut quod naturalis causa necessario efficit, ipsa libere facere possit. — *Rursus*, estque quasi idem: modus causandi non inducit for-

malem varietatem in causatum, secundum Ambrosium, *De Incarn. Domini*, cap. 9. Unde eiusdem naturae est homo naturaliter genitus, ac Adam a Deo creatus. Sed si Deus naturaliter causaret, necessario utique causaret effectum sibi coaeternum; igitur etsi voluntarie det *esse* creaturis, potest nihilominus eas in aeternitate condidisse.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 4.*] Augustinus, 10. *De Trinit.* c. 31. *Si pes*, inquit, *ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium: quod tamen vestigium a calcante factum nemo dubitaret, nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset.* Et [*ib. n. 5.*] lib. 11. cap. 4. *Qui autem*, inquit, *a Deo quidem mundum factum fatentur, non tamen eum volunt temporis habere initium, ut modo quodam vix intelligibili, semper sit factus, dicunt quidem aliquid etc.* Si igitur modus, quo statuitur mundum esse potuisse ab aeterno, est vix intelligibilis, est vera intelligibilis; non igitur est aliqua contradictio intelligere aliquid semper fuisse sine suae durationis principio. — *Confirmatur*; siquidem non videtur verisimile, nec probabile Philosophos adeo perspicaci ingenio praeditos, et tanta diligentia veritatem indagantes, et exacte rationem terminorum concipientes, non vidisse contradictionem, si in his terminis esset involuta: *Aliquid a Deo est sine principio durationis.* Cum ergo ultro putaverint, etsi ex falso principio, mundum in aeternitate extitisse, manifeste apparet Dei voluntate reipsa existere ab aeterno potuisse.

5. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 5.*] Quatuor genera causarum nedum a Naturali considerantur, sed etiam a Metaphysico, sub priori tamen, et communiori ratione; igitur efficiens latius patet, quam movens, vel mutans; igitur de efficienti causa potest effectus prodire citra omnem motum, et mutationem; adeoque primum efficiens potest dare *esse* alteri a se, nullo adhibito motu, aut mutatione: sed hoc factu, non intelligeretur effectus recepissee *esse* novum post non *esse*, sed magis semper fuisse; ergo nulla est implicantiā ab aeterno factum esse.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. I. q. 3. n. 1.*] Qua ratione Deus potuisset produxisse unum sine principio durationis, et aliud, et ita produci potuissent actu in multitudine infinita. Potuisset etiam aggregasse omnes lapides, omnemque possibilem quantitatem, et ita effecisse infinitum molis. Sed tam infinitas in numero, quam in mole improbatur ab Aristotele, 3. *Phys.* text. cap. 37. et 61.; est igitur impossibile fieri vel unum quid sine principio suae durationis.

RESPONDEO [*Report. 2. d. I. q. 4. n. 17.*] dicendum, probabiliter opinari eos, qui putant impossibile esse mundum in aeternitate extitisse. Quorum potissimum fundamentum est; quia eandem rationem possibilitatis ad existendum videntur praeseferre species omnes creaturarum respectu potentiae activae primi Principii. Cum ergo evidenter ostendatur, genus aliquod entium conditorum oportere omnino conditum fuisse in principio durationis (ut *art. praec. Ad tertium* de successivis extitit declaratum), probabile admodum apparet, eiusdem quoque conditionis esse caeteras creaturas; adeo ut hoc ipso, quod entia finita sint, et contingenter producibilia a causa prima, illi omnino coaequari non possint in duratione, sed petant, cum producuntur, fieri post non *esse* praecedens duratione, non reali quidem, sed imaginata; ita tamen ut in eo spatio, quod medium inter non *esse*, et *esse* imaginamur, prius potuerint producta fuisse, et subinde longius tempus reale praeterire potuisse, sic ut longe plura

annorum millia a condito orbe praeterita essent, si Deus mundum prius producere voluisset.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, [*Oxon.* 2. ib. q. 3. n. 9.] etsi sciri naturaliter non possit Dei voluntas, naturali tamen lumine recte nos intelligere ipsam non esse alicuius quod ex se volubile non est; propterea quod contradictionem includat, et subinde impossibilitatem: unum ex istis existimatur esse coexistentia realis mundi cum aeternitate. — *Et cum arguitur; quodquid est* mundi accipi non potest pro medio ad ostendendum hanc impossibilitatem: *respondeo*: quamvis *quodquid est* contingenter se habeat ad existentiam actualem, vel non actualem, ac proinde medium esse non possit demonstrandi existentiam realem, aut aliquam conditionem eius; attamen alicui *quidditati* ex se repugnare potest aliqua conditio existentiae, in tantum ut in demonstratione assumi queat pro medio ad ostendendam existentiam sub tali conditione non competere ei quidditati. *Exemplum*: *quidditas* lapidis, quanquam ex se non includat esse existentiae, nihilominus sibi repugnat esse increatum, cum ex se fin ta sit. Ita in casu lapidi repugnat esse sempiternum. ob fundamentum *solutionis*; ac propterea ex quidditate ipsius ostendi potest ipsum non esse productum, nec etiam fieri potuisse in aeternitate. — *Ceterum* in adducto argumento concurrit praeterea *fallacia consequentis*; non enim sequitur: oppositum huius non potest demonstrari; igitur illud est factu possibile. Nam prima impossibilia ex terminis talia sunt, sicuti opposita eorum, quae sunt prima necessaria, ex ipsis terminis necessaria apparent, licet eorum opposita nequeant demonstrari, quia sunt prima vera. Ad illud itaque antecedens: *oppositum non potest demonstrari*, addendum esset, nec est necessarium primum ex terminis notum: quod sane negaretur ab iis qui negativae adhaerent sententiae. Quamvis illa necessitas oppositi ex terminis sit latens, et non evidens cuicumque intellectui confuse concipienti terminos.

AD SECUNDUM respondeo sic: [*Oxon.* ib. q. 3. n. 10.] modo occurrant rationes aliquae necessariae, quibus convinci, aut persuaderi queat veritas creditorum, citra omne periculum iis uti nos posse, cum ad utili doctrina fideles imbuendos, tum ad infidelium persuasionem. Et sane Doctores Catholici inquirentes veritatem creditorum per rationes, et sategentes intelligere, quae sincera fide tenebant, non putaverunt sibi deperire meritum fidei; imo Augustinus, et Anselmus videntur putavisse tantum studii, laboris, et industriae se utilissime impendere, et ad Ecclesiae aedificationem, et ad augmentum meritorum, et ad intellectum quoque creditorum, secundum illud Isaiae 7. *Nisi credideritis, non intelligetis*. Credentes enim inquirebant, ut quantum fieri poterat, per rationes perspecta haberent ea, quae firmissime ita esse credebant. Consimiliter respectu infidelium periculum omne abest uti rationibus necessariis pro persuadendis mysteriis Catholicae Religionis. Quae rationes si inveniri non possunt ad ostendendum ea repraesentata fuisse, si tamen occurrant ad probandum facti possibilitatem, opportunum atque utile est eas adhibere contra infideles; exinde enim aliququaliter persuaderi existimandum est, ne putent impossibilia esse quae credimus, neve resistant, ea qua solent pertinacia, veritati. Adducere nihilominus sophismata pro demonstrationibus periculosum esset contra infideles; quia ex hoc exponeretur fides derisioni, quod pariter evenit in quavis alia materia, etiam indifferenti, ut in Geo-

metricis, si sophismata tamquam demonstrationes proponerentur. Melius est enim ignorantem se scire ignorare, quam propter sophismata opinari se scire. Sed arbitantes impossibile esse mundum extitisse ab aeterno, profitentur se non adducere sophismata, sed magis rationes necessarias, verasque demonstrationes; ac proinde nullum fidei praecudicium suis disputationibus se inferre putant.

AD TERTIUM dico sic: [*Oxon. ib. n. 11.*] aliqua consequentia potest recte vereque inferri ex multis rationibus, sive locis; adeo ut ubicumque aliqua illarum rationum, vel locorum invenitur, et similis illatio potest inferri. *Exemplum*: homo currit; ergo animal currit. Consequentia recte infertur per locum a specie; et etiam per locum communioem, qui est a parte subiectiva ad totum: ubicumque igitur non concurrunt hi loci, sed alter eorum praecise reperitur, adhuc est recta illatio. Ita in casu, recte sequitur: *Ignis est in hoc nunc non impeditus; igitur lux est.* Locus est a causa naturaliter causante non impedita, et etiam a ratione quadam communioem in *antecedente*, consequentia tenet, scilicet a ratione producentis naturaliter, et non impediti. Nedum enim causa naturaliter causans non impedita habet causatum sibi coaevum, sed etiam producenti naturaliter est productum sibi coaevum. Itaque ex hypothesi quod ignis sit ab aeterno, recte sequitur splendorem eius esse debere aeternum, et quidem per rationem producentis naturaliter; esto *antecedens* fuerit impossibile, et impossibile, et similiter *consequens*; *consequentia* tamen necessaria est et bona; igitur ubicumque est eadem ratio illationis, erit et consequentia necessaria, quomodocumque se habeant antecedens et consequens, et talis est inter Patrem, et Filium; quia Pater est producus naturaliter respectu Filii; igitur est similis consequentia bona, et necessaria. — Atque ex his *ad confirmationem*: [*ib. n. 12. — 1. d. 8. q. 5. n. 26.*] utique enim omnis perfectio quae esse potest in causa secunda, statuenda est in prima. Sed nulla est connexio causati, et causae secundae simpliciter necessaria; nec aliqua causa secunda simpliciter necessario causat, etsi alicui ex ipsis conveniat necessario causare *secundum quid*: omnis enim effectus causarum secundarum potest simpliciter non esse, Deo contingenter causante cum illis; imo absolute esse posset sola causa prima producente. Simpliciter igitur necessario causare includit contradictionem, et ideo id nulli causae secundae competere potest. Sed Augustinus non ex ratione causae, sed de conceptu communiori producentis, et producti, infert aeternum fore splendorem ab igne diffusum, si ignis in aeternitate existeret. — *Cum rursus arguitur*; quia diversus modus causandi formaliter non variat causatum; *responsio*: assumptum est verum, quotiescumque sermo fiat de modis causandi, qui causae sunt compossibiles. Si autem alter modus causandi causae compatitur, alter vero sit ei impossibile, secundum modum sibi connaturalem, causatum erit tale, at iuxta modum impossibilem necessario causatum erit aliud; quemadmodum ex impossibili sequitur impossibile, quantumvis consequentia sit naturalis. Itaque necessaria consequentia sequitur: Prima causa naturali habitudine dat *esse* causato; ergo necessario est causatum illi coaeternum. Sed is causandi modus est plane impossibile ei quod est *causare*. Verum alter modus causandi, qui est *libere causare*, compossibilis est causae, ad cumque sequitur causatum possibile.

AD QUARTUM dicendum, [*Oxon. 2. d. 1. q. 3. n. 13.*] Augustinum loco

cit. ex 10. *De Trinit.* manifeste loqui de mente Philosophorum. Nam ita scribit: *Sicut enim, inquit, si pes in aeternitate semper fuisset etc.* Verumtamen pedem fuisse, ac vestigium pulveri impressisse, involvit contradictionem. Vestigium enim causatur per impressionem pedis in pulvere per motum localem: motum vero localem sine principio extitisse, contradictio est; quia ratio formalis eius motus exigit, ut sit inter terminos oppositos. — *Ad aliam auctoritatem* [Oxon. ib. n. 14.] ex 11. *De Trinit.* c. 1. *de vix intelligibili*, dico, contradictoria posse simul ab intellectu apprehendi; alioquin intellectus iudicare non posset ea esse contradictoria. Sed quae ita apprehendi contingit, recte dicuntur *vix intelligi*, quia quod sic percipitur non intelligitur cum assensu, quomodo dicimus nos intelligere quod credimus esse verum, et non intelligere quod putamus non esse verum, etsi interim id vere apprehendatur (1). — *Aliter* etiam respondeo sic: si accipiatur *intelligibile* pro eo cui intellectus potest assentiri, et dicatur modus excogitatus a Philosophis fuisse sic *vix intelligibilis*, potest exponi, modum illum sub ratione universaliori fuisse revera intelligibilem, non vero in se, et in particulari. Intelligibilis enim erat cum assensu in ratione producentis, et producti, non tamen secundum conceptum causantis, et causati. Porro intelligere causans sub ratione producentis est concipere causans imperfecte, etiam in universalis; quemadmodum intelligere hominem in conceptu animalis est intelligere hominem imperfecte. — *Vel tertio modo* potest dici (et forte ad mentem Augustini) contradictoria latentia, quamdiu contradictio intellectui manifeste non apparet, posse aliqua ratione ab intellectu apprehendi, etsi non certo. Quare contradictio involuta in his terminis: *Mundus a Deo in aeternitate causatus* (modo revera subsit), Philosophos latuit, ac propterea de illa positione proprie ac significanter Augustinum pronunciasse, *vix intelligi* potuisse. — *Ad confirmationem* potest dici, [ib. n. 15.] Philosophos complures contradictiones in terminis involutas, latentesque concessisse. Sicuti et perperam imaginati sunt primum Principium naturali necessitate mundum causasse, fatentes interim contingentiam esse in entibus. Atqui contradictionem includit aliquid contingenter fieri in entibus, et primam causam necessario causare, ut *quaest.* 9. extitit declaratum.

AD ULTIMUM respondeo, [Oxon. ib.] ea ratione probari ad Metaphysicam pertinere considerare genera causarum, prout per intellectum abstrahunt a rationibus moventis, et mutantis, sub quibus cadunt spectantque ad scientiam Naturalem. Sed non exinde concluditur ita esse, aut fieri posse ex natura rei, quia quicquid est abstractum per considerationem intellectus, non est secundum *esse* separabile ab eo, a quo fit abstractio. Quamvis igitur concipi queat dans *esse* sine mutatione, et novitate, in re tamen fieri non potest, ut *esse* communicetur alteri, quin una accipiat et *esse* novum.

AD ARGUMENTUM *in oppositum* est responsio ex *art. praec.* §. *Ad quintum.*

(1) Doctor vult contradictoria intelligi non posse cum assensu: ac subinde fingi non posse ens rationis chymericum, ut vocant. Videsis *Quodlib.* 9. 3.

ARTICULUS III.

UTRUM CREATIO RERUM FUERIT IN PRINCIPIO TEMPORIS.

Doctor, locis infr. citand. — S. Thom. 1. p. q. 46. a. 3.

VIDETUR creatio rerum haud peracta fuisse in temporis initio. Etenim [Oxon. 2. d. 2. q. 4. n. 9.] per creativam actionem post nihilum deductae fuerunt ad *esse* in effectu substantiae, seu naturae entium a Deo conditorum: sed rerum substantiae non mensurantur tempore, sed aevō; tempus enim praecise mensura est operationum, quae fiunt per motum, et mutationem; productio vero substantiarum indivisibilis est, ac momento peragitur; non ergo fieri potuerunt in temporis initio, sed magis in aeviterna duratione, et mensura.

2. PRAETEREA. Ipsum etiam tempus creatum est: sed creari non potuit in principio temporis, cum tempus sit divisibile, principium autem temporis indivisibile; igitur creatio rerum esse non poterit in principio temporis.

CONTRA. [Report. 2. d. 1. q. 4. n. 2.] Gen. 1. Scriptum est: *In principio creavit Deus caelum, et terram*; quod de principio temporis exponitur, iuxta Glossam Augustini *super Gen.*

RESPONDEO, [Oxon. 1. d. 8. q. 5. — 2. d. 1. q. 2. — Quodlib. q. 7.] ad exclusionem erroris Philosophorum Aristotelis, Avicennae, et aliorum opinantium mundum sine principio durationis suae in aeternitate extitisse, divina Scriptura commemorat eam quae condita a Deo est rerum universitatem, initium productionis suae habuisse; diserte subinde docens, ac erudiens non semper fuisse, sed magis post nihilum sui factam esse; *In principio*, inquit, *creavit Deus caelum, et terram*. Quia [Oxon. 2. d. 1. q. 3.] ergo nihil eius praecesserat priusquam fieret, nec tempus, nec aliquid eius, nisi penes imaginationem nostram, rectissime Sancti interpretati sunt, tō *In principio* idem significare, ac si dictum esset: in temporis principio, quum nempe tempus primum esse habuit, ex nihilo condidit Deus caelum terramque. Vel, [Report. 2. d. 14. q. 1. n. 9.] ut ait Magister. 2. d. 2. cap. Videtur: *In principio, quia primo facta sunt*, quae antea nihil prorsus erant. Et porro facta esse perhibentur caelum Empyreum, natura Angelica, materia corporalis sub forma confusionis, ex qua caetera corporalia efformata sunt, et tempus. Vel certe in eo creationis instanti, quod *principium* Moyses appellat, condita sunt omnia in *esse* specifico; exinde enim nihil simpliciter videtur fuisse causatum (1); secundum quod et scriptum est: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul*. Ecclesiast. 18. Tempus igitur conditum est una cum mundi creaturis, non ante ipsas, nec postea. Unde Augustinus, 11. *De Civit.* c. 6. *quia tempus*, inquit, *sine aliqua mobili mutabilitate non est, quis non videat, quod tempora non fuissent, nisi creatura fieret, quae aliquid aliqua motione mutaret*; et infra: *Non est mundus factus in tempore, sed cum tempore; quod enim fit in tempore, et post aliquid fit, et ante aliquod tempus; post id quod praeteritum est, ante id quod futurum est. Nullum autem posset esse praeteritum, quia*

(1) August. exponit cuncta facta esse simul secundum rationes seminales; quod *esse* recte dicitur specificum notum est iis, qui norunt vires et potestates seminalium rationum.

nulla erat creatura, cuius mutabilibus motibus ageretur. Cum tempore autem factus est mundus, si in eius conditione factus est mutabilis motus.

Quia etiam [Oxon. Prol. q. 2. n. 8. — 2. d. 37. n. 12. — d. 1. q. 1. — *De rer. princ.* q. 1. n. 9. et seqq. — *Quodlib.* q. 8. n. 16.] aliqui haereticorum blasphemantes, duo principia rerum universitati praeposuerunt, alterum bonorum, reliquum malorum causam, atque auctorem, ut Manichaei, alique: ad adeo detestabilis erroris convulsionem, quem non modo recta fides detestatur, verum etiam Philosophia convincit falsitatis, certis necessariis rationibus unum mundi principium esse oportere demonstrans; Spiritus sancti instinctu scriptum est; *In principio creavit Deus caelum, et terram* Quod sane principium aliud esse non potest, quam *Verbum Dei in excelsis*, per quod Deus fecit et saecula. Hoc enim Verbo Domini caeli facti sunt; imo per ipsum facta sunt omnia. Nam propterea quod produci omnino non potest illud, ad quod producens contingenter se habet, nisi producto eo, quod sibi est necessario producendum, quodve natum est habere eandem respectu tertii causalitatem; atque hoc principium, in quo Deus facit omnia, tale sit; fieri omnino non potuit, ut vel minimum entium crearetur, nisi per ipsum, et in ipso, uti Sapientia et Ars appropriatur: non quia per ipsum potentia primi Principii, quod a se est, perfectionem accipiat, sed quia communicans cum illo in eadem causalitate, haec exeri extra ad alia non potuit, nisi prius in eo esset, quod necessario, et non contingenter producitur: at alia ab ipso ita, eoque modo accipiunt esse, ut omnino facta non esse potuerint. Ut proinde signanter dictum sit, in ipso Deus creasse caelum et terram, et quae in eis continentur, quia ipsi Verbo Dei (ut innuimus) appropriatur Sapientia, Patri vero potentia, ut supra q. 39. art. 8. declaratum fuit.

Denique [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 16. — *De rer. Princ.* q. 2. art. 1. n. 7.] quia perperam aliqui putaverunt (ut Avicenna, 9. *Metaph.* c. 4.) de primi Principii causalitate unum duntaxat immediate prodire potuisse, quod est Intelligentia prima; atque ab ea, quatenus seipsam intelligit, ut actus est, causari animam primi caeli; secundum vero rationem, qua est possibilis, seu cadens ab actualitate primi Principii, produci corpus primi orbis; et sic deinceps, usque ad ultimam Intelligentiarum, cui putavit Avicenna commissum esse regimen activorum, et passivorum; ideo Scriptura ad obstruendum os taliter blasphemantium pronuntiavit: *In principio creavit Deus caelum et terram*. Caelum enim et terra a nulla creaturarum creari potuerunt, sed omnino *esse* quod habent a primo Principio accepisse oportuit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, [*De rer. Princ.* q. 21. n. 10.] utique *esse* quod simul, et in instanti fit, sicut inquantum est manens mensuratur aeterno, non tempore, ita et factionem eius mensurari ab instanti aevi, non temporis; sed ex eo inferri non debere res easdem, quae fiunt in instanti aevi, non fieri in tempore. Sicut ergo permanentia quaeque, quae trahuntur ad *esse* in instanti aevi, et in tempore produci dicenda sunt; ita et facta esse in initio temporis censendum est, si una cum ipsis factum est et tempus. Quorundam ergo conditorum a Deo non extitit tempus mensura, sed si una cum iisdem creatum fuit pariter et tempus, facta fuisse cum tempore, et in initio temporis, simul omnibus in suo ordine a prima causa *esse* accipientibus.

AD SECUNDUM respondeo: [*De rer. princ.* q. 21. n. 6.] quamvis tempus,

ut habet rationem continui, sit in infinitum divisibile, nec in ipso sit assignabile minimum realiter; attamen in eo est minimum, a quo incipit, et in quod esse desinit. (Cf. *q. 10. a. 4. et 5.*) Cum enim reipsa idem sint forma per modum introducta, et motus, et tempus, uti est assignabilis minima pars formae, infra quam amplius forma non subsistit, ita et minima pars temporis, et motus, et minimum tempus, et primum tempus. Dicentes ergo in temporis principio Deum mundum produxisse, aliud non intelligimus, quam in prima omnino temporis particula caelum et terram condita fuisse, sic ut cum ipso temporis initio *esse* acceperint. Caeterum [*De rer. princ. q. 21. n. 10.*] accipiendo *instans* in quantum dicit principium, vel finem temporis, non importat aliquid positivi supra temporis partes, sed solum privationem anterioris, vel ulterioris durationis. Quo pacto non intelligimus tempus, aut aliquid temporale factum esse in instanti, vel principio temporis; sed pro temporis principio significare intendimus primam, minimamque temporis partem, in quantum est accidens naturale, qua ratione, quod fieri dicitur in instanti, in tempore fiat necesse est. Quamvis itaque illa minima pars sit indivisibilis in alias minores, attamen cum vere sit temporis pars, quantumvis minima, quod in ea producitur, recte in temporis initio factum dicitur, et cum tempore extitisse.

QUAESTIO QUADRAGESIMASEPTIMA.

DE DISTINCTIONE RERUM IN COMMUNI, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post productionem creaturarum in esse considerandum est de distinctione earum. Erit autem haec consideratio *tripartita*. Nam *primo* considerabimus de distinctione rerum in communi. *Secundo*, de distinctione boni, et mali. *Tertio*, de distinctione spiritualis, et corporalis creaturae.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo, de ipsa rerum multitudine, seu distinctione. - Secundo, de earum inaequalitate. - Tertio, de unitate Mundi.

ARTICULUS I.

UTRUM RERUM MULTITUDO, ET DISTINCTIO SIT A DEO.

Doct., Oxon. 2. d. 3. q. 7. -- Report. ib. q. 2. -- S. Thom. 1. p. q. 47. a. 1.

VIDETUR rerum multitudo, atque distinctio non esse ex Dei intentione, et causalitate. Nam [*Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 2.*] si aliqua entium multitudo de primi Principii intentione prodiret; ergo omnis eiusmodi multitudo pariter foret attribuenda Deo: sed multitudo numeralis per se non intenditur ab Auctore naturae; ergo alteri causae a prima est rerum adscribenda multitudo. *Probatio minoris*: differentia numeralis, quantum est ex se, potest intendi, et augeri in infinitum: sed infinitas

per se non intenditur ab aliquo agente; ergo rerum multitudinis et praesertim numeralis alia est causa ab Auctore naturae, a qua per se fuit volita.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 1. q. 1.] Deus eousque unus est, ut simpliciter repugnet alium Deum esse; ergo fieri non potest ut de maxima hac unitate rerum multitudo procedat. *Probatio consequentiae*: ab uno, inquantum unum, non est natum fieri nisi unum, ut patet in iis etiam quibus non congruit maxima unitas ut Deo; unde homo non nisi hominem generat, et sic de aliis; ergo rerum multitudinis alia est causa, praeter Deum. — *Confirmatur* [*Oxon.* 4. d. 49. q. 3. n. 2.] 2. *De Gen.* text. c. 56. *Idem, in quantum idem, natum est facere idem*; ergo eidem efficienti non est natum esse proximum, nisi unicum effectum; ergo in aliam causam ab efficiente reiicienda est pluralitas, et distinctio rerum conditarum.

3. PRAETEREA. [*Quodlib.* q. 2. n. 20.] Aristoteles, 12. *Metaph.* text. c. 49. declaraturus esse non posse plura corpora caelestia, cum sit unum primum movens, probat ex eo quia *quaecumque sunt numero multa, unum autem specie, habent materiam: primum movens non habet materiam; est enim actus purus: unum ergo et ratione, et numero primum movens, et immobile ens*. Igitur si ratio unitatis impartibilis primae causae est carentia materiae, utique multitudo omnis de materiae permissione procedit; ex ipsa ergo materia est multitudo, et distinctio rerum, et non a causa effectiva.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ.* q. 2. n. 14.] Cui proventui, et utilitati a Deo esset multitudo, et distinctio rerum, cum ipse nullius creaturae indigeat? Igitur ab illo esse non potest, qui nihil facere potest, nisi propter semetipsum. — *Responsio*: etsi Deo nullis creaturis sit opus, tamen eas fecit ad suam bonitatem communicandam, et manifestandam. *Contra*: quibuslibet creaturis conditis, adhuc supersunt infinitae aliae faciendae; ergo iam factarum multitudo, et distinctio non manifestant bonitatem, et immensitatem Creatoris, et perinde se habent, ac si unam tantum creaturam fecisset.

CONTRA. [*De rer. princ.* q. 16. n. 9.] Dionysius, cap. 4. *De Divin. Nomin.* Per omnia, inquit, vivens perfectissima bonitas, non solus implet circa se optimas essentias, extenditur autem usque ad novissimas; his quidem magis adveniens, his autem minus, aliisque novissime: sicut unumquodque participare potest excellentiam. Non participant autem omnia in effectum de bonitate primae essentiae, nisi per eius causalitatem, qua ex nihilo trahuntur ad esse; ergo sicuti verissime est causa rerum omnium, ita et efficit earundem distinctionem, ac multipliciter, omnia ad se ordinando ut ad ultimum finem, a quo ut ab origine prima [*ib.* q. 2. n. 32.] omnem perfectionem acceperunt, ita et in ipsum summum bonum tendunt, secundum quod scriptum est: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*. Prov. 16. — *Rursus* [*Quodlib.* q. 8.] Psalmo 103. scribitur: *Omnia in sapientia fecisti*. Secundum nempe eam Sapientiam, et artem, in qua sunt infinitae incommutabiles rerum fiendarum; atqui non una, eademque ratione facta sunt, sed singula singulis, propriisque rationibus efformata; ergo cum sapientissime condita sint omnia, manifeste ab eodem Conditor est multitudo, et distinctio rerum factarum.

RESPONDEO dicendum [*De rer. princ.* q. 2. art. 3.], rerum multitudinem atque distinctionem per se intentam ac volitam ab agente primo, non casu evenisse, ut absurde admodum fuisse quosdam opinatos refert Aristoteles, 3. *Metaph.* cap. 4. *Declaratio*: secundum Augustinum, 19. *De Civit.* cap. 13. *Ordo est parium, impariumque rerum unicuique loca sua distribuens, congrua dispositio*; agens igitur ille, qui est universi Conditor, intendens potissime ordinem universitatis rerum veluti principale bonum intrinsecum ipsis, per se intenta, volitaque fuit nedum specierum imparitas, verum etiam par individuorum perfectio in specie eadem explicata. Utrumque enim in ordinis ratione necessario concurrit; adeoque omni ex parte ordo universi perfectus non subsisteret, si is tantum constaret imparium specierum naturis, aut praecise sub una specifica ratione reperirentur in immensum individua multiplicata. Ab eo igitur [*Quodlib.* q. 2. n. 31.] uade est haec rerum universitas, quae mundus appellatur, ac ordinatio partium eius, citra quam permanere non posset, ab eodem, inquam, est dissimilium specierum distinctio, secundum quam imperfectiora ad perfectiora ordinantur, ut inde influxum, et perfectionem recipiant, sicut passiva ab activis a natura praeparatis; et pariter individuorum multitudo, in quibus salvatur perpetuitas corruptibilium specierum. Et hoc fortasse intelligebat Anaxagoras (de qua re Aristoteles, 1. *Metaph.* text. c. 18.) ponens a principio omnia confusa, permistaque extitisse in unum quoddam chaos veluti coincidentia; sed mentem sapientissimam, quae sola impermixta erat, longissimeque ab omni potentiae impuritate seiunctam, singula segregasse, ac distinxisse; sicque de mentis illius immutabili dispositione, unoquoque segregatorum suum locum, atque ordinem servante, rerum varietatem et distinctionem emersisse, et hactenus perseverare. Qua in positione veritas Theologica latet, facili negotio declaranda. Nam [*Exposit. lit. in Metaph.* lib. 1. n. 78.] divinae Scripturae testimonio in principio condita fuit materia, *terrae* vocabulo significata, iuxta Sanctorum expositionem. Ea autem materia omni determinata specie caruisse perhibetur, sed erat quaedam massa confusa, ac mista, pertingens usque ad circumferentiam primi caeli, quod Empyreum a Sanctis appellatur. Illa autem massa confusa (ut habetur *Gen. primo*) diversis nominibus exprimitur, nempe *terrae*, *abyssi*, et *aquarum*; de ea igitur efformatae fuerunt res distinctae eo ordine, quo describuntur opera sex dierum; idque ab intellectu divino, puro, ac impermixto, de quo scriptum est: *omnia in sapientia fecisti*. Et loco cit. *spiritus Domini ferebatur super aquas*. Quemadmodum scilicet intellectus artificis fertur super lignum, et lapides, ut ex his effingat artificialia, iam conceptas formas in informem inducendo materiam.

Deinde, [*Oxon.* 1. d. 3. q. 5. n. 5.] Sapient. 11. *Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti*. Quae tractans Augustinus, lib. 4. *super Gen.* cap. 3. *Mensura*, inquit, *omni rei modum praefigit; numerus omni rei speciem praebet; et pondus ad quietem, ac stabilitatem trahit*. De mensura igitur est ut unumquodque limitatum suae perfectionis gradum obtineat in rerum universitate, quem utique modum transgredi non licet; alioquin in alterius naturae ordinem transiisse intelligeretur. Ex numeri autem potestate fit, ut propria specifica perfectione unumquodque subsistat, qua abeunte specie, amplius superesse non potest. Pondus autem rebus ordo ipsarum est, quoad propriam perfectionem consequendam,

quantum fieri potest ex perfecta operatione inclinantur, ac pertrahuntur. Sed multitudo omnis, rerumque distinctio inde oritur, quia limitatae sunt perfectionis, propriamque possident speciem, aliis nec communem, nec communicabilem, consistentibus uniuscuiusque natura, et ordine; ergo cum a Deo factum sit, ut omnia dispositionem acciperent in mensura, et numero, et pondere, ab eodem pariter, et quidem de primaria intentione, exorta est omnis rerum multitudo, atque distinctio. Nec (12. *Metaph.* q. 27. n. 2.) profecto aliter rerum universitas disponi, ordinarique poterat ab Auctore sapientissimo, ex suppositione finis sibi praestituti. Cum enim mundum condere statuisset, non ut inde aliquam caperet utilitatem, sed instinctu dumtaxat suae bonitatis communicandae, et simul magnitudinis sapientiae suae manifestandae; huic fini assequendo nulla una creaturarum, quantumlibet perfecta, satis esse potuisset; idcirco oportuit per se voluisse complures condere, ut quod per unam, aut alteram ostendi non poterat, saltem manifestaretur per plures. Quare totum universum magis, magisque demonstrat bonitatem, potentiam, et sapientiam excelsi Conditoris eius, quam una aut altera creaturarum. Et ideo diversi gradus, ordines, conditiones, et genera creaturarum facta esse probantur, ut quoniam omnes illae perfectiones uni, aut alteri ex illis inesse non poterant, in diversis, peneque innumeris elucerent, ut ex his intellectis, invisibiles, immensique divitiarum thesauri perfectionum omnium in uno omnium principio simul collecti conspicerentur, *secundum Apostol. ad Rom. 1.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Quon. 1. d. 2. q. 4. n. 2.*] quamvis agens per se non intendat infinitatem, potest nihilominus per se velle numeralem pluralitatem, quae ex se infinita non est, uti nec finita. Quare cum ita arguitur: *infinitis non intenditur*; ergo *nec pluralitas numeralis*, est *fallacia consequentis*. Nam haec pluralitas sicut compatitur secum infinitatem, ita et finitatem. Quamquam ergo in universo principaliter subsistat ordo secundum specierum distinctionem, in quibus est imparitas perfectionis essentialis; attamen hunc ordinem intendens, velle quoque per se debet individuorum paritatem in eadem specie communicantium, ut expositum est in *solutione*. Individua propterea intenduntur ab ipso, quatenus vult aliquid aliud a se, ut ad finem; ut enim suam bonitatem aliis impertiret, efficeretque quosdam suae beatitudinis participes, plura in eadem specie produxit. At in principalibus entibus est a Deo intentum individuum principaliter, et subinde differentia, vel pluralitas numeralis eorum: non quia esse potest infinita, sed inquantum finita, uti de facto finita est.

AD SECUNDUM [*De rer. princ. q. 2. a. 2. n. 8.*] neganda est *consequentia*; etsi enim vera sit illatio in agentibus secundum naturam, quae ex se est ad unum determinata, fallit tamen in agentibus per voluntatem; et praesertim id esse verum de primo Principio, constat ex maxima unitate ipsius; cum enim sit summe unum, erit et summe primum. Quo magis autem aliquid est primum, eo pluribus communicatur, sicut sibi convenit communicari, ut est evidens in primo calido, et in materia prima. Simpliciter igitur primum summe erit communicabile. -- Sed *probatur consequentia*, quia ab uno inquantum unum etc. *Dictum* est, veram esse propositionem in causis naturalibus; falsam vero in Deo, qui agit ad extra per modum gratuitae voluntatis; etenim Deus a nullo alio extra se affici potest, et promoveri ad agendum, seu volendum, sed ex solo beneplacito

voluntatis suae. Procedit proinde [ib. n. 31.] ab ipso multitudo omnis, et quaecumque rerum diversitas, et quidem immediate. Quamvis alioquin verificari queat propositio quoad differentiam specificam, si verum sit in universo reperiri non posse duas species, aequaliter divinam perfectionem participantem; quod utique exigere videtur ordo essentialis, qui adstruitur inter species rerum universitatem componentem. Semper igitur altera duarum genus dividendium specierum, reliqua Deo propinquior sit oportet. Hoc igitur sensu verum est ab uno non procedere nisi unum, nempe illi immediatissimum secundum perfectionem, quia reliqua, utpote imperfectiora, participant de Dei perfectione, illo mediante. — Atque ex his patet ad *confirmationem*.

AD TERTIUM respondeo, [*Exposit. lit. in Metaph.* l. 12. n. 66-67. — Cf. q. 50. art. 4.] Aristotelem interdum accipere *materiam* pro altera parte compositi physici, quae est in potentia ad actum physicum; aliquando vero vocatur ab ipso *forma* ipsa rerum quidditas, et e converso materia quicquid habet rationem contrahentis, vel determinantis ipsam quidditatem; hac igitur ratione differentia individualis, quaecumque tandem ea sit, dicitur *materia* respectu quidditatis. Quare quoniam in Primo est prorsus impossibilis multiplicitas eiusdem rationis, recte intulit hanc impossibilitatem ex carentia materiae, sive differentiae individualis: haec enim non habet locum nisi in specie finita, cui non repugnat quaelibet multiplicitas. Quod si ex hac materia concluditur multiplicitas individuorum, verum est in sensu formali; verumtamen hunc oportuisse esse intentum ab auctore naturae, atque de eo processisse, declaratum est in *solutione*.

AD QUARTUM dicendum, [*De rer. princ.* q. 2. n. 14.] utique omnes creaturas factas, et factibiles exhaurire non posse gradus omnes imitationis ex parte Dei, cum sit simpliciter infinitus, adeoque per iam conditas, caeterasque factu possibles, nonnisi secundum gradum finitum exprimi, vel repraesentari, ut in vestigio, vel imagine Conditoris perfectionem, ac bonitatem, sapientiam, et potestatem. Nego tamen propterea condendam non fuisse rerum universitatem; quia eo modo, quo relucere possunt illae divinae perfectiones in creaturis, et percipi ab intellectu creato, sufficiunt iam conditae, prout satis esse ei fini a Deo intento sapientia infinita, in qua facta sunt omnia, iudicavit.

ARTICULUS II.

UTRUM INAEQUALITAS RERUM SIT A DEO.

Doctor, 12. Metaphys., q. 27. — S. Thom. 1. p. q. 47. a. 2.

VIDETUR inaequalitas non procedere a Deo. Etenim [12. *Metaph.* q. 27. n. 1.] optimi est optimum efficere: sed primum Principium est optimum; ergo et optima opera eius censenda sunt: sed praestaret si cuncta forent aequalia, nec unum altero maius; ergo cum inter entia unum alteri prae-cellat, inaequalitatem hanc fuisse ex Deo, fieri non potuit. — *Confirmatur*: [*Quodlib.* q. 6. n. 33.] Augustinus, de quantitate Animae loquens ad Discipulum, *Aequalitatem*, inquit, *inaequalitati iure anteponis: nec quisquam est, ut aestimo, humano sensu praeditus, cui id non videatur;*

ergo longe praestantior videretur mundus si cuncta quibus constat forent aequalia. Dum ergo Deus effecerit ipsum in gradu perfecto, quicquid conditionis in eo ex inaequalitate reperitur, alteri causae quam Deo est necessario attribuendum.

2. PRAETEREA. [12. *Metaph.* q. 27. n. 1.] Aequalitas ab unitate procedit, sicuti inaequalitas diversitatem multorum praesupponit, ex 5. *Metaphys. cap. de Ad aliquid*: sed primum Principium est maxime unum; ergo quae ab ipso procedunt aequalia sint oportet; quaecumque igitur entium inaequalitas in aliam causam est refundenda.

3. PRAETEREA. [12. *Metaph.* ib. n. 1.] Inconveniens est sentire primum Principium exire in rerum productionem sine ulla ratione: sed nulla apparet ratio, propter quam magis voluerit entia inaequalia, quam aequalia; ergo non magis unum, ac alterum putandum est voluisse.

4. PRAETEREA. [Oxon. 4. d. 46. q. 1. n. 4.] Eatenus a Deo, qua remunerator est operum bonorum, maiora vel inaequalia praemia rependuntur, vel maiora aut minora supplicia irrogantur, quatenus dispare sunt virtutes condignis praemiis remunerandae, et peccata item inaequalia per poenas ordinanda: sed in condenda rerum universitate nihil praefuit vel praecessit, cui inaequalitas deberetur, aut aliqua ratione oriretur; ergo entia fieri non debuerunt inaequalia.

CONTRA. [De rer. princ. q. 8. n. 28.] Secundum Dionysium, *cap. ult. De divin. Nomin.* sic creaturae procedunt a Deo, ut numeri ab unitate; unum vero, inquit, Deus est, quia omnia unice est secundum unicam eminentiam unitatis, omniumque unum est causa, numquam egrediendo, discedendoque ab uno. Nihil enim ex his, quae sunt, unius expers est, ut numerus omnis est monadis particeps, et una dualitas, unaque dicitur decas etc. Neque enim unum illud omnium causa unum ex pluribus, sed ante unum omne, omnemque multitudinem, uniuscuiusque omnis, ac multitudinis definitivum. Quemadmodum ergo ab unitate procedunt numeri omnes inter se inaequales, specieque differentes, ita et quaecumque creaturarum multitudo ab uno omnium causa est, seu ex similibus, seu ex inaequalibus coalescat.

RESPONDEO dicendum [12. *Metaph.* ib. n. 2.] a Deo esse, ut res sint inaequales in perfectione entitativa, et specifica. *Declaratio*: etenim duplex est rerum distinctio, altera *materialis*, *formalis* altera. Et de *materiali* quidem distinctione multitudo individuorum procedit; quatenus parem perfectionem in specie participantia, per aliquid quod est extra rationem quidditativam distinguunt; quae subinde ratio distinguendi recte materia appellata est ab Aristotele, ut *art. praec.* retulimus. At [Oxon. 2. d. 3. q. 7.] *formalis* distinctio inter specificas rationes versatur; et propter hanc est *materialis* discretio; quia species est prius per se intenta, volitaque ab Auctore naturae; etsi in principalioribus entibus est a Deo intentum individuum principaliter. Haec itaque *formalis* distinctio esse non potest nisi per inaequalia. Quaecumque [Quodlib. q. 6. n. 10.] enim species alteri comparata, quibuscumque aliis circumscriptis, etiam iis, quae proprie, et per se illas necessario consequuntur, aut est perfectior, vel imperfectior, aut melior, aut deterior; nempe secundum bonitatem essentialem, quae est cuiusque entis perfectio entitativa, seu propria quidditativa magnitudo, ratione cuius obtinet talem, vel talem gradum in rerum coordinatione. Ab eodem est quod sint, et quod sub inaequali gradu entitativo subsistant;

cum aliud non sit eorum inaequalitas, quam entitativa uniuscuiusque speciei perfectio, secundum quam una ad alteram ordinatur, nempe imperfectior ad perfectiorem. Et quidem videmus genus vegetabilium esse propter genus animalium; et animalia propter hominem, qui est primo intentus ab Auctore naturae in mundo sensibili; quare [Oxon. 3. d. 32.] recte Aristoteles dicit: *Homo quodammodo est finis omnium*. 2. *Phys.* text. c. 24., et 12. *Metaphys.* text. c. 52. vult omnia esse inter se ordinata, et ad ultimum finem; atque ordinem quo entia ordinantur ad primum Principium esse potiorum, atque intimiorem eo quo sese entia mutuo respiciunt, quia hic secundus ordo est propter priorem: sicuti milites inter sese ordinantur propter ordinem, quem habent ad Ducem. Cum ergo omnia a primo Principio ordinata sint inter se, et ad ipsum, ac ordinari ad invicem non potuerint, nisi facta essent inaequalia, unumque altero imperfectius, manifestum est ab eadem sapientia, quae hunc ordinem excogitavit, statuitque in entibus, condita pariter esse et inaequalia. Est igitur a Deo inaequalitas specierum; quod erat declarandum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [12. *Metaph.* q. 27. n. 3.] utique artificis optimi, ac sapientissimi esse optimum, quod aggreditur condere opus, et quantum conducibile est fini a se praestituto; sed ex eo necessario sequi non posse nec debere quamlibet eius operis partem aequalem, atque optimam dispositionem fuisse sortitam; quia tunc ex eis non conflaretur unum, nec ad invicem partes illae ordinarentur, ut aequalia inter se nequeunt essentialiter ordinari. Quemadmodum ergo bonum non foret, si quaelibet pars hominis praeseferret oculi, aut cordis dispositiones, quia tunc omnino homo non subsisteret; sed magis opus est quamque sibi propria instructam esse proprietate, sequente propriam, alterique repugnantem naturali constitutioni; ita ad bonum universi pertinet partes eius esse dispares, disparibusque praeditas dispositionibus, ab dissimili entitativa perfectione procedentibus. — *Ad Confirmationem* dicendum, [Oxon. 1. d. 19. q. 1. n. 8.] Augustini dictum sic esse intelligendum: aequalitas est inaequalitate perfectior, non quasi de formali dicat perfectionem simpliciter, cum relatio sit; sed quia ubi est compossibilis, melior est suo opposito, facta comparatione in eadem natura. Siquidem non est inaequalitas in eadem natura, nisi alterum individuum in imperfectiori gradu ipsam participet. Ex quo igitur aequalitas esse queat inter supposita in pari perfectione participantia unam speciem naturam, profecto inaequalitas praecexigeret imperfectionem in eis. — *Et cum infertur*, fore mundum praestantiorum, si partibus constaret aequalibus; *patet falsitas illationis* ex dictis; nam perfectio nequit eousque intendi in natura limitata, ut coequeatur illi, quae communicari potest disparibus naturis essentialiter ordinatis, quo pacto rerum universitas est ad invicem colligata. Ordo [ib. d. 7. n. 16.] igitur naturae, qui est inter naturas disparium perfectionum, necessarius est ad maximam perfectionem mundo compossibilem; propterea quod (ut dictum est) posita limitatione creaturarum, reperiri non possit tota mundi perfectio in creaturis sine specifica distinctione, ac proinde differentia specifica est perfectio supplens imperfectionem, et ideo in divinis nulla est naturae inaequalitas, ut reperitur in tribus; quia illa natura est simpliciter illimitatae perfectionis, nec extra ipsam aliquid est possibile, unde suppleri, aut augeri queat illius perfectio.

AD SECUNDUM respondeo: [12. *Metaphys.* ib. n. 3.] utique ab uni-

tate universali, non communitate aggregationis, sed eminentissimae continentiae, procedere potest, et de facto procedit aequalitas, cum Pater, cui appropriatur unitas, gignit Filium, cui appropriatur aequalitas. (Cf. q. 39. art. 8.) Sed quia ab eodem uno, quod est ante omnem multitudinem, exeunt et creaturae, ut numeri ab unitate, id ipsum, et per ipsum est ea inaequalitas formarum ex quibus stat, et coalescit mundi exacta perfectio et pulchritudo. Et [Oxon. 4. d. 49. q. 3. n. 2. — *De rerum princ.* art. 4. n. 31. et q. 8. art. 4. n. 34.] quemadmodum numeri ab unitate procedentes, per unitatis additionem specie diversi sunt; ita et formae specie distinguuntur, inaequalesque sunt per gradus diversos perfectionis entitativae, quibus magis, vel minus accedunt ad perfectionem illimitatam. Et sicuti unitati esse non possunt duae numerorum species aequae propinquae; ita ex ordine essentiali specierum videtur ostendi duas esse non posse aequae immediatas, et propinquas primae essentiae; quia inaequaliter divinam perfectionem debent participare, super qua inaequalitate fundatur ordo essentialis.

AD TERTIUM dicendum [12. *Metaph.* lib. n. 3.] rationem propter quam primum efficiens voluerit mundum constare partibus inaequalibus, fuisse perfectionem mundi ipsius; omnimodam enim qua pollet nequaquam habere potuisset, si omnia eiusdem speciei condita essent, ut expositum est.

AD QUARTUM respondeo, [Oxon. 4. d. 46. q. 1. nn. 4. et 12.] nihil utique praecessisse mundi creationem, cui deberetur aliquid; conditus est enim Dei libera voluntate post nihilum. Ea igitur decernente efficere mundum, debitor erat Deus ex liberalitate sua communicare partibus eius quidquid exigebat adeo praeclari operis natura. Distributivae igitur iustitiae instinctu debebantur partibus mundum componentibus perfectiones proportionatae, ut nobiliores nobilioribus, sibi que convenientes inferioribus; alioquin minus profuturæ fini a summo Hierarcha praefixo, qui erat manifestatio suae maiestatis, potentiae, et bonitatis.

ARTICULUS III.

UTRUM SIT UNUS MUNDUS TANTUM.

Doctor, 12. Metaphys. q. 27. — De rer. princ. q. 8. a. 4. — loc. infr. citan. S. Thomas 1. p. q. 47. a. 3.

VIDETUR mundus non esse unus, sed plures. Siquidem [Exposit. tit. in *Metaph.* lib. 12. Sum. 3. cap. 1. n. 80. seqq.] Aristoteles 12. *Metaphys.* text. c. 52. probat unum esse conditi mundi Principem, et Rectorem; eo quod unus sit partium universi ordo, quo mutuo sese respiciunt et colligantur, et alius quo ad primum Principium tendunt, atque ordinantur; adeoque ex his una conflatur, atque subsistit rerum universitas. Sed etiamsi hoc esset verum, alterius tamen universi partes perinde essent inter se colligatae, et ad primum tenderent Principium; ergo nulla est implicantia plures mundos de facto esse, et existere.

2. PRAETEREA. [Oxon. 3. d. 13. q. 4. n. 9.] Secundum Augustinum, 3. *De libero arbitrio*, Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse: sed recta ratio docet longe melius, ac praestantius actum esse, si plures mundi conditi sint, quam unus; ergo

sentiendum est ita Deum reipsa fecisse. — *Probatio minoris*: iuxta dicta *art.* 1., ratio, propter quam Deus condere voluit mundum, non alia fuit quam communicatio liberalis suae bonitatis, ac manifestatio potentiae, et maiestatis: sed ex productione alterius mundi haec omnia uberius, ac luculentius obtineri potuissent; ergo recta ratio docet ita factum esse.

3. PRAETEREA. Cur Philosophi putaverint absurdum esse ponere plures mundos, inde fuit, quia falso existimavere primum Principium ab aeterno mundum naturali necessitate produxisse, tanta perfectione pollentem, quanta potuit ipsi a Deo communicari. Ergo si recte sensissent, uti sincera fides docet, et ratio naturalis dictat, nempe Deum libere et contingenter extra se agere, ut suae bonitatis creaturas faciat participes, atque ipsius immensa potestas manifestetur, utique dixissent non unum, sed plures mundos a Deo conditos esse. Igitur ex opposito, verissimoque principio sequitur non unicum mundum existere, sed plures a Deo productos.

4. PRAETEREA. Omne quod habet formam in materia potest secundum numerum multiplicari, manente specie eadem; numeralis enim multiplicatio ex materia est: sed mundus habet formam in materia; ergo nihil prohibet esse plures mundos.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 19. q. 2.] Ioan. 16. *exiivi a Patre* (inquit Christus Salvator) *et veni in mundum, iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem.* Ergo mundus est unus, quem Salvator ait se relinquere ad Patrem iturus: appellat autem mundum corpus terrestre, quia gratia eius, vel inhabitantium ipsum reliqua sunt volita sensibilia. — *Rursus*, [*Oxon.* 3. d. 32.] mundus sensibilis conditus a Deo est propter homines, et praesertim electos: ergo et si alii mundi creati essent, pariter et propter homines facti fuissent: sed Scriptura testatur non extare alios homines praeter eos, qui incolunt terram, *fecitque*, inquiens, *ex uno omne genus hominum inhabitare universam faciem terrae*; Actuum 17; ergo Deus unum dumtaxat condidit mundum.

RESPONDEO dicendum non plures, sed unum tantum a Deo conditum esse mundum. Hanc conclusionem [*Exposit. lit. in Metaph.* 1. 12. Sum. 3. cap. 1. n. 51.] pulchre declarat Aristoteles, 12. *Metaphys. cap. ult.* exemplo exercitus, in quo duplex est bonum, ex duplici ordine exurgens; siquidem et oportet milites inter se esse ordinatos recteque dispositos, et praeterea respicere ipsum Ducem qui exercitui principatur. Ordo prior est propter ordinem quem exercitus habet ad Ducem; quia omnis exercitus dispositio est gratia Ducis, quatenus pendet ad nutum illius, victoria potiri satagentis. Ita et in rerum universitate gemina est ordinatio; et altera quidem universi partes ad invicem ordinantur, ac mutuo nectuntur; altera vero in eum tendunt, qui rerum praesidet universitati, ut in ultimum finem, primumque Principium, a quo caelum, et natura pendent. Et quemadmodum ordo exercitus nedum est propter Ducem, sed etiam ab eo praefixus, ita tota rerum universitas non solum est propter bonum separatum, quod ab omnibus appetitur, verum etiam ab illo ita est ordinata; adeo ut sicut ii qui unam domum, familiamque conflant, exequuntur mandata Rectoris domus, legem statuentis de iis quae singulos repraesentare oportet; ita natura est quaedam lex indita rebus naturalibus a primo Principio, per quam ordinantur, et inclinantur ad finem eis debitum, rerumque universitati congruentem. Sicuti igitur exercitus duplici eo ordine instructus vere dicitur, estque unus; ita universitas rerum est verissime una; quia

nihil in ea reperitur non ordinatum ad ipsum totum; ac subinde ad Principem omnium, bonumque separatum, a quo praefixa, inditaeque est ordinatio rebus, secundum quam unumquodque inclinatur ad proprium finem, ab eo intentum, qui rerum omnium naturas constituit in numero, pondere, et mensura. — Quod hic accipitur, [*De primo princ.* cap. 3. n. 7. et 11.] *ens omne ordini subesse*, quo cum aliis universi entibus intrinsece nectitur, atque exinde in bonum separatum penitissime tendere, ac inclinari, superest declarandum. Etenim, si vel unum entium non foret ad alia universum constituentia ordinatum, profecto frustra *esse* in effectu accepisse videretur; cui enim proventui, et utilitati inserviret, cum nihil esset huius universi? Cum autem nihil vanum, et frustraneum naturam efficere constet, qui fieri poterit, ut tale quid excideret ab eo, qui est naturae auctor, a quo et factum est ut eadem natura legem sibi praefixam praesentens, inobliquabili firmitate iussa exequeretur? Ergo entia omnia sint oportet inter se ordinata; ex quo ordine exurgit unitas universi intrinseca; et quoniam sibi ipsis hunc ordinem entia non constituerunt, ab alio fuit, qui demum omnia ad seipsum ordinavit; ut dux propter seipsum, et victoriae bonum, iuxta artis dictamen exercitum disponit. — *Tandem*, merum commentum, et fictio videtur alia concipere entia, extra hanc, quam videmus rerum universitatem; nam ratione naturali procedentibus nihil est statuendum in natura, nisi cuius ponendi apparet aliqua necessitas, vel cuius entitatem ostendit aliquis ordo ad alia entia, de quorum existentia non dubitatur. Nulla autem necessitate cogimur effingere alterius universi coordinationem, nec id exigit aliquid quod est huius universitatis; ergo imaginatio corrigenda, meraque fictio est putare plures mundos conditos esse. — *Deinde*, [*De rer. princ.* q. 8. art. 4. n. 28.] secundum Dionysium, *cap. ult. De divin. Nomin.* rerum universitas sic a Deo procedit, quemadmodum numeri ab unitate. Unde et recte Aristoteles dicit 8. *Metaphys.* text. 10. species se habere perinde ac numeri. Quantum igitur entia recedere perhibentur ab unitate et puritate primi, ac simplicissimi actus, tantumdem admittant potentialitatis, et imperfectionis necesse est. Quia ergo dirigente sapientia, arteque infinita de unitatis immensa potestate procedunt, non poterant, nisi mirabili ordinatione disponi; et cum unaquaeque specierum alteri sit inpar, gradum entitativae perfectionis ampliolem, aut strictiorem sortita, ad unum tamen omnes, a quo sunt pariter tendentes, ad invicem pro cuiusque naturae conditione comparatae, aut actus, aut potentiae rationem subire intelliguntur; nihil est igitur de universi integritate, quod ad aliud non inclinetur, aut sicut activum illius, aut sicut passivum; cum [*ib.* q. 9. n. 39.] enim de uno eodemque principio, fonteque totius bonitatis esse participant, naturam, unitatem, et perfectionem illius, secundum magis et minus imitantes, et capientes de naturae cognatione, et affinitate mutuo ad invicem sese respiciunt, ut toto naturae impetu tendant ad illud, unde venerunt. Non aliter autem unum creatorum habet aspectum ad aliud, nisi ut aliquid ab eo recipiat perfectionis, et superioris influentiae, adeo ut transeat in naturam potentioris in bonum universi totius, vel quatenus in inferius se, sibi quae subiectum agit ex abundantia perfectionis suae, quicquam illi inpartiens, in tantum ut si aliqua superesset creatura, quae nec agere, nec pati posset ab alia, utique ad universi integritatem non spectare comprobaretur, et frustra omnino in medium producta esset. Unumquodque proinde [*ib.* q. 16.

n. 35. — *Oxon.* i. d. 8. q. 2.] creatorum unum est, et simul est multiplex: fieri enim aliquid non potuit, quin referret characterem summae ac simplicissimae unitatis; et quia unumquodque cadit ab illa, multipliciter induit ex actu, et potentia. In quantum multipliciter sunt constanter mundi universitatem, cuius cum singulae partes sint per mutuam influentiam unitae, unus magnus exurgit mundus, quemadmodum ex diversis corporis partibus, et anima rationali unus est homo, qui parvus est mundus, propter quem conditum esse et magnum sacrae Literae testantur.

Postremo mundi unitatem, post cuius innovationem alius non sit futurus, ut nec alius extitit, priusquam Deus hunc, qui inhabitatur, conderet (contra insanas imaginationes Epicureorum, et Origenistarum divinas Scripturas Platonicis fictionibus verius quam dogmatibus perperam, et importune aptare conantium) unitas, et singularitas Domini nostri Iesu Christi mirifice declarat, planeque ostendit: is enim [*Quodlib.* q. 20. — *De rer. princ.* q. 10. n. 23.] *semel oblatus est*, non amplius moriturus: ut antea nec mortuus erat, nec venerat; est igitur unus mundus, conditus propter hominum genus ex uno homine super universam terram diffusum, cuius Rex excelsus, caput, et princeps, ultimumque complementum est unus Christus Dominus noster, per quem, et propter quem facta sunt et saecula. Cui veritati [*De rer. princ.* q. 9. n. 41.] declarandae apprime facit Dionysii sententia, cap. 7. *De Divin. Nomin.* scribentis: *Scientia Dei omnium est factiva, et semper concordans omnia, et causa indissolubilis concordationis, et ordinationis omnium, finesque primorum coniungit principis secundorum, et unam conspirativam, et harmonicam universitatis pulcherrimam efficit.* Diserte, [ib. q. 10. n. 23.] ergo dicit propterea unam esse rerum universitatem, quia omnia in unum conspirant, concordantque, sic ut suprema infimorum nectantur infimis supremorum, unde mirabilis, ac pulcherrima exurgit harmonia. Ordinem itaque universi diligenter insipienti occurrit ligamentum in entibus imperfectioribus fieri per plura, et per naturam magis universalem; nam mistum, et complexionatum ligatur cum vegetativo in herbis, et arboribus: vegetativum cum sensitivo in paucioribus, quia in uno tantum genere animalium: ergo sensitivum, quod est finis intrinsecus naturae, ligatur cum intellectivo, non in toto uno genere, sed in omni specie humana. In hac itaque rerum universitate suprema infimorum non penes ambitum universalem ligantur cum infimis supremorum; siquidem in pluribus est mistum, quam complexionatum, et complexionatum, quam vegetativum, et vegetativum, ac sit sensitivum; quare universi perfectio praesefert latitudinem basis, et tendit in conum, cuius denique consummata perfectio terminatur in puncto unionis Verbi Dei cum humana natura. — *Quapropter* [ib. n. 24.] res omnes universum conflantes lege naturali nexae, coniunctaeque deprehenduntur per modum pyramidis ascendentes. Etenim basis latior est, sed conus, in quo colligantur angustior: sed is quo magis intenditur in ascendendo, eo est altior gradu, et perfectione. Conus igitur vegetativae altior est sua basi; quia non unitur sensitivo per omnes species eius, sed per magis perfectum, quod est genus animalium. At conus sensitivi, in quo nectitur cum intellectivo, minus est latus extrinsece, et magis eminens in *esse*; quia repraesentatur in una dumtaxat perfectiori specie, quae est humana. Et conus denique hominis, quo cum Deo ligatus invenitur, adhuc est minoris latitudinis extensive, quia fit in uno homine Christo; et maioris al-

titudinis, etiam qua rationalis est, omni alio homine: anima [ib. q. 19. n. 9.] enim Christi nobiliori modo participat rationem speciei quacunque alia; et ideo est mensura aliarum animarum. Cum igitur Christus Dominus unus sit, atque in ipso, ut in omnium vertice creaturarum peracta consummataque sit ultima unio, ultra quam natura omnis non potest amplius conari; superest ut et mundus sit unus, instar magnae cuiusdam pyramidis, cuius basis entitativae perfectionis latissima quidem est, desinens interim in angustissimum verticem, quo unitur Dei Verbum cum homine uno, duabus naturis citra omnem confusionem in persona una ineffabiliter subsistentibus. Quoniam ergo cuncta creata terminantur ad unum, in quo supremum accipiunt omnia complementum, nec sit alius creaturarum omnium terminus; evidens est, mundum esse non posse nisi unum. — Ex quo fit ut mundus instar arboris cuiusdam pulcherrimae exurgat, attenteque consideranti appareat. Nam [ib. q. 8. n. 30.] eius radix, et seminarium est materia prima; folia fluentia, accidentia; frondes et rami, creata cuncta corruptibilia; flos, rationalis anima; fructus naturae consimilis, et perfectionis, natura Angelica. Unicus autem hoc seminarium dirigens ac formans a principio, manus est Omnipotentis; aut immediate, sicuti condidit corpora caelestia, Angelos, animamque rationalem; aut mediantibus causis secundis, ut producantur generabilia, et corruptibilia. Radix ista in duos ramos immediate dividitur, nempe in corporalem, et spirituales. Spiritualis ramus in tres hierarchias, et quaelibet illarum in tres ordines; et ordo quilibet in millia millium Angelorum. Sed pars ramorum flante vento superbiae arefacta est sub mundi principio. Corporalis creatura duos continet ramos, corruptibilia nimirum, et incorruptibilia; quorum ulterior est manifesta divisio.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum [De primo princ. c. 3. n. 11.] nos ad praesens non disputare, utrum simul, aut successive esse queant plures mundi, quorum singuli constarent eo quo hic pollet ordine ad Primum, aut alia ratione foret disponendus; sed an de facto unus sit, vel plures. Affirmandorum plurimorum nulla occurrit ratio; negandorum habemus allatas in *solutione*; quae proinde non sunt repetendae.

AD SECUNDUM respondeo, [De rer. princ. q. 4. n. 18. — Oxon. 3. d. 32. — 1. d. 8. q. 5. — 4. d. 46. q. 1.] quia voluntatis libere et contingenter ad extra operantis nulla est ratio, nisi beneplacitum eius, nullam excogitare nos posse veram rationem, qua concludatur mundos oportere esse plures, et non unum. Quare negamus *minorem* argumenti; et cum *probatur*, quia fini a Deo intento in creatione mundi magis conducibiles fuissent plures mundi tot tantisque aliis creaturis maiestatem, et sapientiam, et potentiam excelsi Conditoris, qua admirantibus, qua testantibus, atque eius bonitatem diligentibus; *responsio*: etsi essentia divina sit in infinitum ab aliis creaturis possibilibus imitabilis, fini tamen a Sapientia infinita intento in mundi creatione satis sunt quaecunque acceperunt *esse*, atque hanc conflant rerum universitatem. Quemadmodum ergo plura ex iis, quae fieri poterant, effecta non sunt, ob causas Creatori notas; ita aliis rerum possibilium universitatibus noluit sese communicare, quia id iustum non fuit. Tantum enim est bonum, et iustum, quod illa voluntas vult: non iustum, nec bonum, quod non vult.

AD TERTIUM dicimus, nos non affirmare unicum de facto esse mundum ex falso principio Philosophorum, secundum quod contradictoria

posuisse, et concessisse videntur; sed propter dicta in *solutione*, et auctoritates potissimum divinae Scripturae, *mundum* singulari numero appellantis, et praeterea affirmantis, universum hominum genus hanc, quam videmus, incolere terram, ex quo necessario sequitur commentum esse vanum, temerarium et erroneum affirmare, extra hanc terram et mundum alios homines extare: et cum propter hominem conditus sit hic mundus (substantiae enim immateriales non indigebant mundo sensibili) non gratia hominis, qui nusquam est, nisi in hoc mundo, factus dici potest alius mundus.

AD QUARTUM, *aliqui* ita respondent: mundus constat ex sua tota materia; non enim est possibile esse aliam terram, quam istam; quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium, ubicumque esset: et eadem ratio est de aliis corporibus, quae sunt partes mundi. — *Nihilominus* [Oxon. 2. d. 14. q. 1. n. 2.] quoniam isti putant alterius rationis esse materiam caelestium corporum a materia corruptibilium, quantumvis partes sint unius mundi; multo magis alterius diversaeque naturae foret materia alterius mundi, nihil commune habens cum materia nostrate, nec cum aliqua alia istius mundi; non ergo oportet alterius coordinationis terra, ceteraque corpora naturaliter deferri ad hoc medium, vel media, quae ab istis occupantur corporibus. — *Nos ergo dicimus*, [ib. d. 3. q. 3.] eo argumento aliud non probari, nisi quod non repugnaret ex parte praesentis mundi esse alium et alium, spectata omnipotentia eius, qui hunc condidit mundum; sed ne per apparentiam quidem sequi ita fieri oportuisse, aut factum esse de facto.

QUAESTIO QUADRAGESIMAOCTAVA.

DE DISTINCTIONE RERUM IN SPECIALI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de distinctione rerum in speciali. Et primo de distinctione boni, et mali. Deinde de distinctione spiritualis et corporalis creaturae.

Circa primum quaerendum est de malo, et de causa mali.

Circa malum quaeruntur sex.

1. Utrum malum sit natura aliqua. - 2. Utrum malum inveniatur in rebus. - 3. Utrum bonum sit subiectum mali. - 4. Utrum malum totaliter corrumpat bonum. - 5. De divisione mali, per poenam, et culpam. - 6. Quid habeat plus de ratione mali, poena, vel culpa.

ARTICULUS I.

UTRUM MALUM SIT NATURA QUAEDAM.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 48. a. 1.

VIDETUR *malum* esse natura quaedam. Etenim [Oxon. 4. d. 46. q. 4. n. 10.] quicquid ad integritatem, pulchritudinem, et perfectionem universi pertinet, natura quaedam sit oportet; non enim mundi pulchritudo non

entibus constare potest; nec omnino negationibus est dicendus subsistere: sed eiusmodi est malum, dicente Augustino in *Enchiridio*, cap. 11. *In qua etiam rerum universitate illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, dum comparantur malis. Neque enim Deus omnipotens, cum summe bonus sit, ullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, et bonus, ut beneficeret etiam de malo.* Est igitur malum tale quid, ut sine eo mundus non foret usquequaque perfectus; ac proinde est aliqua natura ipsius universitatis rerum.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 2.] Nullius est agere in contrarii destructionem, nisi sit aliquid in natura existens, sicuti nihil corrumpitur, vel destruitur, nisi habeat *esse* in effectu: sed malum in quocumque ordine destruit sibi oppositum bonum; ergo malum est aliqua natura in rerum universitate. — *Minor* est evidens: nam in moribus virtutem per contrarium vitium anima perdit; et gratia ex quocumque gravi peccato deperditur. Et in naturalibus per contrarios defectus et impedimenta aut vitiantur opera, quae exacte edidit, vel certe productura erat natura.

3. PRAETEREA. [*Quodlib.* q. 18. n. 7.] Bonum et malum opponuntur contrarie; ergo utrumque est natura quaedam; alioquin non sic opponerentur. *Probatio assumpti*: Boëtius, *Super praedicamenta*, exponendo primam proprietatem Qualitatis; dicitur, inquit, *iustitiae iniustitiam non esse contrariam; putant enim iniustitiam privationem esse iustitiae, non contrarietatem.* Et subdit id improbando: *Multae habitudines privationis vocabulo proferuntur, ut illiberalitas, atque imprudentia, quae numquam virtutibus opponerentur, quae sunt habitus, nisi ipsae quoque habitus essent.* Malum igitur bono contrarie opponitur.

4. PRAETEREA. [*Quodlib.* ib.] Habitus bonus a malo specificè distinguitur; igitur malus habitus propria differentia differat oportet a bono. Sed [*Oxon.* 1. d. 17. q. 3.] quaecumque genere, ac differentia constituuntur, naturae rerum et appellantur, et sunt; ergo et malum inter rerum naturas est computandum.

CONTRA. Augustinus, 12. *De Civit.* cap. 9. *Mali enim nulla natura est, sed amissio boni mali nomen accepit.* Et in *Enchiridio*, cap. 11. *Quid est autem aliud, inquit, quod malum dicitur, nisi privatio boni? Nam sicut corporibus animalium nihil est aliud morbis, et vulneribus affici, quam sanitate privari; ita etiam et animorum quaecumque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum.* Nomine autem naturae alicuius non intelligimus privationem, sed privationis oppositum natura quaedam est.

RESPONDEO dicendum, malum non pertinere ad ordinem naturarum, vel ad genus substantiarum, aut quavis ratione in effectu subsistentium; sed magis boni defectum, sive carentiam; idque sive intelligatur malum in naturalibus, sive malum imputabile ex defectibili voluntate proveniens. Quoniam igitur alterum oppositorum movet ad notitiam alterius oppositi, et quidem ante negotiationem intellectus, propter quod, 1. *Topic.* cap. 11. dicit Philosophus, opposita ad unam eandemque scientiam pertinere; non aliunde quam ex bonitatis ratione intelligi potest malum, quemadmodum si luci inesset intelligentia, non ex aliis, sed ex seipsa tenebras nosceret. Itaque [*Oxon.* 1. d. 23. n. 5. — 4. d. 50. q. 3. n. 3. — *Quodlib.* q. 18. n. 3. — *Report.* d. 34.] duplex in genere intelligitur bonitas; altera *prima*, et es-

sentialis unicuique entium; altera *secundaria* et accidentalis. Et prior quidem est integritas, vel perfectio entis in se, secundum quam unumquodque in suo ordine subsistit. Altera vero, entitati in suo esse constitutae superveniens, *est integritas convenientiae, vel integra convenientia eius alteri, cui debet convenire, vel alterius sibi*. Quo utique sensu sanitas dicitur, estque bona homini, quia sibi conveniens; et cibus dicitur bonus, quia saporis sibi convenientis. Ex quo recte notificare videmur bonitatem moralem dicentes, consistere in integritate eorum omnium, quae recta ratio operantis iudicat oportere actui inesse, vel ipsi operanti per suum actum. Quemadmodum [Oxon. 2. d. 40. n. 2.] ergo pulchritudo in corpore constat aggregatione omnium corpori convenientium, et inter sese, nempe quantitatis, coloris, et figurae, ut inquit Augustinus, 8. *De Trinit.* c. 3. *Bona valetudo sine doloribus, et lassitudine: et bona facies hominis dimensa pariliter, et affecta hilariter, et luculenter colorata*; ita et bonitas quaelibet *secundaria* conflatur ex omnibus, quae consequuntur ad constitutionem uniuscuiusque entis, ac [Oxon. 4. d. 49. q. 2. n. 26.] proinde naturaliter ei conveniunt, et inter sese pari necessitate, et concordia congruunt, mutuoque se adiuvant, ad completum, et perfectum esse eius, quod afficiunt, conspirantia, ut bene unicuique sit, quantum fieri potest, atque cuiusque natura exigit.

Ex quibus [Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 19. — d. 2. q. 2. n. 35.] facile est videre, qualiter malum natura aliqua non sit. Nam exinde alicui complete bene non est, quia sibi deest aliquid, quod spectat ad integritatem convenientiae omnium, quibus suapte natura natum est per se bonum entitativum, sive primarium. Malum [Oxon. 1. d. 48.] ergo aliud non est in ipso, nisi diminutio, vel carentia perfectionum secundarum, vel unius ex ipsis. Quare verissime dicit Dionysius, 4. *De Divin. Nomin.*, *Bonum ex una, et tota causa; malum ex multis, particularibusque proficiscitur defectibus*. — Rursus, [Oxon. 2. d. 37. q. 1. n. 1.] causae rerum omnium bonae sunt; quaecumque enim fecit Deus erant bona valde; itidemque effectus earum omnes boni; omnis enim causa gratia boni operatur; atqui naturae rerum omnium his duobus clauduntur ordinibus; aut enim causae sunt, aut causarum effectus. Cum igitur malum neque ad unum, neque ad alterum ordinem spectet, non est nec appellari potest natura aliqua, sed solum carentia, et defectus secundariae bonitatis. Praeclare Dionys. cap. 4. cit. *De Divin. Nomin.* *Omnium etiam, inquit, malorum initium, et finis, bonum est. Boni enim gratia omnia sunt, et quaeque bona, et quaeque contraria, et haec enim appetitu boni aggredimur, nemo enim in malum intuens, agit quae operatur, idcirco neque substantiae nititur malum, sed substantiae simulacro, dum boni gratia, et non sui ipsius geritur*. Haec ille.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [12. *Metaph.* q. 28. n. 4.] respondeo: si intelligatur Augustini dictum de malo quod consequitur naturam, et aliud non est quam imperfectio unius, non in se, sed ut ad alterum comparatur, vel ipsa corruptio, secundum quam unum transit in aliud; id *malum* loco suo positum, eminentius commendat bonum; quia magis elucet perfectio altiorum specierum, cum componuntur inferiorum entitativae perfectioni, qua subsistunt species ordinis inferioris. Sed eius generis malum non est aliud, quam ipsae res, bene ordinatae, propriumque tenentes locum. Quod si intelligatur de malo, secundum quod unum destruitur gratia alterius, in quod transit ad universi perfectionem, istud malum, bono, quod

ex eo fit, comparatum, eminentius commendat bonum, quod redundat in universum, ex eo quod iuxta dispositionem divinae Sapientiae, unum inservit generationi alterius. Neque enim sensitivum genus subsistere posset, si vegetativa non essent, nec homines sine mundo sensibili, cuius complura transcunt in substantiam eius. Sed eiusmodi [*Exposit. lit. in Metaph.* l. 9. n. 49.] malum, ut tale, non est natura aliqua diversa ab ipsis rebus, quae in se bonae sunt, quibusve stat et conflatur rerum universitas. — Loquendo [*Oxon.* 4. d. 46. q. 4. n. 10.] etiam de malo quod est facienti imputabile ac ordinabile per condignam poenam; per ipsum eminentius commendatur iustitiae bonum, quatenus ordinatur per iustitiam punitivam. Quod sane bonum non haberetur in universo, nisi supposita permissione mali. Et quandoquidem Deus in condendo mundo voluerit manifestare seipsum, ac ostendere attributa bonitatis, iustitiae, et sapientiae suae; oportuit omnibus gradibus entium universitatem constare, ac instructam esse, atque ita reperiri in rebus causas necessarias, et liberas, quae possent agere conformiter ad legem, atque ab ea aberrare: posita autem transgressione legis, ordinanda erat per poenam, unde iustitia punitiva manifestaretur, quae latuisset sine culpaque permissione.

AD SECUNDUM dicendum [*Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 33.] contrarium habitum sibi physice oppositum destruere; nam quemadmodum actibus virtutis temperantiae acquiritur habitus, ita oppositis actibus inducitur aliquid formaliter repugnans illi habitui, donec omnino depellatur. Sed arbitrandum non est habitum intemperantiae ex se malum esse, cum sit ens positivum; sed per respectum ad habitum oppositum, cuius est destructivus, induit mali naturam. Ceterum in genere meritorii, et demeritorii, peccatum, quod est formaliter malum, non destruit physice gratiam, sed demeritorie dumtaxat, ut dictum fuit supra, q. 45. art. 5.

AD TERTIUM respondeo ex dictis: sicuti enim diversorum, vel contrariorum habituum actus suos respective habitus generat, ita mutuo sese destruunt, cum per frequentes actus fuerint acquisiti. Quare iustitiae acquisitae habitui, iniustitia habitualis contrariatur, ac vicissim se expellunt in anima; quod pariter est dicendum de imprudentia, et illiberalitate, in quibus exemplificat Boëtius. Verumtamen [*Quodlib.* q. 18. n. 7.] dicimus eos habitus physice alios excludentes, vel destruentes, non esse malos in genere entis, et etiam talis entis, sed malitiam ipsis superaddi ex difformitate ad propriam regulam in genere moris, quae difformitas mera negatio est, uti est et peccatum, quod demeretur ut Deus annihilaret in anima habitum gratiae, et charitatis, vel aliarum virtutum, si contra ipsas ab prava voluntate fuerit peccatum.

AD QUARTUM respondeo, [*Oxon.* 2. d. 40. n. 3.] ad evidentiam rationis constitutivae mali in moralibus, inspiciendum esse quodnam sit constitutivum actus moraliter boni. Iuxta dicta in *solutione*, nos statuimus bonitatem actus moralis in aggrégatione omnium ei actui convenientium; non quidem absolute ex natura actus, sed convenientium secundum rectam rationem. Quoniam igitur ratio recta dictat actui determinatum obiectum convenire, et determinatum modum, et alias praeterea circumstantias, non ex solo fine erit actus moraliter bonus. (Cf. 1. 2. q. 18. art. 3. 4. et 5.) Sed *prima* ratio bonitatis eius est ex convenientia actus ad efficiens, a quo actus dicitur moralis, quia libere elicitus; idque commune est actui bono, et malo: neque enim actus est laudabilis, vel vituperabilis,

nisi a voluntate libere eliciatur. *Secunda conditio* ex objecto est; si enim objectum sit actui conveniens, bonus erit ex genere; sin malus dicendus est, et profecto talis erit. Est enim actus, ita consideratus, indifferens ad bonitates, malitiasve ultiores, quae ex specialibus desumuntur circumstantiis, perinde ac genus est indifferens ad complures differentias, ideo iure prima bonitas eius aut malitia ex *genere* esse dicitur. Post haec sequitur circumstantia *finis*; verum haec non sufficit, aliis circumstantiis non concurrentibus, sicuti est circumstantia *formae*, puta quod debito modo fiat, idque ad *quartam* spectat circumstantiam. Tunc sequuntur circumstantiae magis extrinsecae, nempe *quando*, *ubi*, et eiusmodi. Constat igitur solius finis bonitatem, etiam quum intenditur, iuxta rectam rationem, haud sufficere ad actus bonitatem, sed aliae ulterius necessariae sunt circumstantiae ordine praedicto, ut eius bonitas complete habeatur. — *Ex his ergo* [*Quodlib.* ib. n. 8.] *ad argumentum* respondeo, existimandum non esse, differentiam constitutivam actus, qua moraliter bonus est, consistere in forma quadam absoluta, uti intelligitur qualitas. Nam est integritas convenientiae omnium circumstantiarum, ex quibus complete talis exsurgit, et constat bonitas moralis: et consimiliter multo minus differentia, qua dicitur, et est actus moraliter malus, esse potest aliquid simile, vel idem, ac differentiae naturarum et subsistentium creatorum, cum malitia sequatur vel ex unius circumstantiae defectu.

ARTICULUS II.

UTRUM MALUM INVENIATUR IN REBUS.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 48. a. 2.

VIDETUR malum in rebus non inveniri. Etenim [*Quodlib.* q. 3. n. 2.] quicquid est in rebus habens entitatem extra animam, est res quaedam et ens; quo sensu videtur loqui Avicen. 1. *Metaph.* cap. 5. dicens, ea quae sunt communia omnibus generibus, esse *res* et *ens*: sed hoc ipso, quod malum adstruitur ens quoddam, et res quaedam extra animam, attribuitur ipsi propria rerum natura, quod negatum fuit *art. praec.*: ergo malum non invenitur in rebus.

2. PRAETEREA. [*Miscell.* q. 3. n. 10.] Omne quod invenitur in rebus ens est, aut certe entis negatio: sed omne ens est bonum, et a Deo procedit; ergo malum, cuius causa non est Deus, non est in rebus. *Probatio minoris*: secundum Augustinum, 1. *De Doctrina Christiana*, cap. 32., *In quantum sumus, boni sumus, et in quantum sumus, a Deo sumus*. Hoc etiam modo intelligitur quod scribitur *Genes.* primo: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*. Negatio autem entis, quae opposita intelligitur entitati, non est malum; alioquin cum longe plura esse queant, ac sint, in infinitum protenderetur malorum series, et natura.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 49. q. 11. n. 1.] Natura non ordinat ad aliquam perfectionem acquirendam ens aliquod, nisi provideat ei de his, cum quibus potest agere, et attingere illam. Quod si aliquando desint sibi vires ob excellentiam formae acquirendae, tunc Deus eius supplet impotentiam, sicque creat, et infundit animam rationalem corpori organizato, consurgere nequeunte natura ad productionem illius; igitur Deus, et na-

tura semper quod bonum, et perfectum est causant in entibus; nihil ergo mali in rebus conditis invenitur.

CONTRA. [Oxon. 4. d. 12. q. 3. - 2. d. 25. n. 22.] Si nullum omnino inveniretur malum in rebus, sed cuncta inevitabiliter prospera, ac feliciter evenirent; non deberet ergo consiliari, aut ferre leges dirigentes actus humanos in iustum, et aequum, ac sub interminatione poenarum et suppliciorum praecipientes ne aliter fiat: id autem evincit universalitatis rerum hierarchiam in qua lege naturali, divina, et humana inferiora reguntur per superiora, quorum gratia inferiora probantur intenta. Sed et poenarum nullus esset locus, nisi permitterentur mala per poenas ordinanda.

RESPONDEO dicendum, malum omnino in rebus inveniri. *Declaratio:* [12. *Metaph.* q. 27. n. 2. — Oxon. 4. d. 46. q. 4. n. 10. et seqq.] Etenim iuxta dicta art. 2. *quaest. praec.*, rerum inaequalitas ita fuit intenta, ac processit ab auctore naturae, ut si cuncta aequalia condita essent, mundus eam perfectionem, qua pollet, nequaquam obtinere potuisset; perinde ac si homo unigeneis membris constaret, aptus non foret his muneribus exercendis, in quae, stante naturae eius perfectione, potest et valet; ita et rerum universitas perfecta usquequaque non esset, nisi in causarum, et essentiarum coordinatione omnes illi gradus, causarumque ordines reperiuntur, qui confluere apti sunt in unum, et consummare mundi perfectionem (1). Quemadmodum [Oxon. 3. d. 32.] ergo genus sensitivum subsistere non posset, nisi factum esset genus vegetabilium; et gradus rationalis in natura brevi esse desineret, non existentibus sensitivis, et vegetabilibus; et universaliter totus mundus sensibilis recte reputatur conditus gratia hominis, ita consequenter mundus constet oportet corruptibili natura, et incorruptibili. — *Rursus*, natura incorruptibilis, et spiritualis, quoniam condita est ad imaginem et similitudinem Dei, secundum appetitum intellectivum causa libera est; ex eo autem quod libertate polleat, lege et imperio debuit regi, manuduci ad finem, propter quem creata fuit. Fieri [Oxon. 2. d. 23.] enim non potuisset, ut inobliquabili rectitudine semper tenderet in illum finem, in quo ultima ipsius quies reposita est. Quia ergo in praemium virtutis, et laboris reddenda est ei gloria aeterna, praecepta sunt lata rectissima, e quibus si aberraret, exitio supplicioque mulctaretur. Unde et debuit malum permitti, supposita conditione causarum liberarum, et lege, cui conformari debuerunt. Mundum enim condidit Deus ad ostensionem bonitatis suae, et attributorum, inter quae est iustitia reddens praemia virtutibus, supplicia vero a lege aberrantibus, et mandata transgredientibus. Atqui, alegata omni malitia, id attributum nos latuisset; et e converso misericordiam illius ignoraremus, si omnes aeternis subiicerentur suppliciis. Hinc rectissime Augustinus, 21. *De Civit.* c. 12. ita inquit, *dispertitur genus humanum, ut in quibusdam demonstretur quid valeat misericors gratia, in caeteris quid iusta vindicta. Neque enim utrumque demonstraretur in omnibus: quia si omnes remanerent in poenis iustae damnationis, in nullo appareret misericors gratia redimentis: rursum si*

(1) *Doctor*, 2. *Report.* dist. 34. n. 5. hanc rationem impugnatur per hoc, quia etsi reperiatur in natura gradus causae liberae et defectibilis, non oportet tamen quod actu deficiat; ac praeterea esto numquam deficeret actu, vel aliquid corrumpetur in universo, posset nihilominus universitas esse perfecta in entibus. Ac per consequens malum esse in universo non ostenditur ex gradu inaequalitate. — Nos dicimus argumentum procedere respectu naturae institutae, non post peccatum. Et tamen in statu innocentiae etiam fuisset corruptio eorum, quibus alendi erant homines, et animalia. Deinde nisi peccatum permissum esset, latuisset Dei iustitia vindictiva, ut ait Augustinus.

omnes a tenebris transferrentur in lucem, in nullo appareret severitas ultionis. Seu ergo spectes bonum extrinsecum universi, quod est manifestatio attributorum Dei, seu bonum intrinsecum consideres ipsius, quod est coordinatio causarum libere et naturaliter agentium, caeterorumque graduum specierum, quarum una est voluta gratia alterius; debuit malum in universo permitti, ac reipsa est invenire malum in rebus, perinde ut in effectu per conditam creaturam manifestentur attributa divina, ac creaturarum una inservit, ac cedit in substantiam alterius, et omnes in commodum, et permanentiam generis humani. Quamvis ergo malum sit peccatori condignis affici poenis, causa tamen peccandi spectat ad intrinsecam perfectionem universi, cui deesset ordo causarum nobilissimus, si nulla creaturarum libere faciendi quidvis potestatem haberet; nec (ut dictum est) divina attributa aliter manifestari potuissent. Consimiliter malum est determinatis naturis desinere in seipsis, ut transeant in substantiam, et conservationem aliarum; at id maxime conducit, et cedit in bonum universi, cuius sensibiles creaturae mundi inferioris alia ratione perpetuari non possent.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, quamvis malum adstruatur in rebus, non proinde esse naturam aliquam ex his quibus stat conditorum universitas, quia ut ait Dionys. *relatus art. praec. malum non substantia nititur*; (idest, non ratione ullius substantiae subsistit, vel constat ut sit) *sed substantiae simulacro, dum boni gratia, et non sui ipsius geritur, quia nemo in malum intuens, operatur quae agit.* Quamvis ergo sit in rebus et malitia deficientis voluntatis, et destructio naturae transeuntis in aliam; non est tamen inter subsistentes naturas computandum; quia deordinatio quaedam est, et violatio legis, per statutas poenas ordinanda, ne aliquid inordinatum maneat in regno providentiae; utque perpetuetur ordo corruptibilium specierum, qui brevi deficeret, in perniciem boni universalis, nisi unius individua cederent in conservationem aliorum speciei alterius.

AD SECUNDUM dicendum, [*Oxon. 4. d. 50. q. 2.*] eo non probari, nisi quod opera Dei bona sint valde, nec malitia ulla reperiatur in eis, quod ultro fatemur. Sed tamen non sequi, attento fine condendi mundum, eiusque cum intrinseca, tum extrinseca perfectione, ac bonitate, malum in rebus non esse; imo malum, quod est defectus entis unius propter bonum commune, de facto in entibus corruptibilibus reperiri, et malitiam per poenam ordinandam permitti debuisse, ostendit *declaratio solutionis*. — *Et cum additur*, quia negatio vel non existentia possibilium longe maior est, ac sint quae in effectu sunt producta; *responsio*: dictum est *art. praec.*, malum, de quo est hic nobis sermo, non contradictorie, sed privative esse oppositum bono. Ne: ulli malum accidere, nisi quatenus secundaria privatur bonitate, quae inesse deberet, et etiam cum unum transit in substantiam alterius, unde transeunti est malum, etsi id spectet ad bonum universi; ubi tamen non intelligitur negatio *extra genus*, sed privatio formae entis subsistentis per ipsam.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 19. — d. 2. q. 2. n. 33. — 3. d. 27. n. 10.*] utique Deum et naturam semper efficere quod bonum et perfectum est in entibus, nisi fortasse naturae a potentiori causa impeditae omnem perfectionem suo producto dare non liceat. Attamen naturam, et rerum universitatis auctorem per se et primo intendere ac velle

bonum commune universi totius, et non alicuius entis in particulari. Stante ergo tali fine, iustum est pecudem cedere in alimentum hominis et leonis, et genus muscarum in substantiam volucrum, quia sine his alimoniis species perfectiores subsistere non possent. Fecit igitur Deus omnia ut sint, et perfecta sint, sed salvo fine boni universi, quod primo fuit intentum

ARTICULUS III.

UTRUM MALUM SIT IN BONO, SICUT IN SUBIECTO.

Doctor, Report. 2. d. 34. — S. Thom. 1. p. q. 48. a. 3.

VIDETUR malum haud reperiri in bono, veluti in subiecto. Etenim [*Report. 2. d. 34. n. 2.*] si malum reperiretur in bono, tamquam in subiecto, utique bonum a malo acciperet denominationem; siquidem forma, quaecumque ea sit, tribuit suam formalem denominationem proprio subiecto: atqui malum non denominat bonum, nec bonum quidquam a malo mutuare potest, dicente Isaia c. 5. *Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum*; igitur bonum esse nequit mali causa materialis.

2. PRAETEREA. [*Report. lib. n. 1.*] Fieri non potest ut opposita simul sint in eodem subiecto: sed bonum opponitur malo, et e converso; accedente enim malo, quod est boni defectus vel privatio, abscedit contrarium bonum, et vicissim accedente bono, non superest contrarium malum; ergo malum esse non potest in bono, ut in subiecto.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 28.*] Malum nihil est aliud, quam defectus, et negatio boni, ut vere proinde vocabulo *mali* non aliud quam entis negatio significetur: sed non ens nullum exigit subiectum, in quo sit; nam *non homo* ex aequo dicitur de lapide, et nihilo; ergo non oportet mali ullam adstruere causam materiale.

CONTRA. [*Report. 2. d. 34. n. 2*] Augustinus in *Enchiridio*, c. 14. *Ex bonis igitur mala orta sunt, et nisi in aliquibus bonis non sunt*; est itaque malum in bono, veluti in subiecto.

RESPONDEO dicendum, omnino oportere malum in bono reperiri tamquam in subiecto. *Declaratio*: [*Miscell. q. 5. n. 10. — Oxon. 2. d. 40. n. 1. — Report. 2. d. 34. n. 3.*] quoniam entitativae bonitati non opponitur malitia aliqua, sed negatio dumtaxat entitatis, uti est bonitas utque adeo intrinseca. ut in unam eandemque rem, imo realitatem coincident, restat ut malum sola bonitate secundaria privet, inferens pro ratione defectus, et imminutione eius bonitatis incommodum, et damnum habentibus primariam, seu entitativam bonitatem. Porro [*Quodlib. q. 5. et 6.*] quo magis aliquid in actu est, eo et sibi intensior est gradus primariae bonitatis; nam quod tanta, vel tanta polleat perfectione actualitatis, de intrinseca bonitate procedit, secundum quam eum tenet gradum in entibus, estque in coordinatione essentiali rerum perfectius aut imperfectius; ad quem sensum dicit Augustinus: *in quantum sumus, boni sumus*. Nec omnino aliquid est, aut esse potest in effectum, cui aliqua non sit perfectio, vel bonitas entitativa, secundum quam est in tali gradu entitatis; unde et ipsa materia prima, cuius essentialis differentia statuitur in *posse*, secundum quod est in effectum, hac bonitate et perfectione bona est, secundum [*De rer. princ. q. 7. a. 1. n. 4.*] quod dicit Augustinus, *De vera Religione*, c. 18. *Bonum*

est enim esse formatum; nonnullum ergo bonum est et capacitas formae. Et De natura boni, c. 18. Habet enim et ipsa materia capacitatem formarum, nam si capere impositam ab artifice formam non posset, nec materies utique diceretur. Porro si bonum aliquod est forma, proculdubio bonum aliquod est etiam capacitas formae. Huic ergo bonitati entitativae, vel habenti eum gradum perfectionis in entibus, tantum sibi male est, in quoto gradu desunt sibi illae perfectiones, quae natae sunt tali enti convenire, propter quas cum adsunt, simpliciter ei bene est, nihil ulterius appetens, potitum omnium, quibus perfici potest. Accidit ergo sibi malum quotiescumque tali perfectione privari contigerit, seu in ordine naturae, seu in ordine moris, et supernaturalium donorum. Nec alibi eiusmodi carentia esse et reperiri potest, quam in eo, qui damnum et detrimentum et patitur, et experitur; sicuti nec coecitas, aut privatio quaecumque esse intelligitur nisi in subiecto, cui potest inesse quicquid per privationem intelligitur submotum, et ablatum. Cum igitur subiectum quodcumque esse habens in effectu bonum sit bonitate prima, evidens est malum in alio esse et reperiri non posse, nisi in bono, ut in subiecto.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Report. 2. d. 34. n. 18.*] dicendum, bonum quod est subiectum mali, aliud non esse, quam bonum quod convertitur cum ente; non vero bonum quod est mali oppositum. Nam malum quod est carentia perfectionis secundae denominat bonum quod est perfectio essentialis, et prima, quod et scribit Augustinus in *Enchiridio* cap. 13. *Ac per hoc*, inquit, *nullum est quod dicitur malum, si nulum sit bonum*; et cap. sequenti dicit, falli hic regulam illam dialecticorum: *Nulli rei duo simul inesse contraria*. Sed intelligendum est, ideo Augustinum dixisse deficere regulam dialecticorum, quia ubi contraria qualitercumque abstracta, vel generalissime accepta, referri ad diversa non possunt, non compatiuntur se in eodem: sicut album, et nigrum quantalibet generalitate accipiantur, nequeunt inesse eidem subiecto. At in transcendentibus, cuiusmodi sunt *bonum*, et *ens*, nihil prohibet quominus contraria secundum vocem supponant pro diversis, et simul interea sint, ut *bonum* pro bonitate essentialis vel naturae, quae est perfectio prima, et *malum* pro negatione boni secundi, quae est perfectio nata inesse illi naturae. Simul sunt ergo bonum, et malum, nec tamen contraria sunt simul; quia secundum has acceptiones *malum*, et *bonum* non contrariantur: imo sicuti perfectio, et bonitas secundaria necessario est in prima, vel entitativa bonitate; ita et eius carentia bonitatis est consimiliter tamquam in subiecto, in bonitate prima. — *Ad auctoritatem* Isaiae respondet Augustinus in *Enchiridio* cap. 13. et 19. Prophetiae dictum esse intelligendum de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus. Et ponit exemplum, ut qui dicit adulterium esse bonum, et qui dicit hominem, inquantum homo, esse malum, opus Dei culpat, scilicet hominem; et vitium hominis laudat, nempe iniquitatem; in ita ergo dicentes cadit illa prophetica detestatio. Sed sensus praemissae solutionis est omnino alius, ut constat ex dictis.

AD SECUNDUM respondeo ex dictis, malum non opponi bono quod convertitur cum ente, sed bono quod dicit perfectionem secundam, nam inesse primariae bonitati. Ex quo fit ut adveniente malo, non destruat perfectio entitativa eius, quod malum sustinet, sed magis bonitatis secundariae carentia sit in ipsa tamquam in subiecto.

AD TERTIUM respondeo sic: [*Oxon.* 1. d. 28. q. 1. n. 4. — *Report.* 2. d. 34. n. 14.] quamvis negatio *extra genus*, et privatio alterius formae, de formali significato idem importent: attamen privatio ad puram negationem addit, quod exigit naturam aptam, in qua sit; negatio vero nullum subiectum requirit, ne de connotato quidem. Cum igitur *malum* pura negatio entis non sit, sed carentia perfectionis secundae eius, qui potest illam habere, est quidem defectus entis, sed in natura, quae perfici potest ea perfectione, qua privata est per mali rationem, de qua est sibi damnum, et detrimentum illatum. Quod vero *malum* [*Oxon.* 4. d. 50. q. 2. n. 14.] non sit pura entis negatio, ex eo constat, quia *non esse* non est per se odibile, sicuti refugimus, et odio habemus miseriam. Quemadmodum ergo non fuisse ab aeterno non est malum, nec quisquam quaeritur, nec contendit cum Deo, quod non fuerit factus priusquam esset, quia in eo nihil sibi odibile occurrit; ita et *non esse* quodcumque non est per se odibile, et formaliter malum. De mali ergo ratione est in subiecto reperiri, quatenus formaliter privat bono illi conveniente.

ARTICULUS IV.

UTRUM MALUM CORRUMPAT TOTUM BONUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 37. q. 1. — *Report. ib.* d. 35. — *S. Thom.* 1. p. q. 48. a. 4.

VIDETUR malum, sive peccatum corrumpere totum bonum eius, qui est obnoxius peccato. Etenim [*Report.* 2. d. 35. n. 4.] secundum Augustinum, *De natura boni*, c. 4. *Peccatum est corruptio vel modi, vel speciei, vel ordinis naturalis*: unumquodque autem est quod est modo, specie, et ordine; ergo si haec per peccatum destruuntur, profecto malum destruit totum bonum quod afficit. Rursus, [*Oxon.* 2. d. 35. n. 1.] Augustinus in *Enchir.* cap. 12. *Cum vero*, inquit, *natura corrumpitur, ideo malum est eius corruptio, quia eam qualicumque privat bono: nam si nullo bono privat, non nocet: nocet autem adimendo bonum*. Cum igitur noceat illi in quo est, omne eius bonum per malum corrumpitur.

2. PRAETEREA. [*Report. ib.*] *Lucae* 10. fit sermo parabolicus de quodam, qui in latrones incidens, etiam despoliaverunt eum, et plagis impositis abierunt, semivivo relicto. Super quae verba inquit Glos. *Peccatum vulnerat in naturalibus*. Id autem non esset verum nisi malum adimeret de perfectione naturae; igitur destruit totum bonum. — *Probatio consequentiae*: peccatum vulnerando in naturalibus adimit aliquid de perfectione naturae; ergo tamdiu possunt replicari, et multiplicari peccata, augerique mala, quoadusque omnis naturae perfectio destruat.

3. PRAETEREA. [*Report.* 2. d. 34. q. 1. n. 1.] Contraria in eodem impossibilia sunt; mutuo enim sese propellunt, ac destruunt: malum autem contrariatur bono, et e contra; ergo eousque potest intendi malum, ut omne sibi contrarium corrumpatur bonum.

CONTRA. August. in *Enchirid.* cap. 13. *Ac per hoc nullum est, quod dicitur malum, si nullum sit bonum: sed bonum omni malo carens integrum bonum est. Cui vero inest malum, vitiatum, vel vitiosum bonum est: nec malum unquam potest esse ullum, ubi bonum est nullum*. Cum ergo omne malum in bono sit, profecto per malum non destruitur omne

bonum. Idem diserte, ac perspicue, longoque sermone tradit *De natura boni a cap. 6. et seqq.*

RESPONDEO: [*Report. 2. d. 35. n. 5.*] *Aliqui* declaraturi quodnam bonum per malum corrumpatur, hanc distinctionem praemittendam esse putant: *triplex est bonum*; et quoddam sane est quod per malum penitus aufertur, estque illud bonum, cui malum opponitur. *Quoddam* vero bonum est, quod nec prorsus tollitur per malum, nec quidquam minuitur, uti est natura, quae malo afficitur. *Quoddam* denique bonum est, quod diminuitur quidem per malum, sed non omnino tollitur; id autem bonum estabilitas subiecti ad actum. Porro intelligendum non est huius boni diminutionem fieri per subtractionem, ut quantitatem diminui contingit; sed magis evenire per remissionem, sicuti qualitates, et formae remitti dicuntur. Remissio igitur huius stabilitatis est accipienda e contrario intensionem ipsius. Atqui ipsa intenditur per dispositiones, quibus materia praeparatur, fitque magis magisque idonea recipiendis formis, et e contra minus apta est ex contrariis dispositionibus; ita et stabilitas animae ad gratiam ex multiplicatione peccatorum minuitur; contra vero augetur, intenditurque per contrarios actus virtutum. Eius ergo stabilitatis malum, quod est peccatum, est corruptivum; non quod penitus extinguatur, sed quia diminuitur, ut expositum est.

Nobis haec opinio non videtur probanda; etenim [*Report. ib.*] eiusmodi stabilitas, secundum opinantem, corrumpi non potest per peccatum; alioquin enim fieri posset, ut ex multiplicatione peccatorum penitus extingueretur, et auferretur; stat igitur peccatum cum illa stabilitate. Etenim per peccatum non fit subtractio alicuius boni, ut in quantitativis: peccatum autem est privatio, et malum destructivum alicuius boni; alioquin non noceret ei qui malum sustinet; igitur id malum stat cum bono, quo privat, quod est impossibile. Et quia videntur hanc instantiam praevenisse, dicendo, per malum quod est peccatum, remitti de illa stabilitate, ut proinde non stet cum bono, quo malum privat: *probo* eam stabilitatem non remitti per peccatum: etenim si remitteretur, utique id fieri deberet per corruptionem alicuius gradus, quemadmodum qualitates remitti perhibentur. Sed quod est a solo Deo immediate, a nulla creatura directe corrumpitur; corruptio enim accipientis *esse* per creationem annihilationis est; igitur cum nulla creatura possit aliquid annihilare, evidens est, hominem in actu peccandi haud minuire posse aliquem gradum stabilitatis naturae, nec quidpiam in ipsa remittere, propterea quod natura voluntatis, et quilibet gradus eius a Deo procedat per creationem. — *Neque dicas*, diminutionem huius stabilitatis non evenire per corruptionem alicuius gradus; *nam* quomodo igitur, aut qua alia ratione fit ista diminutio? Certe isti sentire videntur diminui stabilitatem ab eo quod contrarium est intensionem ipsius: intensionem autem fieri putant per convenientes dispositiones in materia, quibus aptatur recipiendis formis; et in anima per actus virtutis. Si ergo intenditur per additionem convenientium dispositionum, plane minui non intelligitur nisi per graduum destructionem. Quod est omnino improbabile, seu loquamur de stabilitate, quae est potentia, ipsaque voluntas, seu de eiusdem infusis habitibus, quos Deus non conservat per actus peccaminosos, adeo ut abeant in nihilum; non autem diminuantur per graduum destructionem. — *Postremo*, si bonum, quod corrumpitur a malo, est stabilitas subiecti ad actum; igitur peccata non di-

stinguuntur specie; privationes enim distinguuntur per habitus; sed haec voluntatis habilitas una omnino esse videtur, eiusdemque speciei.

Pro quaesiti solutione esto *primum dictum*: [*Report. ib. n. 7. — Oxon. 2. d. 37. n. 4.*] malum non corrumpit bonum naturae, in quo est. *Probatio*: bonum, quod est peccati subiectum, utique finitum est: sed per ablationem alicuius finiti, aliquoties factam, finitum penitus consumitur; ergo natura omnino posset destrui replicatione, et multiplicatione peccatorum; quod est omnino falsum. — *Neque iuvat* respondere, id non sequi, propterea quod ablatio fiat secundum partes proportionales, non aequales. *Non iuvat*, inquam, quia secundum malum esse potest aequale priori in malitia, aut etiam illo maius; ergo corrumpere partem eiusdem quantitatis, vel etiam maiorem; ita igitur procedendo in peccatis aequalibus, vel maioribus, eveniret ut tandem natura penitus e medio tolleretur. — *Deinde*, natura intellectualis a solo Deo est creabilis, atque ita respectu creaturae est incorruptibilis, sic ut nequeat ab ipsa destrui; ergo peccans per actum suum non potest aliquid suae naturae detrudere: siquidem cum incorruptibile constare non possit gradibus corruptibilibus, quemadmodum tota natura est supra activitatem creaturae, ita et quicquid intelligitur spectare ad perfectionem eius. — *Rursus*, quotiescumque alia causa sibi necessario non determinat aliquem effectum, corrumpens illum effectum, ex hoc non corrumpit causam; quia enim aqua sibi necessario determinat certum gradum frigiditatis, talem gradum destruens, et aquam corrumpit; et quia homini contingenter inest albedo, hinc destructa albedine, superest homo: sed peccatum dicit formaliter deformitatem, et obliquitatem repugnantem rectitudini in actu; igitur non destruit causam non necessariam istius rectitudinis. Voluntas autem est causa non necessaria eius rectitudinis; est enim causa libera sui actus, adeo ut queat ipsum non causare; et si causet, libere dat rectitudinem actui; potest enim elicere non conformem regulae superiori mandatorum Dei; fieri ergo non potest ut actus obliquitas destruat causam eius. — *Postremo*, si malitia haec destrueret naturam; ergo peccata omnia unius essent speciei; *consequens* est falsum. Sed *probatur consequentia*; nam tunc malum uno eiusdem speciei privaret bono: mala autem specie distinguuntur, secundum quod contraria bona aliam, et aliam habent specificam rationem; malum ergo non est corruptio naturae. Unde Dionysius, 4. *De divin. Nomin.* loquens de daemonibus, *neque indulta illis*, inquit, *angelica munera immutata dicimus, verum sunt et integra, et lucidissima perstant, licet ipsi non videant, occlusis viribus, quibus bona sua intueri possint.*

Secundum dictum: [*Report. ib. n. 8. — Oxon. ib. n. 5.*] malum non est corruptivum boni supernaturalis, quod est gratia; neque virtutum acquisitarum. *Probatio primi*; nam si ideo malo anima subditur, quia peccans destruit gratiam; igitur semel amissa gratia, non posset amplius creata voluntas peccare: atqui constat homines gratia divina dituitos, peccare, et quidem facilius, ac peccant qui gratia Dei adjuvantur; ergo peccatum non corrumpit gratiam. — *Deinde*, gratia est a solo Deo per creationem, a quo et conservatur; ergo tantum ab illo destruitur, vel annihilatur; cuius enim productio est creatio, eius destructio est annihilatio. — *Denique*, peccata forent omnia eiusdem rationis, quemadmodum et gratia, vel bonum, qua dicuntur privare. — *Probatio secundi membri*: vitia moralia stare possunt cum gratia; nam quis in vitiis habitus, cum vere poe-

nitet, gratiam recipit, nec tamen statim in ipso corrumpuntur habitus vitiorum, imo vix aliquantulum remittuntur; quantumcumque enim poeniteat, adhuc experitur vehementiorem inclinationem ad actus malos, quam afficiatur ad oppositos illorum. Similiter habens habitus virtutis perfectae, si semel peccet, non illico deperdit morales virtutes; alioquin parem experiretur difficultatem revertendi ad viam rectam, ac vitiosus, quod nemo dixerit; peccatum igitur non destruit habitus virtutum acquisitarum. — Denique, quicumque talis habitus est tantum causa contingens respectu actus peccati; ergo ex actu iniustitiae non sequitur corruptio habitus oppositi.

Est igitur dicendum, [Report. 2. d. 35. n. 10. — Oxon. d. 37. n. 6-7.] malum, quod est peccatum, penitus corrumpere bonum sibi oppositum: quod bonum cum non sit rectitudo naturalis, nec habitualis quaecumque, aliud profecto esse non potest, quam rectitudo quae actui inesse deberet, et non inest. Sed non est intelligendum de corruptione proprie dicta, quae est mutatio de *esse* ad non *esse per se*; sed accipimus corruptionem formaliter, sicuti privatio dicitur corruptio sui habitus, et tenebra privatio lucis. Hac igitur ratione peccatum est formaliter privatio rectitudinis in actu secundo; privatque omni bono, quod est in actu, quum elicitur conformis regulae superiori, dictanti ita esse ponendum. Et quidem non opponitur rectitudini quae inest; quia tunc opposita simul inessent; nec ei qua prius actus ornabatur, quia actus non manet, ut mutari et alterari queat ab opposito in oppositum; corrumpit ergo malum totum illud bonum quod actui inesse deberet ex conformitate ad legem, et non inest propterea quod difformis eliciatur. Voluntas enim libera ita regitur, ut subiecta sit legi superioris voluntatis, atque ex eo debetrix est eliciendo actus suos omnes iuxta dictamina eius legis, quae sunt divina mandata. Agens ergo contra dictamina legis caret iustitiae bono, quod bonum utique consequeretur et possideret, si maluisset obtemperare legi. Malum igitur est corruptivum totius boni, quo potiretur ille qui transgreditur legem, et implicatur malo, quatenus actum elicit contra iussionem voluntatis, cui conformari tenetur in iis quae per illam seu praecipuntur seu vetantur. Atque haec est Augustini sententia lib. *De duabus animabus, Peccatum*, inquit, *est voluntas consequendi, vel retinendi, quod iustitia vetat, et a quo liberum est abstinere.* Quod est ac si diceret: peccatum est velle vetitum. Caeterum ipsum velle vel voluntas est hic materiale, vetitum vero vel prohibitum formale, quo ipsa discordia a regula superiori significatur. Eatenus vero totum quod ita geritur voluntati imputatur, quia actus vetitus est adeo in eius potestate, ut repraesentari queat rectus, et concors legi divinorum mandatorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM. [*Report. ib. n. 7.*] dicendum creaturam quamlibet habere relationes ad Deum in ratione triplicis causae, efficientis, exemplaris, et finalis, idque in actu primo, cum quo sunt una eademque res; ac propterea eas relationes corrumpi non posse, manente natura creaturae. In voluntate pariter, in actu secundo considerata, reperiri modum, speciem, et ordinem, quibus praeditus est actus eius, cum legi divinae conformis elicitur. Horum ergo est malitia destructiva, quae adest quoties actus transgreditur divina mandata: citra ergo laesionem naturae voluntatis, aut alterius spectantis ad ipsam, malum corrumpit omne bonum situm in modo, specie, et ordine, quod bonum actui inesset, si legi

divinae conformis a voluntate positus fuisset. — *Ad aliam Augustini auctoritatem*, [Oxon. 2. d. 37. n. 11.] dicendum, malum, et peccatum utique peccanti nocere; non quia auferat aliquid spectans ad naturam eius, sed quia formaliter privat perfectione sibi conveniente, quae est iustitia actualis.

AD SECUNDUM respondeo sic: [Report. 2. d. 35. n. 7.] qui vulneratur, nullam sui partem amittit, ut ille cui membrum aliquod abscinditur. Ex vulnere ergo continuitas solvitur membrorum, ut exinde passus vulnus fiat minus habilis ad operationes suas, carens expedito usu membrorum, quo pollebat prius. Natura [Oxon. 4. d. 46. q. 2.] igitur integra manens, cum per pravam voluntatem sit subdita peccato, vulneratur; quia ex tunc suapte natura inhabilis est ad usum rectum; nec unquam propriis viribus sanitati restitueretur, nisi a Deo misericorditer praeventa, suaeque gratia adiuta per peccati detestationem ad ipsum convertatur.

AD TERTIUM concedo, malum contrariari bono cui opponitur, nec fieri regulariter posse ut simul sint in eodem. Ut ergo peccatum formaliter opponitur rectitudini, quae est actualis iustitia actus voluntatis, ita eius obliquitate excluditur ac corrumpitur conformitas, et rectitudo in qua situm est bonum naturae operantis per ipsum. Ad multiplicationem ergo peccatorum destruitur quidem virtute formalis oppositionis bonum illis contrarium; sed nihil interim adimitur peccanti naturae, ut dictum est in *solutione*; etsi ex replicatione et multitudine peccatorum semper, magisque inepta bonis operibus reddatur, ut corpora eo minus idonea redduntur exercendis operibus vitae, quo pluribus paucioribusque succubuerunt vulneribus.

ARTICULUS V.

UTRUM MALUM SUFFICIENTER DIVIDATUR PER POENAM,
ET CULPAM.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. q. 48. a. 5

VIDETUR malum minus sufficienter dividi per poenam, et culpam. Etenim [Oxon. 1. d. 8. q. 2.] in creaturis omnibus est quidam defectus et malum, quod tamen ipsis nec aliqua poena est, nec imputabile ad culpam; ergo praefata divisio non sufficienter omne complectitur malum. — *Probatio antecedentis*: unumquodque entium creatorum finitum est; igitur caret aliqua perfectione, quae nata est ipsis convenire quatenus entia sunt; igitur ex tali defectu unicuique creaturarum male est. — *Probatio consequentiae*: enti, ut ens est, non repugnat omnis possibilis perfectio, uti est in primo ente de facto; igitur caeteris ab ipso inest aliqua imperfectio ex tali defectu, maior, vel minor, secundum quod accedunt, vel recedunt a Primo, quod est mensura caeterorum.

2. PRAETEREA. [Oxon. 2. d. 19. n. 7. — 3. d. 3. q. 1.] Mors, et corruptio vitae in brutis animantibus non est culpa, nec poena culpae ordinativa, ut in nobis mors est peccati sequela; imo in illis est conditio naturae, sic per elementorum mixturem compositae, ut mors post certam vitae periodum necessarium sequatur: sed mors et corruptio est malum ipsis quae corrumpuntur et intereunt per vitae defectum; ergo non quodlibet malum continetur sub culpa, vel poena.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 7. n. 2.] Odium, quo damnati prosequuntur Dei iustitiam punitivam, malum est: sed id mali genus non est culpa, nec poena; ergo divisio illa non continet omne malum. — *Probatio minoris*: si actus quo damnati oderunt Dei iustitiam ipsis imputarentur ad culpam, cum ii non sint habituri finem, subinde semper magis magisque oporteret et intendi poenam, pro ratione nimirum actuum malorum, quos damnati pro sempiterno tempore sunt habituri. Hoc autem est falsum; quia ut gloria electorum non augetur ex actibus dilectionis Dei, ita nec poena damnatorum ob contrariam causam. Sed neque sunt illis poenales; quia magis ex iis aliquod poenarum levamen percipere videntur, quale percipitur ex affectu ultionis inimicorum.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 35. n. 1.] Augustinus, 12. *De Civit.* cap. 6. *Malum illud bonum corrumpit, cui nocet*: nihil autem alteri nocere potest, nisi una ex nocumento, vel damno sibi inferatur poena; ergo malum omne quod est culpa est pariter et poena, et e converso. Malum igitur culpa et poenae non sunt duo membra malum in se dividencia, sed magis unum cum altero coincidere videtur.

RESPONDEO, dicendum, [*Oxon.* 1. d. 8 q. 5. — d. 2. q. 2. n. 35.] revera malum omne intellectualium creaturarum aut poenam esse, aut culpam: etsi fatendum sit aliud praeterea malum in entibus reperiri, cum vel ex innata entium conditione deficiunt, aut ipsis extrinsecus inferatur exitium, et corruptio, vel ex incidentia naturaliter agentium causarum una a potentiori praepeditur, quominus completum perfectumque esse suo effectui tribuere queat, ex quo ei defectusevenit et malum. — *Declaratio*: [*Oxon.* 2. d. 37. q. 2. n. 22.] malum formaliter carentia boni est; voluntas autem suapte natura tendens in bonum, cuius privatio malum est, gemina praedita est affectione: altera siquidem affectio *iustitiae* est, altera vero *commodi*. Iuxta [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2. n. 8.] has affectiones aut vires, aut potestates voluntatis, duae ei in genere congruunt actiones: nam secundum *commodi* potestatem inclinatur voluntas naturaliter, et summe ad ea quae in proprium commodum cedere apprehendit. Sed altera affectio quasi moderatur eam, regitque, ne supra quam *iustum* sit, in appetendo feratur, et transiliat regulas a superiori voluntate praescriptas. Etsi autem hae vires aliud non sint, quam eadem voluntas, ut est appetitus intellectivus, et unde inquantum praeterea libera est; nihilominus iuxta has, ut dictum est, in duas potest actiones primas: et [*Quodlib.* q. 18. n. 20.] quia ambae sunt in ipsius libera potestate, ideo quoties commodi affectio secundum iustitiae dictamina regitur et ducitur, laudi sibi est; sin vero, culpetur oportet; eius ergo quod est *imputabile* esse ad laudem, vel culpam, aliud non est quam actum esse in libera potestate agentis, et ita sunt actus omnes voluntatis, seu de uno, seu de alterius affectionis instinctu procedentes. Itaque quoniam quicquid voluntati per malum adimitur de ratione boni, aut est secundum affectionem iustitiae, aut penes affectionem commodi; nam [*Oxon.* 2. d. 37. q. 2. n. 23.] vel actus sic elicitur ut sit difformis voluntati superiori, et regulae cui concordare tenetur, et ita deest sibi iustitia et rectitudo quae actui inesse deberet; et ita est malum *culpa*: aut aufert bonum voluntati conveniens secundum affectionem commodi; estque malum *poenae*. Et nullum aliud esse potest in voluntate malum, quemadmodum nec aliud bonum praeter bonum quod est rectitudo volentis, et bonum quod est conveniens voluntati. Et sicuti eadem est voluntas quae pollet

gemina potestate tendendi in iustum, et commodum; ita eadem boni privatio, idemque malum est obliquitas actus volentis, et culpa, et poena insuper voluntati, quatenus privatur bono sibi conveniente: prout, inquam, non quia actu exinde sibi aliqua molestia vel afflictio inferatur, sed quia per poenam culpa ordinanda sit, aut voluntarie assumenda pro praesenti vita, aut certe ab eo sustinenda, qui nullum relinquit malum impunitum, et nihil inordinatum, ut verissime scribit Boëtius, 4. *De Consol.* Prosa 4.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 1. d. 8. q. 1. n. 7.] respondeo, revera unicuique creaturarum deesse omnem illam perfectionem, quae enti est composibilis, estque de facto in ente primo. Sed ex tali defectu negamus naturis, alioquin perfectis, male esse. Etsi enim Sapientia, ut quaecumque perfectio simpliciter, melior sit suo impossibili, in quocumque supposito, ut suppositum est; nihilominus in quantum ratio suppositi in hac, aut illa natura reperitur, non est melior sapientia suo impossibili; nam lapidi, aut brutis, melius est aliquid sapientiae impossibile, quam ipsa sapientia; quia hac destruerentur naturae, quibus sapere et intelligere repugnat. Quare si desit lapidi perfectio quae enti non repugnat, non proinde malo subditur; sed male sibi esset, nisi foret praeditus omnibus illis perfectionibus quae suae sunt naturae convenientes.

AD SECUNDUM, concedo in brutis, et corruptibilibus mortem, et defectum esse malum, quod non est culpa, nec poena; sed nobis praesens non est sermo de hoc genere mali, sed quod accidit per voluntatem, se conformare nolentem regulae superiori, ut praefati sumus *in solutione*.

AD TERTIUM respondeo [*Oxon.* 2. d. 7. n. 28.], negandum esse actus malos damnatorum non pertinere ad culpam, et poenam. — *Et cum probatur*, quia tunc culpa, et poena subinde illi correspondens augetur in infinitum; *responsio*: actus illi, eo quod proveniant ab habitu, qui est in termino sibi praefixo a Sapientia divina, habitum non augent, nec physice, nec demeritorie; se habent ergo sicut effectus habitus mali, et non sicut causae agentes. Nec propterea sequitur culpam abesse ab his actibus, etsi demeritorii non sint; quia non elicit a viatore, cuius solius est mereri, et demeritorie operari. — *Et cum dicitur*: si ipsis imputantur ad culpam; ergo rependenda est eis iusta poena; *responsio*: subiecti luendis poenis aeternae damnationis in primo instanti determinantur ad certam poenam, quae non augetur intensive; nec tamen erunt mali actus quos eliciunt impuniti; sicuti nec boni actus beatorum irremunerati, quippe qui procedentes virtute primi actus beatifici includuntur in illo, et in eodem remunerantur; sed quantum ad accidentale praemium unusquisque actus est sibi praemium: et ita pariter quilibet actus malus damnatorum est sibi supplicium, et poena accidentalis, secundum illud Augustini 1. *Confess.* cap. 12. *Iussisti, Domine, et ita est, ut sit sibi poena omnis peccator*; augetur igitur poena haec in infinitum extensive, sed non intensive.

ARTICULUS VI.

UTRUM HABEAT PLUS DE RATIONE MALI POENA, QUAM CULPA.

Doctor, Oxon. 2. d. 37. q. 2. — *Report. ib.* d. 36. — *S. Thom.* 1. p. q. 48. a. 6.

VIDETUR poena plenior, intensioremque mali rationem involvere, quam culpa. Etenim, [2. *Report.* d. 37. n. 1.] poena contrariatur bono na-

turæ, privans eam sibi convenientibus commodis, ac perfectionibus; culpa vero opponitur, et destruit bonum actionis: sed naturæ bonum præcellit bonitati actionis; ergo et malum, quod præstantiori contrariatur bono, maius, intensiusque erit illo per quod aufertur minus bonum.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 46. q. 1. n. 4.] Poena sic rependitur culpæ, quemadmodum meritum condigno remuneratur præmio: sed bonum quod in præmio invenitur maius est meriti bono; meritum enim [*ib.* 1. d. 17. q. 3. n. 25.] est actus potentiae liberæ, et quidem secundum gratiæ inclinationem elicitus, et beatitudine præmiabilis; ordinatur igitur ad præmium veluti ad finem eius, ergo pariter et malum poenæ intensius, maiusque erit culpæ malo.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 50. q. 2.] In quo est maior ratio odibilitatis, in eo sit oportet maius malum: sed contingit rationalem appetitum velle *non esse*, quam sub poena reperiri; quod tamen non evenit illi propter culpam; ergo plus habet de ratione mali poena, quam culpa. — *Probatio minoris: Apocaly.* 9. scribitur de damnatis: *desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis*; ergo ob acerbiter poenarum vellent *non esse*; ergo poena est culpa odibilior.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* *ib.* q. 2. et 3.] Maius malum illud est, quod adimit maius bonum: sed bonum maximum creaturarum intellectualium est beatitudo; ergo per quod hæc formaliter aufertur, illud est maximum malorum. Hanc autem formaliter adimit poena, cui beatitudo est impossibilis; culpa autem formaliter destruit, privatque ordine ad ultimum finem, quia est liberi actus obliquitas, propter quam est difformis regulæ superiori.

CONTRA. [*Oxon.* 4. d. 14. q. 1. n. 8. seqq.] Nullum in universo reperiretur poenæ malum, nisi præcederet malum culpæ, cuius poena est ordinativa, secundum Boëtium, 4. *De Consol. Prosa* 4.; ergo maius sit oportet culpæ malum propter quod et volita est poenarum acerbitas, qua culpæ malitia ordinatur, recteque in regno Providentiæ disponitur.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon.* 2. d. 37. q. 2. n. 22. seqq. — *Report.* 2. d. 36. n. 2. seqq.] culpæ malum simpliciter maius, ac subinde odibilius esse malo poenæ; idque intelligendo de omni poena, quæ quomodo-cumque intellectivo, aut sensitivo appetitui incommodum, vel detrimentum qualitercumque inferat, privans bonis eis respective convenientibus. *Declaratio:* peccatum omne carentia est boni iusti convenientis; et præterea est privatio boni commodi; quia ut hæc obliquitas recipitur in voluntate, eam ad condignam ordinat poenam, cui cum subiicitur, privatur maximis bonis apprime illi convenientibus; atqui bonum iustum conveniens nobilius est bono commodo, et propinquius perfectiori. Et quemadmodum proprium perfectiori est perfectius, quam commune perfecto, et imperfecto; ita et perfectiori propinquius perfectius necessario erit, cæteris paribus: atqui iustitia innata est propria appetitui rationali, commodum vero omni appetitui commune; ergo quoniam peccatum est carentia boni iusti convenientis voluntati, ut est appetitus liber, plus de ratione mali reperitur in peccato, ut est culpa, adimens ei quod sibi maxime convenit secundum perfectiorem affectionem, quam ut est poena, qua propriis expoliatur commodis, et ad incommoda maximeque disconvenientia, ut appetitus est, ordinatur. Est igitur [*Report.* 2. d. 27. q. 2. n. 16] culpa deterius, peiusque malum quam poena quævis; privat enim tollitque per-

fectius bonum, ac auferat poena; quia bonum iustitiae depellit: poena vero, ut dictum est, arcet bonum commodi. — *Vel deducatur eadem ratio sic*: poena formaliter est carentia boni convenientis voluntati, et volenti, adeo ut distinguentibus in voluntate affectionem boni iusti, et boni commodi, iuxta doctrinam Anselmi, *De casu Diaboli*, cap. 4., statim est evidens carentiam boni commodi formaliter esse poenam, quia id bonum conveniens est ei: sed bonum iustitiae est magis conveniens voluntati, quam bonum commodi; igitur eius ablatio est maior poena, maiusque malum, quam bono commodi privari. *Probatio minoris*: quo perfectibile est perfectius, ac subinde perfectio exacte illi correspondens, eo maior est eorum convenientia, et melior, et privatio peior: sed voluntas, inquantum praedita est affectione iustitiae, idest, inquantum libera est, simpliciter est seipsa nobilior, inquantum pollet affectione commodi, idque attenta intrinseca propriae naturae constitutione; igitur longe maior ac melior est convenientia iustitiae ad voluntatem, ut est liber appetitus, quam boni commodi ad eandem, ut praecise intelligitur appetitus; ergo ablatio iustitiae, quae est formaliter culpa, est maior poena, peiusque malum, quam carentia cuiuscumque commodi alterius a iustitia. Huc spectat Augustini, sententia 1. *Confess.* cap. 12. *Iussisti, Domine, et ita est, ut omnis inordinatus animus poena sit sibi.* Nam ipsa voluntas se iustitia privans, simul expoliatur bono maxime sibi conveniente, cuius carentia est sibi formaliter maior poena, intensiusque malum, quam carentia alicuius boni commodi, quae ob talem culpam infertur. Atque inde dicitur, et recte, poenam ordinare culpam; quia ex quo Deus non vult culpam auferre, melius atque ordinatius agi non potest cum anima, quam subiicere ipsam condignis poenis, in quibus interim non reperitur tantum mali, quantum est in culpa; quia poena naturam sub culpa manentem ordinat. — Malitia igitur culpae deterior est malo quarumcumque poenarum triplici ex causa: [*Oxon.* 4. d. 50. q. 2. n. 2.] et *primo* quidem est, quia poena ordinat culpam, cum pro carentia iustitiae infligitur. *Secundo*, quia Deus potest poenam efficere, non vero culpam. Et *denique*, ex culpa fit peccans formaliter malus, non autem ex poena: imo [*Quodlib.* q. 21. n. 15.] melius se habet peccator sub poena, stante culpa, quam si illa abesset; est enim tunc in ipso bonum ordinis, quod ablatum fuerat per peccatum.

Verumtamen aliqui hanc conclusionem his rationibus declarandam esse putant: *prima*, quia malum culpae facit hominem magis malum, quam poena. *Probatio*: nam [*Report.* 2. d. 37. q. 2. n. 16.] bonum, vel malum simpliciter consistit in actu, non in potentia. Unde ex mala voluntate, vel bona, qua homo recte, vel male utitur rebus, est bonus vel malus. *Secunda ratio*: poena repugnat bono creaturae formaliter: culpa autem repugnat bono divino formaliter; opponitur enim dilectioni Dei, qua Deus in seipso amatur. — *Contra primam rationem*: albedo non dicitur magis color, quam nigredo, ex eo quia magis paries albedine coloratur, sed e converso, quia plus est de natura coloris in albedine, quam in nigredine, ideo intensiori effectui eius formali est praeditum subiectum; igitur de potentia est, et ex potentia, et non per actum, quod peius sit poena malum culpae. — *Deinde*, simpliciter melius est illud, quo utens potest uti, quam usus, quamvis non sit laudabilior. — *Rursus*, exinde sequeretur, actum voluntatis esse nobiliorem actu intellectus, quia voluntatis actus est ultimus usus; quod tamen ipsi negant. Non ergo ex comparatione actus se-

cundi ad primum concluditur peiorem esse poena culpam; sed quia haec est ablatio boni perfectioris, ut dictum est. — *Contra secundam rationem*; [*Report.* ib. n. 12.] etenim sequeretur nihil in entibus causare posse peccatum, quia Deus illud non permetteret, propterea quod id sibi repugnet; nam si existeret calidum infinitum in natura, si ratione activitatis eius causari non possit sibi formaliter repugnans a causa fortiori in entibus, profecto multo minus permetteret id fieri a causa debiliori. Quoniam igitur, ut ratio procedit, culpa repugnat formaliter bono divino, cum illud sit infinitum, non permittet aliquam culpam in entibus. — *Deinde*, si culpa destrueret bonum divinum, tamquam quid formaliter illi repugnans, tunc esset et contra bonum creaturae formaliter, idque in actu secundo; quemadmodum potest dici gratiam esse bonum divinum, quia a solo Deo datur, eamque tollit culpa tantum demeritorie. Nonnisi igitur metaphorice culpa est contra bonum divinum; nec culpa destruit gratiam, sed privat actum rectitudine quae illi deberet inesse.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Report.* 2. d. 37. q. 2. n. 16.] respondeo, malum culpae esse deterius malo poenae, quia, ut declaratum est, adimit bonum perfectius, quale est iustitiae rectitudo, respectu commodorum quorumcumque; sed neutrum tamen auferre, nec imminuere bonum in actu primo, sed illud quod situm est in perfectione secunda.

AD SECUNDUM dicendum, [*Report.* 3. d. 19. n. 15.] in eo ita se habere culpam ad poenam, sicut meritum ad praemium, quod utrumque secundum iustitiam distributivam rependatur; nempe merito praemium, poena culpae: sed [*Oxon.* 4. d. 46. q. 4.] interim illud interesse, quod meritum per se intendatur in ordine ad praemium; at culpa non est per se volita in ordine ad poenam, sed magis e converso, poenam Deus intendit ut ordinet culpam, ac sub ipsa manenti re ipsa infligit. Deterius ergo malum est culpa, quam Deus nec vult, nec efficit, sed permittit dumtaxat: ea tamen repraesentata iuxta Sapientiae leges vult poenam, qua culpa plectatur, et ita, quantum fieri potest, ordinetur.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon.* 4. d. 50. q. 2. n. 7.] neminem ob fugam mali poenae secundum rectam rationem posse, vel appetere debere non esse; quia malum poenae iustum et bonum est, cum sit quid positivum a Deo inflictum damnatis ad ultionem malitiae peccatorum. — *Et cum subditur* ex Scriptura, quia damnati appetunt non esse gratia fugiendi poenam damnationis; *responsio*, id eos appetere non ex iustitiae affectu secundum rectam rationem, sed ad commodum causa fugiendi poenam; cum tamen potius debuissent eligere non esse, si in ipsorum manu, et electione fuisset, quam sese peccatis implicare.

AD QUARTUM, patet ex dictis: [*Oxon.* d. 37. q. 2. n. 22. seqq.] expositum est enim in solutione qualiter maius est iustitiae bonum, quam commodi: et ideo, quia illud adimit culpa, hoc vero aufert poena, propterea peius, deteriusque malum est animae culpa, ac sit quaecumque poena alia a privatione iustitiae.

QUAESTIO QUADRAGESIMANONA.

DE CAUSA MALI, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter quaeritur de causa mali.

Et circa hoc quaeruntur tria.

1. Utrum bonum possit esse causa mali. - 2. Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali. - 3. Utrum sit aliquod summum malum, quod sit causa omnium malorum.

ARTICULUS I.

UTRUM BONUM POSSIT ESSE CAUSA MALI.

Doctor, Oxon. 2. d. 34. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 49. a. 1.

VIDETUR bonum esse non posse causa mali. Siquidem [*Report. 2. d. 34. n. 1. — Oxon. ib. n. 1.*] Matthaei 7. scribitur: *non potest arbor bona fructus malos facere*. Super quae verba dicit Glossa: *Nihil dubium, quin causa boni sit bona, et mali mala*; non est igitur malum a bono, veluti a causa.

2. PRAETEREA. [*Oxon. et Report. ib.*] Omne agens assimilatur sibi effectum, ex 1. *De Generat. text. c. 51.*, saltem in remotissimis remotissima assimilatio est, scilicet in comunissimis, transcendentibusque praedicatis, qualia sunt entis, et boni; ergo saltem in perfectionibus comunissimis sit oportet effectus causae similis; igitur causae bonae effectus bonus erit; adeoque si malus est, a causa procedit mala. Hinc Dionys. 4. *De Divin. Nomin. Non est*, inquit, *ignis infrigidare, neque boni non bona facere*.

3. PRAETEREA. [*Oxon. et Report. ib.*] Quicquid est a bono, ut ab efficiente, est ad bonum, ut ad finem: sed peccatum non est ad bonum, ut ad finem, quia deordinatur a fine; ergo malum a causa mala est. *Maiores probatur*, quia secundum Philosophum, 5. *Metaph. text. 2. et 2. Phys. text. 30. Efficiens et finis sibi invicem sunt causa*. Quicquid ergo est a causa effectiva ad aliquem ordinatur finem: ad nullum autem finem ordinari potest malum: negata vero causa finali, utpote prima causarum, nulla alia superest; adeoque malum procedere non potest a bono, veluti a causa.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Malum in natura non est in effectu a causa efficiente; ergo neque in moribus. *Probatio assumpti*: effectus monstruosus, aut malus malitia naturae, est a causa, quatenus est efficiens, et non quia efficiens; atque ita a causa imperfecta, et mala; ergo pariter et in moribus malum sit oportet a causa mala.

CONTRA. Magister, 2. dist. 34. cap. 2. *Causa et origo prima peccati res bona extitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali unde oriretur. Cum enim originem, et causam habuit, aut ex bono, aut ex malo habuit: sed malum ante non erat; ex bono ergo ortum est*. Et pergit id confirmare pluribus Augustini auctoritatibus.

RESPONDEO dicendum, [*Report. ib. n. 8. seqq.*] eo modo quo malum causari potest, a bono extitisse, et esse, seu sermo sit de malo in entium universitate, seu de malo in moribus. Et quidem malum in natura entium

aliud non est, quam carentia alicuius perfectionis naturae debitae, vel quae ex se inesset enti, quod illa destituitur: huius autem carentiae est causa in natura; nam non contingit effectum aliquem a sua causa defectibus scatentem oriri, nisi vel quia efficiens iuxta suarum virium imbecillitatem non potuit tribuere suo producto omnem, quae sibi debebat inesse, perfectionem; *vel quia*, etsi praeditum esset sufficienti virtute, atamen in indispositam incidens materiam, factum est ut imperfectior effectus prodiret; *vel si* materiam habuit obsequentem, praepediente nihilominus eius actionem potentiori agente, et in contrariam qualitatem trahente materiam, contingit frustrari productum sua naturali perfectione. Defectus igitur quicumque, et malum repertum, et reperibile in natura, semper procedit a causa efficiente, eo modo quo defectuum naturalium esse potest causa in natura. — Quod vero et *in moribus* malum a causa bona sit, ex eo constat, quia [Oxon. 2. d. 37. q. 1. n. 12.] malum moris primo in actu est; hunc enim tenetur voluntas elicere, sicut eius regula dictat esse ponendum, quod et ipsa praestare posset, nisi mallet contrarium eligere. Eatenus ergo est actus malus, quatenus non est uti esse deberet, debita nimirum praeditus rectitudine: atqui is actus deformis ex potentia, et obiecto producit; malum ergo a causa bona procedit. Atque haec est Augustini sententia, 12. *De Civit.* cap. 6., ubi loquens de malis Angelis, et qua ratione primus cum esset bonus evaserit malus, dicit: *ipsum sibi fecisse voluntatem malam, qui utique bonus ante voluntatem malam fuerit.* Et paucis interiectis, subdit: *nam si natura causa est voluntatis malae, quid aliud cogimur dicere, nisi a bono fieri malum, et bonum esse causam mali: siquidem a natura bona fit voluntas mala.* Et profecto id est evidenter necessarium. Cum enim implicet contradictionem dari primum malum, ut stulte imaginabantur Manichaei, et ostendemus *infra* art. 3., sequitur malum omne procedere non potuisse, nec posse, nisi de causa bona.

Quonam [Report. 2. ib. n. 9. — Oxon. 2. d. 31. q. 1. n. 13. — q. 2. n. 9.] autem modo, et ratione voluntas ex se bona causa mali esse queat, *triplex* est modus declarandi: *quidam* dicentes, bonum esse causam mali per accidens, sentiunt accidentalitatem esse sumendam ex parte causae, quo pacto usurpatur *accidens* a Philosopho 2. *Phys.* text. c. 33. dicens, Polycleum esse causam statucae per accidens. *Alii* vero contra intelligunt accidentalitatem ex parte effectus, sicuti dicuntur, *ubi supra*, casus et fortuna causae per accidens, secundum quod Dionysius cap. 4. *De Divin. Nomin.* dicit: *Nemo ad malum aspiciens agit quae agit. Tertio modo* denique ponitur peccati et mali non esse causam efficientem, sed deficientem. Quae videtur fuisse expressa sententia Augustini, 12. *De Civit.* cap. 7. *Nemo quaerat*, inquit, *efficientem causam malae voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec ulla effectio, sed defectio est etc.* (1).

Ex his tribus viis, [Report. ib. n. 10. seqq. — Oxon. ib. n. 13. seqq.] si bene intelligantur, colligi potest, et declarari modus, quo voluntas, ex se bona, causa est obliquitatis et deformitatis, per quam actus est formaliter malus. Itaque rem hanc nos sic declarandam existimamus: in peccato mortali duo concurrunt, et actus positivus, tamquam materiale, et privatio

(1) Contra hos dicendi modos obicit Doctor varias difficultates Oxon. 2. d. 37. q. 1. n. 13. quas visum est relinquere apud ipsum videndas, propterea quod eos tres explicandi modos ad bonum sensum trahat, conficiens ex ipsis propriam solutionem, q. 2. cit. n. 9. Sed de his part. 2. q. 75.

iustitiae debitae, ut formale. Respectu huius privationis nulla est causa efficiens, sed tantum deficiens, ut dicit Augustinus loco praeallegato. Voluntas enim, quae est debitor dandi rectitudinem suo actui, et non dat, deficiendo peccat; peccare igitur aliud formaliter non est, quam causam liberam non tribuere debitam rectitudinem suo actui, sicuti tunc posset, et praestare tenetur. Atque ex hoc explicatur *alia via, de causa per accidens*; quamvis enim causa libera positive non efficiat quod est formale peccati, sed deficiat magis; causat tamen efficiendo illud positivum, cui annectitur defectus deficiendo causatus, ad quem profecto defectum, utpote ad malitiam non aspicit ille, qui positivum peccati causat, et ita stat *accidentalitas* ex parte effectus. Est etiam *accidentalitas* ex parte causae, non proprie quidem, sicut album dicitur esse causa per accidentia aedificandi; sed extendendo *accidens* ad quodlibet quod est extra per se rationem alterius, quo pacto *differentia* dicitur accidere *generi*. Hoc, inquam, sensu illud, quo creata voluntas est specificè haec voluntas, accidit voluntati in communi. Nam hic gradus est perfectio simpliciter, et ideo formaliter in Deo reperitur. Nec voluntas in communi est proxima causa, ne per accidens quidem respectu peccati; quia tunc ratio haec causalitatis per se conveniret omni inferiori, et ita voluntati divinae, quod est impossibile. — Voluntas igitur [*Report. ib. n. 13. — Oxon. ib. n. 13.*] contracta per differentiam nos latentem, quamve significare intendimus dicentes *voluntatem creatam*, vel *limitatam*, vel *defectibilem*, vel *ex nihilo*, est proxima causa defectiva; atque ita causa per accidens respectu peccati, accidentalitate ex parte causae intellecta. Quia voluntati in communi accidit esse causa respectu peccati; sicuti accidere illi intelligitur differentia contrahens eam ad voluntatem creatam. Perinde ac si diceretur animal non esse per se causa intelligendi, sed per accidens; quatenus animalium perfectissimum intelligit: non quod *perfectissimum* sit propria ratio intelligendi; quia animali simpliciter accidit; sed rationale, quod animali advenit, ut differentia generi; ipsumque rationale circumloquimur, ac significare intelligimus, dicentes *perfectissimum*. Accepta igitur accidentalitate ex parte causae, ita nos exponimus voluntatem, ex se bonam, esse causam per accidens mali.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Report. 2. d. 34. n. 16. — Oxon. 2. d. 37. q. 2. n. 19.*] nomine *arboris bonae* Salvatorem intellexisse bonam voluntatem, vel actum internum bonae voluntatis; vocabulo autem *fructus* expressisse actus, vel opera exteriora; inde acriter Phariseos hypocritas increpans, quod actus exteriores non conformarent internis affectibus; sed magis pravam eorum voluntatem tegere studerent verbis, vel etiam operibus ad speciem bonis, sensum divinarum Scripturarum depravantes praetextu humanarum traditionum.

AD SECUNDUM, [*Report. ib. n. 17.*] concedo efficientem causam oportere assimilari suo effectui, saltem quoad communissima praedicata, quum est causa aequivoca; sed creatam voluntatem non esse causam peccati effectivam, sed proficisci de illa quatenus deficit, ut dictum est. — *Ad Dionysii auctoritatem* dicendum sic: causa naturaliter activa non causat per se malum suo effectui oppositum, sed quod alteri contrariatur; unde ignis corrumpens aquam, effectus suus ei similis, bonus est, sed aquae cedit in destructionem, et malum. At voluntas, a qua est malum, causa libera est, ideoque deficiens a sua regula, causat malum in omnibus causae dissimile.

AD TERTIUM dicimus, [*Report. ib. n. 16.*] quod est a causa effectiva, ad finem debitum esse ordinatum, sed non quod proficiscitur a causa, qua deficiens est, uti peccatum a voluntate creata procedit. — *Et cum urgetur* in argumento; ubi non est causa finalis, nulla alia intervenit causarum, quia finis inter causas praecipuum principemque tenet locum; *responsio*: mali est causa finalis per accidens, uti et efficiens. Neque ullum est inconveniens negationes in actu ordinari ad aliquem finem, in quo sit ratio boni, vel veri, vel apparentis, quale est bonum quod sibi praefigit peccans, dum legem divinam transgreditur.

AD QUARTUM respondeo [*Report. ib. n. 12. seqq.*] ex dictis *in solutione*, malum in natura esse a causa efficiente, et evenire ob unam, vel aliam ex rationibus ibi enumeratis. Non ergo ex defectu formaliter prodit monstrum in natura, sed a causa positiva naturali necessitate producente. Sed malum morale, cum obliquitas sit, et non conformitas actus ad regulam, illud producit voluntas praecise ut deficiens; omittit enim elicere actum suum regulae superiori conformem.

ARTICULUS II.

UTRUM SUMMUM BONUM, QUOD EST DEUS,
SIT CAUSA MALI.

Doctor, Oxon. 2. d. 37. q. 1. et 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 49. a. 2.
De his iterum est sermo prolixior 1. 2. q. 79. art. 1.

VIDETUR summum bonum, quod est Deus, esse causa mali. Etenim [*Oxon. d. 37. q. 1. n. 1.*] quotiescumque causa inferior est causa alicuius, et superior pariter erit eiusdem causa; quicquid enim est causa causae, est itidem et causati causa: sed ex *praec. art.*, bonum est causa mali, et signanter creata voluntas, etsi bona condita sit, mali nihilominus actibus quibusdam eius est causa; ergo et causa superior, qualis est Deus, eosdem inferiorum causatorum effectus causabit.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Naturae producenti malum in effectibus suis, ita coagit Deus, ut vere et ipse causet illa mala, coagendo fortioribus causis ad destructionem imbecilliorum; vel materiae resistenti activis, unde monstruosi procedunt effectus; ergo pariter coagere dicendus est voluntati causanti malum per obliquos actus suos. *Probatio consequentiae*: Deus magis coagit causae superiori, quam inferiori: nulla est in natura causa superior voluntate; nihil igitur est ab ea volitum, quin Deus sibi coagat in volendo.

3. PRAETEREA. Est scriptum in Prophetis: (Amos 3.) *non est malum in civitate, quod Dominus non fecerit*. Et rursum, Isaiae 45. *Ego sum Deus creans malum, et faciens bonum*. Testatur ergo Sermo divinus summum bonum creasse, et fecisse, et subinde facere quicquid evenit mali. — *Responsio* [*Oxon. 2. d. 37. q. 2. n. 12.*] communis est, nomine *mali* poenam in Scripturis praeallegatis significari; *at contra*, cum dicitur: Deus non est creator malorum, per *malum* peccata intelligi. *Contra*: poena est formaliter malum sicut et culpa; ergo si est causa unius et alterius. *Probatio assumpti*: ita est simpliciter malum non frui Deo, et per comparisonem ad bonum, quo privat, et respectu naturae, cui malum infertur, sicut non diligere Deum actu meritorio in via.

CONTRA. [Oxon. ib. n. 11.] Augustinus, *lib. 83. qq. q. 21. Qui causa est omni enti, ut sit, non est causa non essendi, vel ut non sit; quia illud, quod est ab eo, in quantum est, bonum est: est autem Deus causa omnis boni; non est ergo Deus causa non essendi alicui; ergo nec causa alicui peccandi, quod formaliter est non esse.*

RESPONDEO dicendum [Oxon. ib. n. 7.] Deum, etsi causet malum quod evenit in rerum universitate ex naturalium causarum mutua actione et passione, attamen malitiae, qua sponte sua creata voluntas frequenter implicatur, nullo modo esse causam, nec auctorem (1). Et quidem *art. 2. quaest. praec.* extitit declaratum, qualiter malum esse in entibus spectat ad intrinsecam perfectionem, et bonum universi, quod Conditor, et Rector per se, et primo intendit. Quapropter etsi malum sit generi vegetabilium cedere in usum sensitivorum; et rursus his eveniat malum, quoties transeunt in substantiam aliorum; attamen universi bonum et specierum ipsum constituentium permanentia omnino id fieri postulat. Brevi enim interirent species animalium, nisi in suis perpetuarentur individuis: quae alia ratione diu perseverare non possent, nisi convenientibus escis alerentur, forentque eis complura praeparata, quibus uti possent in cibum. Atqui his omnibus entium transmutationibus Conditor universi per se coagit, intendens commune mundi bonum, et permanentiam usque ad praefinitam ab se diem, in qua cessatura sunt omnia ab omni motu, inducente corruptionem, et formarum transmutationem; igitur omnium malorum, quae in natura rerum reperiuntur ex specialium individuorum destructione, ipse est per se et prima causa; sicuti per se et primo intendit mundi conservationem. Atque eadem est ratio de monstruosis effectibus, quos gignit non raro natura ex vitio aliquo proximarum causarum; quas quoniam ipse Rector omnium non vult impedire, ut posset, sed magis agere suos motus secundum naturalem cursum, quibus agentibus produnt effectus subiecti defectibus et monstruosi; et eis quidem male est, sed id tamen cedit in bonum universitati naturalium causarum, quibus a Deo nulla vis infertur; sed iuxta proprias vires exercere causalitatem et permittuntur, et generali concursu adiuvantur.

Declarandum nunc superest, [Report. 2. d. 37. q. 2. n. 10. et seqq. --- Oxon. 2. d. 37. q. 1. nn. 18-19. — q. 2. n. 14.] Deum causam non esse malorum ex obliquitate actuum creatae voluntatis provenientium. Siquidem ea obliquitas et deformitas praecise est attribuenda creatae voluntati. Ipsa enim posset rectitudinem tribuere actui, quam dare tenetur, et interim oppositum mavult; causa autem superior, etsi dare rectitudinem non teneatur, attamen quantum est ex se daret, si voluntas creata mallet illi cooperari. Universaliter enim quicquid Deus dat antecedenter, daret et consequenter, quantum est ex se, nisi impedimentum occurreret; condendo autem voluntatem liberam dedit antecedenter opera recta, quae sunt in potestate voluntatis; et ideo quantum est ex parte sui dedit rectitudinem omni actui voluntatis, prout de facto ex consequenti daret, si ipsa voluntas omnem a se actum elicitum, recte ageret ex parte sui, et regulae superiori pro viribus divina gratia adiutis conformare satageret. Est igitur

(1) 12. Metaphys. q. 27. n. 2. Huc spectat Dionysii sententia 4. de Divin. nomin. *Et si omnino bonum, neque substantia erit, neque vita, neque desiderium, neque motus, neque aliud quidquam. Itaque et quod ex corruptione fiat generatio, non est mali virtus, sed minoris boni praesentia.*

malum in effectu duarum causarum, non quia deficiat causa superior, sed quoniam inferior, ut deberet, et posset, non operatur; non quasi superior rectitudinem, inferior vero obliquitatem una effectui impartiantur; sed ideo quia superior quantum est ex se daret, si causa inferior quae sunt sui muneris exsequeretur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon. ib. d. 37. q. 1. n. 14. — q. 2. n. 9. et seqq.*] quemadmodum eo recte probatur prima pars *solutionis*, ita perperam extendi ad secundam; quia creata voluntas non causat malum in actibus suis efficiendo, sed magis deficiendo; ut *art. præc.* expositum est.

AD SECUNDUM est eadem responsio: nam [*Oxon. ib.*] causae naturales secundum inclinationem ipsis ab auctore naturae inditam agentes Deus sua cooperatione adiuvat, promovet, perficitque, quia legibus divinae sapientiae conformantur: at voluntas, pro sua excellentia, cum libera sit, potest causae superiori conformiter et difformiter agere. Quoties autem male operatur non conformat se causae superiori, et ideo deficiendo peccat. Eius autem mali non est causa summum bonum, quia ex eo non est quod deficiat; cum causa illa semper parata sit dare rectitudinem actui, si inferior obliquitatem eligere non mallet.

AD TERTIUM [*Oxon. ib. q. 2. n. 12.*] dico approbandam esse datam responsionem; nam revera praeallegatis locis Scriptura loquitur de malo poenae, non culpae, cuius non est causa Deus, qui a se averti non potest, nec formaliter, quia non potest se non diligere summe, et ordinate; nec virtualiter quia nihil aliud a se necessarium est sibi ad diligendum se ipsum. — *Et cum contra arguitur*; [*Oxon. ib. n. 22. et seqq.*] quia poena est formaliter malum, sicut et culpa; *respondeo*, exposuisse nos *art. 6. quaest. præc.* peiorem, deterioremque mali rationem reperiri in culpa, quam in poena eius culpae ordinativa. Sed abstrahendo nunc ab ea quaestione, qua disputatur, *an peccatum sit poena peccati*, de qua re alias, (Cf. 1. 2. q. 87. a. 3.) breviter dicimus, poenam *uno modo* esse puram negationem boni convenientis naturae intellectuali, sicuti est privatio beatitudinis. *Alio modo* poena est aliquod positivum disconveniens naturae, cui applicatur, ut calor excellens appetitui sensitivo. Genus poenarum positivarum est per se, et directe a Deo. Sed prioris generis non sunt a Deo efficiente, quia nec sunt effectibiles; sed solum deserente naturam, quae defecit, et culpa sua meruit adeo excellentibus bonis privari. Sed exinde nequit inferri malum culpae pariter esse a Deo.

ARGUMENTUM *ad oppositum* patitur difficultatem; nam [*Oxon. ib. q. 2. n. 16. seqq.*] etsi causa naturalis, et necessario activa, non sit causa non essendi suo producto, propterea quod agat secundum ultimum potentiae suae ad perfectionem effectus de ipsa procedentis; nihilominus dispar est ratio de causa libere, et contingenter operante, uti est Deus respectu creaturarum, secundum omne *esse* earundem; ergo summum bonum, pro suae libertatis conditione, esse poterit causa mali, etiam creatae voluntati, nolens dare rectitudinem actibus suis, ut careat tali perfectione, quam utique dare non tenetur. — *Respondeo* ad hanc difficultatem, quamvis revera prima causa non det necessario, sed libere rectitudinem actibus voluntatis creatae; sic tamen eam disposuisse, ut quantum est ex parte sui, det consequenter in effectu quicquid dedisse constat anteceder, nisi sit indispositio et impedimentum ex parte recipientis, ut dictum est in *solutione*.

ARTICULUS III.

UTRUM SIT UNUM SUMMUM MALUM, QUOD SIT
CAUSA OMNIS MALI.

*Doctor, Oxon. 2. d. 34. et 37. q. 1. — Report. ib. d. 34.
S. Thom. 1. p. q. 49. a. 3.*

VIDETUR ponendum esse unum summum malum a quo sint cetera mala ut bona omnia ab una summa bonitate procedunt. Etenim [*Oxon. d. 37. q. 1. n. 13. et q. 2. n. 9. — Report. d. 34. n. 9.*] ex dictis *art. 1.* malitiae, quae insidet actibus liberis, creata voluntas est causa per accidens. Et natura pariter non intendit per se malum, sed universi bonum, et permanentiam, ex quo sequitur malum in particularibus entibus; igitur cuiuscumque mali est per se causa pariter statuenda. Ordo enim [*Oxon. 1. d. 2. q. 1. — De primo principio, cap. 3.*] causarum per accidens ordinarum reducitur ad ordinem causarum per se influentium in effectum: sed causa per se mali non est nisi primum summumque malum; ceterae enim causae secundae per accidens causant malum; ergo ut est summum bonum in entibus, ita et summum malum.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 1. a. 1. n. 9.*] Contrariorum effectuum contrariae sunt assignandae causae: sed in rerum universitate sunt multa bona, sicuti et complura mala; ergo horum effectuum contrariorum contrariae esse debent efficientes causae; altera nimirum spiritualium, incorruptibilem, et bonorum; altera corruptibilem, et malorum.

3. PRAETEREA. Quemadmodum in rebus invenitur bonum, et melius, ita malum, et peius: sed bonum, et melius dicuntur per respectum ad optimum, quod est summum bonum; ergo et malum, et peius dicuntur per respectum ad summum malum, quod est causa omnium malorum.

4. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 34. n. 1.*] Nisi esset aliquod summum malum in entibus; igitur procederetur in infinitum in ordine malorum; quia omni malo aliquod peius accipi posset in infinitum: sed talis processus in permanentibus est plane impossibilis, ex 2. *Metaphys. tex. c. 5.*; ergo standum est in suo summo malo, coaequale ei quod est per se bonum.

CONTRA. [*Report. 2. d. 34. n. 7.*] Summum bonum est causa omnibus ut sint, ex Augustino *lib. 83. qq. q. 21.*; ergo est impossibile dari alteram causam summo bono contrariam, a qua sint omnia mala [1].

RESPONDEO dicendum, [*Report. ib. — Oxon. ib. d. 37. q. 1. n. 12.*] omnino implicare contradictionem dari in entibus unum summum malum, quod sit omnium causa malorum, ut stultissime, et contra ipsa Philosophiae principia imaginabantur Manichaei; quos frequenter, et fortissime refellit, ac penitus confutat Augustinus, magnis adversus eorum haereses editis voluminibus. *Declaratio*: malum carentia perfectionis, et bonitatis est in illo, cui nata est ea bonitas convenire; igitur summum malum,

(1) Dionys. 4. de Divin. Nomin. ita satur: Nempe neque duo rerum contraria principia esse possibile est, et ea in se mutuo, et in mundo esse repugnantia. Nam si hoc datur, erit Deus quoque non expers difficultatis, atque molestiae. Siquidem sit aliquid quod ipsum quoque perstringat. Deinde cuncta erunt inordinata, semperque pugnantia, cum recte bonum ipsum, quae sunt omnia amicitiae foedere copulaverit, ipsaque pax, et pacis largitor celebratur a Theologis sanctis.

si esset, summa perfectione careret, quae sibi posset inesse: atqui nulli omnino nata est convenire summa perfectio, nisi ei quod est summum bonum in entibus; igitur summum malum foret summum bonum in rerum universitate; atque ita esset Deus; nam nihil aliud a Deo est summum bonum in natura. — *Deinde*, si mala cuncta ita forent coordinata, ut summum malum praeficiendum sit ei coordinationi, ut bonis omnibus summum bonum necessario praeest, ut prima et summa omnium causa; igitur summum malum sit oportet et necesse esse, et independens omnino, et impartitum; haec enim omnia sequelae necessariae sunt, et primitatis eius, omnimodaeque mali rationis: atqui ea praedicata uni tantum entium perfectissimo, atque optimo convenire possunt; quod esset ergo malorum pessimum, et primum, et cuius participatione naturae essent caetera mala, foret et entium optimum, atque perfectissimum; implicat ergo manifestam contradictionem, neque est intelligibilis ratio ulla summi, primique mali opposita summo bono. — *Rursus* [*Report. ib.n. 7.*] quotiescumque aliqua prorsus in opposita ratione intelliguntur locata, conditio quae potissima est in extremo nobiliori, opposito extremo convenire impossibile est: sed esse ex se est nobilissima conditio summi boni; ergo ita repugnabit malo, ut illud destruat omnino. Malum enim necessario ab aliquo, et in aliquo est; ergo cum esse nequeat processus in infinitum, necessario erit a bono in genere; et ita ne intelligibile quidem est primum, summumque malum. — *Rursus*, intellecto primo malo, id genus mali ex se esse non potest, sed ab alio: ea enim ratio destruit mali naturam, ex hactenus deductis; nec a malo, cum illud ex hypothese sit primum malum; igitur a bono: alioquin enim admittitur processus in infinitum in malis, qui neque hic, neque in ullis aliisque admittitur, ubi statuitur processus unius ab altero. — *Postremo*, simpliciter primum in coordinatione respectu causarum est omnino alterius rationis; quicquid enim est causatum causis intrinsicis, causetur oportet ab efficiente extrinseco; igitur cuicumque causati est ponenda causa extrinseca simpliciter incausata; primum igitur malum, si daretur, foret alterius rationis a malis particularibus, et ita non intelligeretur formaliter malum, sed bonum, in quo esset malum; ut proinde insana prorsus omnique repugnans rationi reputanda sit haec positio haeticorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo ex dictis *art. 1.*: [*Oxon. 2. d. 37. q. 1. n. 14. seqq.*] quoniam fieri non potest ut mali sit per se ulla causa, seu in natura, seu in moribus; *nemo enim ad malum aspiciens agit, quae agit*, inquit Dionysius, 4. *De Divin. Nomin.*; ideo impossibile est mali adinvenire in entibus causam per se. — *Et cum arguitur*, quia ordo causantium per accidens reducitur ad ordinem causarum per se in effectum influentium; *respondeo*, id verissime dici quoties est sermo de causis quae efficiendo producunt, non de causis quae in agendo deficient, ex quo fit ut male agere dicantur.

AD SECUNDUM respondeo sic: [*De rer. princ. q. 1. art. 2. n. 12.*] quamvis in entibus sit bonum, et malum, perfectio, et eius defectus, non oportet tamen utrisque, quantumvis contraria sint, diversa praeponere e regione prima principia; defectus enim et malum, inquantum talia, non habent causam efficientem, sed deficientem, ut dictum est. *Exemplum: claudicare* duo importat, scilicet ire, et defectuose ire; nec propterea horum duorum duae sunt effectivae causae; sed quod est in illo actu perfe-

ctionis de virtute potentiae motivae procedit, sed defectus a debilitate virtutis eius est. Quare in rerum universitate nullus reperitur defectus in iis quae immediate a primo efficiente proficiscuntur; sed quum secum causas secundas cooperantes admittit, ex earum indispositione, vel ob materiae resistantiam, aut etiam de vertibilitate voluntatis creatae, defectus multi, et mala oriuntur et fiunt. — Accedit etiam, [ib. n. 13.] quod mala omnia et defectus ad unum primum quodammodo reducuntur. Quemadmodum enim perfectiones omnes ab illo accipiunt suum *esse*, suumque principium magis et minus imitantes, pro ratione bonitatis ab eis participatae: ita mala, defectusque omnes cognoscuntur, atque distinguuntur secundum maiorem, et minorem elongationem ab illo primo perfecto. Eius ergo perfectio est omnium mensura perfectionum secundum rationem appropinquandi, et assimilandi; estque mensura praeterea omnium malorum, atque defectuum, secundum modum quo plus, minusve ab illo elongantur.

AD TERTIUM respondeo, [10. *Metaphys.* q. 1. n. 4.] comparisonem illam habere locum in iis, quorum una est ratio; vel in essentialiter ordinatis. Quare etsi recte concludatur ex maiori, et minori bono, summum perfectum esse; non tamen id potest inferri ex minori et maiori malo, quae inter non est ordo essentialis, nec eis est ratio univoca, nisi sicut negatio est omnibus communis negationibus, nempe secundum nomen. — *Potest etiam responderi* ex proxime dictis *ad secundum*, [Derer. *princ.* ib.] nam mali non est intensior ratio per accessum ad summum malum, quod esse impossibile ostendimus; sed per recessum secundum magis et minus a summo bono; quemadmodum et creata quaeque ad illud accedunt per propriam formam, et eam insequentes perfectiones; ita ab eo recedunt ingruentibus perfectionum privationibus, atque ita primum Principium est mensura omnium, seu sint bona, seu mala, ut proinde opus non sit e regione causae bonorum alteram statuere, quae sit principium malorum.

AD QUARTUM dico, [Report. ib. n. 7. — Oxon. 2. d. 37. q. 2. n. 19.] in universo reipsa reperiri malum summum, quo nullum est peius, etsi primum non sit, nec ex se. Tale autem malum aliud non esse, quam carentiam perfectionis secundae, natae convenire primariae perfectioni in natura. Cui perfectioni primae eo peius est, quo ipsa est meliore capacior perfectione. Lucifer ergo, si in naturalibus est perfectissimus Angelorum, carens summa perfectione, quae nata est ei inesse, est summum malum, et primum; quippe quo non sit malum prius ut causa, nec peius in universo. Est igitur status in malo; sistitur enim in uno bono creato, quod caret summa perfectione sibi conveniente; sed ab tali malo summo non sunt caetera mala, nec ut positivum a positivo, nec tamquam privatio a privatione.

QUAESTIO QUINQUAGESIMA.

DE SUBSTANTIA ANGELORUM ABSOLUTE, IN QUINQUE ARTICULOS
DIVISA.

Post haec considerandum est de distinctione corporalis, et spiritualis creaturae. Et *primo*, de creatura pure spirituali, quae in Scriptura sacra Angelus nominatur. *Secundo*, de creatura pure corporali. *Tertio*, de creatura composita ex corporali, et spirituali, quae est homo.

Circa vero Angelos considerandum est *primo*, de his quae pertinent ad eorum substantiam. *Secundo*, de his quae pertinent ad eorum intellectum. *Tertio*, de his quae pertinent ad eorum voluntatem. *Quarto*, de his quae pertinent ad eorum creationem. De substantia autem eorum considerandum est et absolute, et per comparisonem ad corporalia.

Circa substantiam vero eorum absolute quinque quaeruntur.

1. Utrum sit aliqua creatura omnino spiritualis, et penitus incorporea. — 2. Supposito quod Angelus sit talis, quaeritur; utrum sit compositus ex materia, et forma. — 3. Quaeritur de multitudine eorum. — 4. De differentia ipsorum ab invicem. — 5. De immortalitate, seu incorruptione ipsorum.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELUS SIT OMNINO INCORPOREUS.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 50. a. 1.

VIDENTUR Angeli non esse omnino incorporei. Etenim Augustinus illis corpora attribuit scribens *lib. 83. qq. q. 47: Et quoniam angelica corpora, qualia nos habituros speramus, lucidissima, atque aetherea esse credendum est.* Idipsum frequenter asserit in libris super *Gen. ad lit.*; et passim toto libro *De Divinat. daemonum*; et *alibi*, ut omnino Augustini sententia esse videatur Angelos, et doemones corporibus praeditos esse.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 7. n. 26.*] Damascenus, *lib. 2. Fid. Ortod.* cap. 3. *Angelus, inquit, incorporeus et immaterialis dicitur, quantum ad nos; omne autem comparatum ad Deum, qui solus immaterialis est, grossum et materiale invenitur.* Sentit ergo Angelos corpora esse, etsi subtiliora illis quibus includuntur animae rationales.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 8. q. 2. n. 1.*] Creatura omnis, hoc ipso quod ex nihilo fit, cadens ab actu puro necessario potentiae componenti se unitur; ergo nulla creaturarum absoluta omnino est a ratione corporis; atque ita et Angeli corporei erunt. *Probatio consequentiae*: corporis natura potentia est, secundum quam et patitur, et transmutatur, estque in loco; ergo si Angeli non absolvuntur a potentiae ratione, nec a corporeitate.

CONTRA. *Mag. 2. Sent. dist. 2. cap. Videtur, Simul, inquit, creata spiritualis creatura, idest, angelica et corporalis.* Idem cap. *Simul, et dist. prima, cap. finali; et dist. 8. cap. 1.* et frequenter. Angelicam ergo creaturam statuit esse contrariae omnino conditionis, et naturae a corporea. Sunt igitur Angeli omnino incorporei. Unde, *cap. Firmiter, De summa Trinit.* ut fidei dogma credendum proponitur, ut sequitur: *Deus aeternus,*

et omnipotens ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spirituales, et corporales, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constituerit (1).

RESPONDEO, dicendum angelicam naturam esse omnino incorpoream sive spirituales. *Declaratio*: [Oxon. 2. d. 1. q. 5. n. 2. — *Quodlib.* q. 9.] Angelorum natura longe praecellit animae rationali; anima enim quia corpori organico communicatur ut propria forma eius, persona non est; at Angelus est persona, et secundum quod est ens per se complete subsistens in genere substantiae, impossibile est ab ipso corpus informari: atqui anima rationalis, eo quod sit nobilissima formarum, incorporea est (2); ergo multo magis incorporea sit oportet natura angelica (3), longe praecellens in perfectione animae rationali. *Probatio minoris*: sicuti [Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 6.] materiam didicimus ex transmutatione, ita formam novimus ex operatione: sed animae sunt operationes immateriales, idest incorporeae, et nullo modo extensae, ut etiam immateriales in ordine ad obiectum, circa quod versantur; ergo et ipsa sit oportet immaterialis, et incorporea. *Minor* ex eo probatur, quia experimur nos cognoscere ens, et qualitatem sub communiore ratione, quam sit obiectum sensus ullius; et praeterea experimur intelligere per reflexionem illum eundem actum, quo cognoscimus metaphysica, et logicalia, et caetera non sensibilia; ergo si actus cognoscendi sunt inextensi, immateriales, et incorporei; ergo tale quoque erit principium eorundem. Quod vero impossibile sit eas cognitiones provenire ab ulla potentia sensitiva, et materiali; *probatur*: tum quia Universale, qua Universale, attingitur a nobis sub illa indifferentia, sub qua natum est praedicari de omnibus suis inferioribus; sub ea autem ratione non attingitur a sensu: tum [Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 11.] quia nulla potentia sensitiva potest cognoscere aliquid sub ratione universaliori ratione sui proprii obiecti, sicut visus non cognoscit aliquid sub conceptu indifferenti ad colorem, et sonum; ergo sic cognoscens non est potentia sensitiva et corporea, sed potius ab omni corporeitate immunis. Alia animae operatio quae est a voluntate, idem ostendit; nam in potestate voluntatis est determinare se ad hoc, vel oppositum: huius indeterminationis esse nequit principium potentia ulla materialis et corporea; quia quilibet appetitus organicus, vel materialis determinatur ad certum genus appetibilem sibi conveniens, adeo ut nequeat appetitus non ferri circa illud apprehensum, tamquam in sibi conveniens; ergo voluntas, qua sic indeterminate volumus, est appetitus formae excedentis omnem appetitum de

(1) Existimatur tamen haud definitum fuisse Angelos esse incorporeos, sed tantum ab initio temporis conditos esse una cum caeteris creaturis. Argumentum ducitur ex eo quia aliquot ex Catholicis Doctoribus post illam definitionem senserunt Angelos esse corporeos, citra nota haereseos, quod sane non evenisset si id ad fidem spectaret. Dionys. 4. *De Divin. Nomin.* a principio: *Dei gratia*, inquit, *subsistunt intelligibiles omnes, spiritualesque substantiae, et virtutes, atque operationes, vitamque habent indeficientem corruptione omni, et morte, et materia, et generatione liberae, et tamquam spiritus supra mundanum intelligent modum, rerumque rationes divinis illustrationibus, sibi accommodatis, discunt.*

(2) Tertullianus, *De Anima* cap. 9. et alibi, putat animam esse corpoream delusus in somniis Priscillae, et Maximillae, quas Hieronymus, *Epist.* 54. tom. 2. appellat, insanas foeminas. Sed et Tertullianum confutat Augustinus, 10. *De Gen. ad lit.* cap. 25. et 26.

(3) Dionys. *De Divin. Nomin.* cap. 4. Angelus, inquit, est imago Dei, manifestatio occultis luminis, speculum purum, splendidissimum, immaculatum, incontaminatum, incoinquatum, receptans totam (si iustum est dicere) speciositatem beneformatae Deiformitatis, et pure declarans in se ipso, sicut possibile est, bonitatem, quae est in abditis. — Damascenus vero, lib. 3. fidei Orthodox. cap. 3. Angelus, ait, est substantia incorporea, intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, Deo ministrans, secundum gratiam, non naturam immortalitatem suscipiens. Videsis Alens. par. 2. q. 20. mem. 3. egregie, et exacte has descriptiones expendentem.

forma corporea et materiali procedentem. Anima igitur rationalis eiusmodi praedita potentiis ac operationibus est omnino immaterialis et incorporea; ac per consequens multo magis natura angelica expers erit omnis corporeitatis, cum anima rationali sit longe perfectior. — *Deinde*, [Oxon. 2. d. 1. q. 5. n. 4. — 12. *Metaphys.* q. 19. n. 4.] quantum species in sua natura completa excellit in perfectione partem speciei, tantum accedit ad primum, quod est mensura utriusque; cum igitur Angelus, et anima distinguantur non sicuti duae species, sed quemadmodum species, et pars speciei, manifeste Angelus magis accedit ad perfectionem Dei, quam anima: sed non obstante hac elongatione a primo Principio, ultima formarum intelligibilium incorporea est, inextensa, ac immaterialis; ergo multo magis expers corporis erit altior forma naturae intellectualis, magisque primo Principio similis, per praestantiorem participationem naturae, et bonitatis illius: non est autem maior accessus et propinquitas ad Primum, secundum gradum corporis; quia haec ratio ab illo est longissime seiuncta, tamquam sibi impossibilis; ergo magis accedit Primo Angelus, quam anima per maiorem elongationem a corpore; atque ita anima, etsi incorporea, est tamen corporis forma: sed Angelus esse nequit corporis forma; ergo est incorporeus omnino, ac tantundem a corporeitate omni segregatus, quantum animae praecellit rationali. — *Postremo*, [Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 13. — *De rer. princ.* q. 8. art. 4.] universum est perfectum, estque corpus quoddam etherogeneum, cui nihil deest eorum, quae concurrere debent ad eius perfectionem; est igitur in ipso infimum, medium, et supremum. Cum enim exactissime in hac rerum universitate ordinata sint omnia, adeo ut ordo spectet ad intrinsecam perfectionem eius, sic ordinari ad invicem non potuissent, nisi in dispari omnino gradu participassent de perfectione Conditoris. Infimum ergo in entibus corpus est; medium locum tenet, quod ex corpore, et infima forma intelligibilium constat; atque is homo est, cuius gratia facta sunt sensibilia universa; supremum ergo spectans ad compositionem, et complementum huius universitatis, expers corporis erit; alioquin non esset supremum, ad quod caetera imperfectiora ordinerentur, essentiali coordinatione, in primo tandem Principio terminata.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, Augustinum aliquando eius opinionis fuisse, non ita tamen illi sententiae adhaesisse, ut compertam veritatem putaverit; nam 21. *De Civit.* cap. 10. relata opinione dicentium daemonibus sua corpora esse; subdit: *si autem quisquam nulla habere corpora daemones asseveret, cur non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse poena corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, etiam ipsi profecto incorporei, et nunc potuerunt includi corporalibus membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis intolerabiliter alligari? Adhaerebunt ergo, si eis nulla sunt corpora spiritus daemonum, imo spiritus daemones, licet incorporei, corporeis ignibus cruciandi etc.* Quibus Augustinus explicat, qua ratione ab igne corporeo patiantur daemones incorporei; sentiens subinde nulla eis adesse corpora, quamvis quidam aliter opinati sint, quos inter et ipse reponendus; ita tamen ut contrariam sententiam suis etiam temporibus aequè probabilem putaverit.

AD SECUNDUM respondeo, [*De rer. princ.* q. 7. n. 26. et seqq. — Oxon. 1. d. 8. q. 2.] Damascenum eo loci comparative esse locutum, et recte; cum enim omnis creatura cadat ab actu puro, qui solus est Deus,

necessario aliquid potentialitatis habet admistum; quia ergo actus purus non est, nec esse potest, *grossum et materiale invenitur*, in quo nulla esse potest quaestio. Attamen ipse Angelos incorporeos appellat respectu nostri, quod et nos contendimus, nimirum ipsos ab omni corporeitate esse immunes, et magis quam anima rationalis corporis expers; haec enim nihilominus corporis forma esse potest; quod tamen Angelo pro sui naturae conditione, omnino repugnat; est enim quid completum et perfectum, in genere substantiae incommunicabiliter subsistens.

AD TERTIUM respondeo, [*De rer. princ. ib. — Oxon. ib.*] difficultatem in argumento tactam spectare magis ad *art. seq.*; id enim quod est potentialitatis in caeteris substantiis a Deo, nos putamus ex eo oriri, quod et corporalia, et spiritalia composita sint ex actu et potentia eadem, ut ait Augustinus, 12. *Confes. cap. 20. In principio, inquit, fecit Deus Caelum et Terram, idest, in Verbo suo sibi coaeterno fecit Deus informem materiam creaturae spiritualis, et corporalis.* Sed propterea non est inferendum spiritalia corpore praedita esse; quia id materiale principium non est corporale, nec spirituale positive, sed utrumque permissive. — Ex eo autem principio videtur Origenes existimasse solum Deum Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum esse incorporeum, caeteras autem omnes substantias sine corpore subsistere non posse; ita passim adstruere conatur in libris *De Principiis*, et signanter, lib. 2. cap. 2. scribitur: *si vero impossibile est hoc affirmari, idest, quod vivere praeter corpus possit ulla alia natura praeter Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, necessitas consequentiae coarctat intelligi, principaliter quidem coarctatas esse rationabiles naturas, materialem vero substantiam opinione quidem, et intellectu solum separari ab eis, et pro ipsis, vel post ipsas effectam videri, sed numquam sine ipsa eas vel vixisse, vel vivere. Solius namque Trinitatis incorporea vita existere, recte putabitur.*

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS SIT COMPOSITUS EX MATERIA ET FORMA.

Doctor, De Anim. q. 15. — S. Thom. 1. p. q. 50. a. 2.

De his rursum redibit sermo q. 75. art. 5.

VIDETUR Angelus non componi ex materia et forma. Etenim impossibile est formam spiritualem et corporalem recipi in una materiae parte; alioquin una eademque numero res esset corporalis et spiritualis: igitur forma corporalis in una, spiritualis vero in alia materiae parte reciperetur: sed non contingit materiam dividi in partes nisi per quantitatem; ea enim remota, superest substantia indivisibilis; ergo fieri non potest ut materia in Angelis reperiatur, et non sit quanta; essent igitur Angeli quanti, et corporei, si ex materia et forma componerentur.

2. PRAETEREA. [*Quodlib. 9. n. 7.*] Intelligere est operatio penitus immaterialis; ergo et substantia intellectualis est pariter omnino immaterialis. *Probatio consequentiae:* operatio cuiuslibet rei est secundum modum substantiae eius; ergo si intelligere est immateriale, et quod est principium intelligendi debet esse immateriale. *Probatio assumpti principalis:* obiectum in tantum intelligitur, in quantum a materia abstrahitur: formae enim in materia sunt individuales formae, nec ut tales ab intel-

lectu apprehenduntur, quum eas intelligit; cum igitur operatio ab obiecto specificetur, intellectio erit omnino immaterialis, et consequenter etiam substantia, a qua illa exit.

3. PRAETEREA. [*De Anima* q. 15. n. 1. — *De rer. princ.* q. 7. — *Oxon.* 2. d. 3. q. 8. n. 2.] Secundum Comment. 3. *De Anima* comm. 12. omne recipiens oportet esse denudatum natura recepti; alioquin (ut ipse probat) idein reciperet seipsum, foretque movens, et motum: sed intellectus angelicus, uti et noster, intelligit formas in materia existentes, recipiendo earum species, ut vult Philosophus, 3. *De Anima* text. 17. 18., et 19.; oportet igitur ut sit omnino immaterialis.

4. PRAETEREA. [*De Anima* q. 15. n. 1.] Si Angelus constet materia, et forma; igitur multo magis anima rationalis sic componeretur, veluti Angelo imperfectior: hoc autem est falsum; et *probat*ur: animae est informare, et actuare corpus; *aut* igitur *secundum se totam* est forma, et per consequens impossibile est ipsam componi ex materia et forma, quia materia est tantum potentia, et nullius forma; *aut* est forma *secundum partem* sui praecise; si est forma secundum unam ex suis partibus; ergo ista pars tantum est anima, non vero altera, quae corpus non actuat, estque materia eius.

5. PRAETEREA. Dato quod anima ex materia et forma componeretur; igitur una forma perficeret duas materias diversorum generum; nimirum materiam spirituales, qua dicitur constare anima; et corpus praeterea, cuius anima est actus: non videtur autem probabile duas materias generum diversorum perfici posse unica forma; ergo praestat dicere animam rationalem, et Angelum omnis esse materiae expertes.

CONTRA. Boëtius, *De Unitate, et Uno*, cap. 2. *Aliud est*, inquit, *essentiae simplicitate unum, ut Deus; aliud simplicium cognitione unum, ut Angelus, et anima, quorum unumquodque est unum coniunctione materiae et formae*. Sentit ergo, docetque Angelum, et animam esse unum coniunctione materiae et formae.

RESPONDEO dicendum, [*De Anima* ib. n. 3.] Angelos, animasque rationales ex materia et forma componi, probabiliter sustineri posse, tum iuxta principia eorum, qui oppositum adstruere conantur, et Aristotelis, quem sequi profitentur; tum spectata ipsa re secundum se, de quo *art. seq.* Etenim aliter sentientes putant Angelos sub eadem specie numero non multiplicari, propterea quod careant materia, quae de ipsorum sententia est principium distinguendi individua; de quo tamen supposito infra disputabitur: atqui ipsae animae rationales multiplicantur numero unde ad eandem speciem spectant omnes homines; oportet igitur in eis reperiri materiam. — *Nec iuvat respondere*, animae esse quidem materiam, quod est corpus per ipsam perfectibile, ex cuius materiei multiplicatione, et ipsa plurificatur, non vero constare materia tamquam sui parte. *Nulla est*, inquam, haec responsio: *tum* quia anima non est propter corpus, sed e converso; ergo nec distinctio et pluralitas animarum est propter distinctionem corporum, sed e contra. Unde Comment. 1. *De Anima* com. 53. dicit membra leonis differunt a membris cervi, quia differunt animae eorum, et non e converso. *Tum* quia destructo corpore, non superest inclinatio animae ad corpus; entis enim ad non ens non est relatio realis, sed rationis; ex ea ergo aptitudine animae non distinguuntur. *Tum* denique quia forma respectiva, qualis est inclinatio

animae ad corpus, praesupponit absolutum prius se, in quo fundatur; ergo essentia animae est prior illa inclinatione: nullum autem prius distinguitur per posterius, sicuti nec constitutum intelligitur; ergo animae non multiplicantur per inclinationem ad corpora, seu per materiam, quam perficiunt, vel perficere possunt; sed magis sunt plures ante quemcumque respectum ad corpus; ac proinde constant materia, ex qua illi putant oriri multiplicationem formarum sub eadem specie. — *Deinde* [De Anima ib. n. 4.] quemadmodum operatio facit innotescere formam, ita proprietas materialis ostendit materiam: verius autem proprietates materiales reperiuntur in spiritualibus, quam in iis quae corpora sunt, aut praedita corporibus: ergo illa tanto verius componuntur materia, quanto magis corporibus antecellunt. Et quidem materiae proprietas quantum *ad esse* est quod sit ingenerabilis, et incorruptibilis; quantum vero *ad fieri*, est produci tantum per creationem: sed accipere *esse* per creationem, et gigni non posse, nec corrumpi praestantiori modo conveniunt, imo absolute reperiuntur in naturis intellectualibus; non item in entibus corporeis, quae ut accipiunt *esse* per generationem, ita et corrumpuntur; ergo si ex his proprietatibus statuimus materiam in corporibus, est pariter admittenda in spiritualibus. Consimiliter spirituales substantiae substant spiritualibus accidentibus, et habitibus: id autem ratione materiae convenit corporibus; etenim non convenit composito nisi virtute principiorum eius; et non formae, quia eius est actuare; igitur propter materiam praecise compositum est subiectum accidentium sibi convenientium.

Est hic responsio dicentium sic: ratio haec utique necessaria foret, si idem esset modus quo recipit intellectus, et quo formae recipiuntur in materia: atqui omnino diversi sunt hi modi; nam materia recipit formam ut secundum ipsam constituatur in *esse* alicuius speciei, vel aëris, vel ignis, vel cuiuscumque alterius: hoc autem modo non sunt formae in intellectu, alioquin verificaretur opinio Empedoclis, qui posuit quod terram terra cognoscimus, et ignem igne. Forma ergo intelligibilis est in intellectu secundum ipsam rationem formae, sic enim cognoscitur ab intellectu; unde talis receptio non est receptio materiae, sed est receptio substantiae immaterialis. — *Contra*, quamvis intellectus non faciat unum per se cum intellectione, sicuti materia cum forma, propterea quod substantia spiritualis habet *esse* completum independentem ab omni accidente, nihilominus accidentia spiritualia recipere, a forma non est; forma enim simplex subiectum *esse* non potest: ergo haec proprietas inest substantiis spiritualibus ratione materiae: sicuti quod substantiae corporeae sint subiectae accidentibus sensibilibus, pariter de materia procedit.

Deinde, substantiae spirituales sunt constitutae in tali *esse* specifico per formam, quam sequuntur proprietates oppositae proprietatibus formarum corporalium: sed praeterea est in eis potentia passiva, quae est sequela necessaria entium creatorum, ut *art. seq.* declarabitur; ergo sicuti materia recipit formam corporalem, ut constituatur in *esse* specifico corporali, ita et materia spiritualis recipit formam spirituales, ut constituatur in *esse* alicuius speciei, unius aut alterius ordinis. — *Denique*, etsi receptio intellectionis in intellectu non sit receptio materiae, propter quam trahitur ipsa ad *esse* specificum, quia, ut dictum est, sequitur substantiam constitutam; nihilominus est receptio, necessario significativa

materiae, quemadmodum ex proprio recte ac vere infertur subiectum. — *Postremo* [*De Anima* q. 15. n. 5.] sicut impossibile est agens secundum agere nisi coagente primo, ita impossibile est aliquid pati, nisi in virtute passivi primi: certum est autem Angelos, animasque rationales pati, recipientes spiritualia accidentia, et dona supernaturalia; et etiam malos pati ab igne infernali, et corporeo; ergo id ipsis inesse debet virtute materiae primae, quod est essentialiter et primum passivum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*De rer. princ.* q. 7. n. 33.] prima materiae distinctio potest intelligi fieri dupliciter; uno modo quum ex una materia praexistente per scissionem fiunt duae; quo sane pacto materia non est divisibilis sine quantitate, nec hac ratione intelligitur multiplicari natura spiritualis. Alio modo recte multiplicari concipitur, quum per creationem alia, et alia est in diversis numero, vel specie substantiis spiritualibus; quo ex facto dici non potest materia multiplicari per quantitatem. Unde apparet manifeste *minorem* argumenti tantum procedere secundum priorem intellectum, qui non est applicabilis praesenti Conclusioni.

AD SECUNDUM, [*Quodlib.* q. 9. nn. 7. et 8. — *De rer. princ.* q. 7. a. 2. n. 33.] cum probatur *assumptum* ex eo quod operatio cuiuslibet rei est secundum modum substantiae eius; *respondeo*: si intelligatur, operationem esse oportere secundum modum substantiae, quoad materialitatem, et immaterialitatem, sicuti propositio videtur esse accipienda, ut spectet ad rem praesentem, est evidenter falsa, tam in cognitione sensitiva, quam intellectiva. In sensitiva quidem, quia sensus est susceptivus specierum sine materia, et tamen anima sensitiva, et omnis eius potentia est materiae alligata. Intellectus etiam recipit speciem, quae est universalis in repraesentando multa singularia, et nihilominus intellectus nullo modo est universalis. Quod si *τὸ secundum modum* intelligatur, nobilioris substantiae esse nobiliorem operationem, verum id quidem est, sed non facit ad rem. Quare quemadmodum potentiae sensitivae recipiunt species sine materia, sic et intellectus, quamvis sit forma in materia, recipit species sine materia. *Cum* itaque *dicitur*: intellectus abstracta a materia; *concedendum* est de materia corporali, et quidem magis quam sensus; nec propterea tamen sequitur, ipsum res materiales non intelligere.

AD TERTIUM dicimus [*De Anima* q. 15. n. 9. seqq. — *Oxon.* 2. d. 3. q. 8. n. 16.] dictum illud Commem. habere veritatem in potentiis sensitivis organicis; organum enim sensus actu, et potentia secundum esse suum materiale et sensibile oportet esse expers naturae obiecti, quod percipit. *Exemplum*: receptivum coloris quoad suum esse materiale est superficies corporis terminati; at receptivum eiusdem secundum esse intentionale est corpus perspicuum, sive non terminatum; oppositae igitur dispositiones requiruntur in organo sensus, quod est receptivum sensibilis sine materia illis dispositionibus, quas oportet habere susceptivum sensibilis secundum *esse* materiale. Quod si receptivum sit non organicum, ut intellectus, propositio non est vera; quia cum intellectus et seipsum intelligere valeat, oporteret esse denudatum propria natura, quod est impossibile; etsi igitur intellectus careat materia sensibili, et forma naturali, non debet tamen ex eo inferri, carere praeterea forma spirituali sibi proportionatam perficiente materiam.

AD QUARTUM [*De rer. princ.* q. 7. n. 35. seqq.] dicimus ad *probationem minoris*, animam totam ex materia et forma compositam, actuare ac vivificare corpus, ut propriam per se formam eius. — *Et cum dicitur*: materia est praecise potentia, ut forma actus tantum; *responsio*: quamvis materia animae in se considerata sit ens, cuius *esse* est potentia; ut tamen sua afficitur forma, actus quidam evadit, idest, fit in actu, per quem et corpus informat. Et ne id videatur sine fundamento dictum, adducimus hanc rationem: in universo invenitur forma, cuius ambitum excedit materia, ut forma corporalium, non enim una forma in his terminat, sive adaequatur potentiae materiae; est etiam alia forma, cuius ambitus aequatur materiae ipsius; ut forma corporum caelestium; ergo ad perfectionem universi spectat, reperiri in eo tertiam formam, cuius ambitus suae materiae capacitatem excedat; et haec est forma animae rationalis, quae nedum materiae suae spiritualis est actus, sed etiam corporali materiae informandae sufficit. Quemadmodum ergo materia simul cum aliqua forma est totum materiale, respectu ulterioris formae, ut corpus mistum, et complexionatum respectu animae; ita anima, una cum materia spirituali, est actus corporis organici.

AD QUINTUM [*De Anima* ib. n. 10. — *Oxon.* 4. d. 11. q. 3.] dicimus, nullum esse inconveniens actum unum perficere duas potentias diversorum generum, ordinem inter se habentes, ut dictum est de duplici materia respectu ultimae formae.

ITERUM ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS SIT COMPOSITUS EX MATERIA ET FORMA.

Doctor, De rer. princ. q. 7. a. 2. — *S. Thom.* 1. p. q. 50. a. 2.

VIDETUR substantia spiritualis non inniti materiae fundamento, ut corporalia quaecumque; nec subinde ex materia et forma componi. Nam [*De rer. princ.* q. 7. n. 9.] secundum Philosophum 8. *Metaph.* text. 4. omnia quae transmutantur habent materiam, diversam tamen pro diversitate transmutationum: substantiae autem spirituales non transmutantur ad *esse*: carent ergo materia eiusdem rationis cum generabilibus. Est nihilominus in eis duplex transmutatio; altera nempe ad situm; altera secundum intellectum et voluntatem. *Prior* non arguit materiam; quia mutari ad situm sequitur substantiam finitam, propter quod, quum reperiuntur hic, non sunt alibi. Nec *ex posteriori mutatione* potest inferri materia; nam intellectus percipit formas materiales: recipiens autem oportet esse denudatum ab eo quod recipit, et a conditionibus eius; ergo fieri nulla ratione potest ut substantia spiritualis componatur ex materia et forma.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ.* ib. n. 11.] Omne quod in aliquo recipitur, utique iuxta modum recipientis recipitur; unde eo modo unumquodque cognoscitur, quo forma eius est in cognoscente: intellectus autem cognoscit lapidem absolute, ut est lapis; ergo forma lapidis est in eo absolute sine materia; igitur nec ipse habet materiam. Quare Dionysius, 4. *De divin. nomin. hac quaestione*, inquit, *incorporales, et immateriales intelliguntur*; et August. 7. *Super Genes.* ad lit. c. 5. et seqq. *Anima*, inquit, *non est facta, nec ex materia corporali, nec ex spirituali.*

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Si substantiae spirituales constarent materia; igitur formae rerum intellectarum reciperentur in eis individualiter, perinde ut formae sensibiles recipiuntur in organis potentialium sensitivarum. *Probatio consequentiae*: materia est causa individuationis; ergo si intellectus constat materia, quicquid in eo recipitur, individuum efficitur.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Si in anima admittatur compositio ex materia et forma, homo esset unum per accidens: id autem est absurdum; ergo anima esse debet forma omnino simplex, et incomposita. *Consequentia probatur*: etenim compositio omnis, quae advenit rei post suum esse completum, est sibi accidentalis; ergo si anima sit ita composita, ad corpus comparata dicit habitudinem accidentalem.

CONTRA. [*De rer. princ. q. 7. art. 2. n. 26.*] Augustinus, 5. *Super Gen.* c. 8. (1) *Non temporali, inquit, sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies, et spiritalis, et corporalis, de qua fieret quod faciendum esset.* Et lib. 7. c. 6. *Si quoddam, ait, incommutabile esset anima, nullo modo eius quasi materiam quaerere deberemus. Nunc autem mutabilitas eius satis indicat eam interim vitiis atque fallaciis deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatisque doctrina.* Et post pauca: *Sic fortasse potuit anima habere materiam pro suo genere spiritualement*: et infra: *De spiritali igitur materia anima facta congruentius creditur.*

RESPONDEO, [*De rer. princ. q. 7. art. 1. n. 4.*] intelligentes cum Augustino, *De natura boni*, c. 28. *Hylem quamdam penitus informem, et sine qualitate materiam, unde istae, quas sentimus qualitates formantur: quae non per aliquam speciem senti, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest*: dicimus necessario admittendam esse in substantiis spiritalibus compositionem ex materia et forma (2). Ad quod ostendendum esto

PRIMUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 15.*] *Omne ens creatum habet potentiam sibi admistam*; nam omne ens creatum, qua tale, ex nihilo est: sed omne ens citra Primum est creatum; igitur de nihilo factum est; ex se proinde est defectibile, et annihilabile. Quare Augustin. *contra Epist. Fundam.* c. 36. et seqq. negat esse annihilabile quicquid ab alio est, cum Filius Dei sit simpliciter ens necessarium, etsi a Patre sit; vult igitur ea ratione annihilabilia esse omnia alia, quia ex nihilo sunt; quemadmodum et corruptibilia dicuntur, quae ex contrariis constant, vel aliqua ratione contrarietatem involvunt. Omne igitur esse creatum, inquantum surgit de nihilo, in suis intimis includit potentiam passivam redeundi in nihilum, unde factum est. — *Deinde*, [*Oxon. 1. d. 8. q. 2.*] primum esse inquantum simpliciter primum, omnino excludit a se rationem alterius, ut album nihil habet de nigredine, quatenus ea extrema contraria sunt; ergo omne ens, inquantum ab illa primitate recedit, necessario accedit, et permiscetur potentiae passivae; sicut color omnis, qui ab albedine recedit, et ad contrarium vergit extremum, uti sunt colores medii, necessario aliqua nigredine permiscetur: sed omne ens inquantum creatum necessario cadit a primitate actus puri; ergo pari necessitate potentiae accedens, de illa haurit

(1) Indigitatio haec Lectorem fallit: sed eam sententiam habes 12. *Confess.* c. 39.

(2) Hanc expresse tenet Bonav. 2. dist. 3. 1. p. 1. art. 1. q. 2. Richar. ibidem, art. 1. q. 2. Alens, 2. p. q. 20. m. 2. item Aureolus, 2. dist. 3. q. 1. art. 3. dicens hanc esse sententiam Ecclesiae Doctorum, qui diligentissime quaestionem hanc investigarunt.

suoque esse intime unitur. — *Denique*, dependere ab aliquo seu quoad fieri, seu quoad conservari, necessario includit potentiam passivam; quia enim Deus est actus purissimus, repugnat sibi ab alio qualitercumque dependere: sed omnis creatura, quatenus de nihilo est, ab alio necessario dependet quantum ad fieri, et conservari ab alio; ergo creatum omne in suis intinis habet potentiam passivam admistam.

SECUNDUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 16.*] *Eiusmodi passiva potentia non differt realiter a re creata.* Declaratio: nam si foret quid realiter distinctum a re creata; igitur per intellectum potentia illa sublata, quae superest substantia non erit affecta potentia passiva; esset igitur actus purus ab agente quocumque omnino independens, quod intrinsece repugnat omni alii a Deo. — *Rursus*, ex praeostensis ea potentia est in omni ente; ergo si ab eo realiter differt, necesse est ut recipiatur in entibus: id autem evenire non potest, nisi per potentiam passivam aliam, de qua est eadem quaestio; ergo vel est procedendum in infinitum, vel standum in una potentia passiva, quae re non differat ab eo, cuius est. — *Postremo*, omne ens creatum, qua tale, dependet ab alio, et qua dependens involvit passivam potentiam: sed tota entis substantia creatur quoad omnia sibi intima; ergo tota substantia in quantum tota est dependens, et in potentia passiva, per quam dependet; potentia igitur haec passiva in omni ente creato non est quid re distinctum a substantia creaturae, sed ipsamet entitas creata a primo efficiente dependens.

TERTIUM DICTUM: [*De rer. princ. ib.*] *Eiusmodi potentia passiva per omne ens creatum diffunditur*; nam impossibile est aliquid creatum esse extra rationem entis, quia tunc esset nihil; igitur secundum entis rationem unaquaque creaturarum participat, imbibitque illud, quod est necessaria sequela entis creati: sed potentia passiva consequitur substantiam entis creati; ergo oportet ut omnino in omni ente reperiatur. — *Deinde*, ens creatum carens potentia omni passiva esset imperfectum respectu Dei: res enim quo perfectior in ordine ad Deum, eo est susceptibilior plurium perfectionum ab illo, ut patet in creatura rationali comparata ad alias creaturas se inferiores. Nec item tale ens foret perfectum respectu sui ipsius; quia aut haberet perfectiones, quae sunt essentialiter id quod ipsa, et tunc esset Deus; aut nulla esset praedita perfectione; aut igitur posset aliunde recipere perfectionem, et ita in potentia passiva; aut non valeret aliunde excipere perfectiones, et tunc foret prorsus imperfecta, nec spectaret ad rerum universitatem; non enim fieri potest ut aliquid alteri unia- tur ut pars totius, nisi sit in potentia respectu partis, cui unitur, et respectu totius, cuius est pars. Non est igitur excogitabilis creatura, ad quam non se extendat potentia passiva.

QUARTUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 18.*] *Potentia haec passiva, ut contracta, differt in entibus, secundum quod illa distinguuntur genere, vel specie, vel numero.* Cum enim potentia passiva sit idem re cum substantia cuiusque entis creati, evidens est ipsam distingui oportere secundum distinctionem entitatum. — *Rursus*, haec potentia sequitur ens creatum, in quantum ens: sed quando aliquid essentialiter consequitur aliud, necessario dividitur, iuxta divisionem illius; ergo sicut entia differunt, ita et potentiae. — *Denique*, potentia passiva, sicut et activa, est fundamentum inclinationis, et relationis realis, prout realiter referuntur activa et passiva, si diversae sunt inclinationes, et relationes reales agentium, et

patientium secundum modum agendi, et patiendi; ergo et potentiae activae, et passivae differunt secundum diversitatem agentium, et patientium inter se.

QUINTUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 19.*] *Eiusmodi potentia facit aliqualem compositionem in rebus.* Etenim ex praecostensis, omnia citra primum ens habent actum potentiae admistum; cadunt enim ab actu primo per admistionem potentiae; cum igitur actus purus sit perfectissime simplex, necessario actus cui admiscetur potentia est compositus. Et hoc est quod dicit Dionys. c. 13. *De divin. nomin.*, nimirum essentias procedere a Deo, sicut numeri ab unitate. Sicut enim impossibile est numerum aliquem fluere ab unitate, quin cadat a simplicitate; sic impossibile est aliquid creatum elongari a primo, et summe simplici, quin incidat in compositionem. — *Denique*, fieri non potest, ut desit in entibus prima ratio compositionis; nam per eas rationes, quibus res componitur, impossibile est non effici compositum, si uniantur: quod autem efficit compositionem in entibus est ratio actus, et potentiae; nunquam enim ex pluribus actibus posset fieri unum; ergo ratio actus, et potentiae sunt fundamentum, et omnis ratio compositionis; ergo impossibile est, si uniantur, quin faciant compositum; atqui ex supradictis, uniantur in omni ente creato; ergo necessario omne ens creatum compositum est ex actu, et passiva potentia.

SEXTUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 20.*] *Compositio haec quae sequitur omne ens in quantum ens est indeterminata.* Nam actus, et potentia non contracta ad aliquem specialem modum sunt fundamentum primum omnis compositionis: sed in omni genere primum in quantum primum maxime est indeterminatum; ergo haec compositio est maxime indeterminata. — *Rursus*, proprietas consequens aliquid est eiusdem latitudinis cum eo, quod consequitur: sed compositio actus, et potentiae consequitur omne ens creatum, quia tale: ens autem creatum, quatenus ens creatum, est maximae indeterminationis; ergo et haec compositio.

SEPTIMUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 21.*] *Ex ista compositione indeterminata cum alio determinato superaddito in omnibus entibus sequitur compositio.* *Declaratio:* omne primum determinatur, et distinguitur in posterioribus et consequentibus: ut animal in suis speciebus per distinctas ac determinatas differentias; sed compositio haec prima consequitur ens creatum, quia tale; ergo sicut substantia spiritualis per rationem superadditam determinatur, sic etiam ista compositio determinatur, et specificatur per quid superadditum; atque ita ens omne spirituale componitur ex ratione sui indeterminati, et aliquo superaddito; adeo ut in prima ratione compositionis conveniant, differant autem secundum aliam; ea enim quae superadditur ratio est singularis compositionis, et entitatis in quolibet ente. — *Deinde*, ex praedictis constat compositionem illam indeterminatam esse sequelam omnis creaturae: sed omne prius, se suasque proprietates salvat in posteriori, per rationem qua prius est: et omne posterius, per rationem qua posterius est, addit aliquid ad prius; ergo ratio entis creati, quae est prior, cum ratione speciali naturae spiritualis necessario faciunt compositionem. Constat ergo natura haec ex ratione prioris compositionis indeterminatae, et posterioris determinati.

OCTAVUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 22.*] *Illud indeterminatum cadens in compositionem cuiuslibet entis particularis, diversificatur se-*

cundum diversitatem actuum vel determinationis. Nam actus ille supèradditus huic indeterminato se habet suo modo ad ipsum, sicut forma ad materiam; forma enim materiae non respicit eam sub indeterminatione, quam de se habet; sed eam trahit ad se, et ad suam actualitatem; ergo sic indeterminatum distinguitur secundum determinationem actuum.

NONUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 23.*] *Illud indeterminatum in rebus de genere substantiae est substantia.* Etenim indeterminatum, et determinatum ita inter se proportionantur, ut unum sit alterius determinativum: sed actus determinans in genere substantiae, et correspondens indeterminato, est necessario substantia; ergo et substantia sit oportet, quod per actum determinatur. — *Deinde*, substantia est primum genus, de quo primo praedicatur ens; ergo si illud indeterminatum in genere substantiae non est substantia, profecto accidens erit. Cum igitur illud, quod cadit in compositionem alicuius, sit eo prius, accidens erit prius substantia: atqui teste Aristotele 7. *Metaph. text. 4. Substantia est prior accidente, tempore, definitione, et natura.* — *Postremo*, ex hypothesi quod illud indeterminatum foret accidens, quoniam per illud substantia est receptiva, esset igitur talis per suum accidens: id autem est prorsus impossibile; cum enim omne accidens recipiatur in alio, vel procederetur in infinitum in potentiis receptivis, vel certe standum in substantia, quae recipiat per se; oportet igitur illud indeterminatum, per quod est receptiva, esse substantiam.

DECIMUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 24.*] *Illud indeterminatum in genere substantiae, quodque ostendimus esse oportere substantiam, materia prima est, a forma realiter distincta.* Probatio: indeterminatum in genere substantiae est omnimodae indeterminationis, cum sit illud per quod substantia est in potentia ad receptionem cuiuscumque perfectionis: sed omnis forma de ratione sua dicit aliquam determinationem; igitur modo relativo, et opposito, sicut determinans, et indeterminatum respicit illud: certum est autem, unius relativi rationem esse oppositam respectu alterius; ergo sicut impossibile est aliquem esse filium eius, cuius est pater; ita impossibile est indeterminatum esse formam, seu actuare suum determinativum. — *Deinde*, indeterminatum in genere substantiae, quod consequitur omne ens, habet rationem fundamenti, ac per hoc nullus est actus formalis: sed etiamsi sit in actu, determinationem ab aliis recipit; ergo opponitur omni rationi, et omni enti, cuius est determinare, et specificare, qualis est forma. — *Denique*, quemadmodum impossibile est eam in actu praesferre essentialiter aliquam formam, sive figuram, quia tunc alterius non esset capax; ita indeterminatum in genere substantiae, nisi esset in potentia ad omnes formas, essentialiter non opponeretur omni determinationi; omnis autem forma est determinata, et determinati, quia est in actu, et actus; igitur illud indeterminatum essentialiter differt a forma; ergo necessario substantia quaecumque creata, per se subsistens, composita est ex indeterminato, quod non est forma, sed materia, et determinato, quod est forma, a materia realiter et essentialiter distincta, imo in his conceptibus propriisque rationibus primo diversa.

ULTIMUM DICTUM: [*De rer. princ. ib. n. 25.*] *Illud indeterminatum, et determinatum in genere substantiae, materia nimirum et forma, in substantiis spiritualibus pollent maxima unitate.* Nam quo forma actualior, eo magis sese insinuat materiae, unitque eam sibi: formae autem sub-

stantiarum spiritualium actualissimae sunt; ergo penitissime sibi uniunt materiam; ac per hoc nec in quantitatem prorumpunt, quia virtutis unitivae sunt; nec eis advenit aliqua forma corporalis, propter quam ab ingenua recedunt simplicitate substantiarum spiritualium. — *Rursus*, perfectiones repertae in creaturis sunt eis a Primo impertitae, prout magis, et minus illius essentiae appropinquant: Deus autem possidet attributales perfectiones unitissime; ergo quo res magis ad illius accedit perfectionem, tanto magis in unitatem confluunt quaecumque ei insunt, et quibus componitur: substantia spiritualis maxime Primo appropinquat; ergo maxime eius compositio sit oportet unitior, atque indissolubilior. — *Deinde*, ex operatione cognoscimus substantiam rei: sed ex operatione substantiae spiritualis deprehendimus unam potentiam capere totam aliam, ut intellectus voluntatem, et e converso, secundum Augustinum, 9. *De Trinit.* cap. 4. et 5. quod est signum maximae unitatis; et adhuc maior est unio in fundamento, cuius sunt potentiae; ergo materia, et forma substantiarum spiritualium faciunt maxime unum. — *Denique*, operatio fortis est signum virtutis unitae, et per consequens indissolubilis substantiae: et tales sunt substantiae spirituales, utpote incorruptibiles, et indissolubiles; ac propterea maxime intima unio formae cum earum materia.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*De rer. princ.* ib. n. 32.] utramque mutationem, et ad situm, et ad operationes vitales ostendere materiam in substantia spirituali. — *Et cum dicitur*; quia prior mutatio a limitatione est; *responsio*: in motu locali duo considerata occurrunt: unum est, quod movetur, simul non esse in duobus locis; aliud vero, quod movetur, susceptivum esse eius motus in se: etsi autem primum sequatur substantiam spiritualem ratione limitationis eius; alterum nihilominus inesse sibi oportere propter materiam, ex qua constat, praemissae deductiones clare ostendunt. Nihil enim patitur propter formam, sed ratione passivae potentiae, quae in substantiis spiritualibus prima materia est. — *Ad aliam probationem*, qua deducitur fore ut intellectus nihil materiale perciperet, si materia constaret, quia recipiens oportet esse denudatum a natura, et conditionibus recepti; *respondeo*, iuxta dicta *art. praec.* *Ad tertium*; [*De Anima* q. 15. n. 9-10.] utique susceptivum esse debere denudatum ab esse materiali, et corporali, quod ex natura rei competit illis, quorum species, ac intentiones recipit; quare ultro fatemur, intellectum expertem esse materiei corporalis, qua constant corporalia quaeque; sed exinde perperam inferri carere praeterea materia spirituali. — *Deinde*, si illa propositio in omni extensione foret accipienda, sequeretur, intellectum ne seipsum quidem intelligere posse, sed nec formam ullam, nec aliquam Intelligentiam. Sicut enim oportet intellectum esse denudatum materia, ut intelligat materialia, sic deberet esse denudatus forma, ut cognosceret formalia, et spiritualia, quod nihil est dictu.

AD SECUNDUM [*De rer. princ.* ib. n. 37.] *cum dicitur*: Anima cognoscit lapidem absolute, *responsio*: lapis cognoscitur ab intellectu, et ut lapis est, et in quantum *hic* lapis. Quod ergo forma lapidis, in quantum huius lapidis, sit in intellectu, non facit, nec inferri debet, ipsum carere omni materia, etiam spirituali, sed solum in eo non reperiri materiam, qualis est in lapide extra. Unde Dionys. negans in Angelis materiam, est intelligendus de materia corporali, cuius sunt Intelligentiae omnino expertes; Augustinus autem dicens, animam haud factam esse ex materia

spirituali, intelligit, et vult (ut patet legenti *cit. Capitulum*) non ita factam esse ex materia, quasi haec tempore praecesserit; quod verum est, quia in eodem durationis instanti acceperunt *esse* materia, et forma; illa ex nihilo; haec vero facta est ex materia.

Ad TERTIUM respondemus sic: [*De rer. princ.* n. 37.] omnis forma, quae in intellectu recipitur, singularis est quoad suum *esse*: universale enim numquam est, nisi per intellectus considerationem. Quod vero in intellectu sit forma universalis in repraesentando, non est ex intellectus omnimoda immaterialitate, sed propter eius eminentem, altam, et abstractivam virtutem, qua sensus praeditus esse non potest.

AD QUARTUM dicendum, [*De rer. princ.* ib.] compositionem, quae advenit alicui post suum *esse* completum, esse accidentalem; sed animam materia et forma constantem non possidere *esse* suum completum, cum adhuc ad hominis constitutionem ordinetur; itaque tunc eius compositionem nos intelligere terminatam, cum ex ipsa ut forma, et corpore, tamquam materia fit homo rationalis.

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM UNIUS RATIONIS SIT MATERIA IN SUBSTANTIIS SPIRITUALIBUS, ET CORPORALIBUS.

Doctor, De Anima q. 15. — De rer. princ. q. 8. art. 3. et 4.
Oxon. 2. d. 14. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 50. a. 2.
(De his rursum redibit sermo infra, q. 66. art. 2.)

VIDETUR materia esse diversae omnino rationis in substantiis spiritualibus, et corporalibus. Etenim [*De Anima q. 15. n. 7.*] si in utrisque materia foret eiusdem rationis; igitur sicuti substantia corporea est corruptibilis, ita et spiritualis corruptibilis esset: hoc autem nemo dixerit; ergo ex hypothesi quod et haec materia constet, sit oportet alterius rationis. *Probatio consequentiae: Materia est ex qua res potest esse, et non esse, 7. Metaph. et 2. De Gen. text. 20. et 21.*; ergo si eadem ratio materiae sit in spiritualibus, et in corporalibus substantiis, perinde omnes poterunt non esse, et corrumpi.

2. PRAETEREA. [*De Anima, ib.*] Quod inest alicui essentialiter, convenit sibi semper, et in quolibet: sed materiae necessario, et essentialiter inest appetitus formarum generabilium, et corruptibilium; ergo si in substantia spirituali reperitur materia eiusdem rationis cum nostrate, ipsa appetit naturaliter formas corporeas, tamquam potens naturaliter informari eis.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 8. art. 4. n. 23. — De Anim. ib. n. 7.*] Cuilibet potentiae naturali passivae correspondet potentia activa in naturali entium coordinatione; si igitur spiritualium, et inferiorum sit materia eiusdem rationis, quoniam materia inferiorum est in potentia passiva reducibili ad actum per agens naturale, eadem ratione agens naturale poterit potentiam in spiritualibus substantiis repertam reducere ad actum; et subinde corrumpere illas, quod est inconveniens.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 8. art. 4. n. 23.*] Materia generabilium, et corruptibilium, ita est affecta ad formam corporalem, ut nullo

modo sit in potentia ad spiritualem; nam ex corporali non fit spirituale, nec e converso: sed quorum est eadem materia, illa sunt ad invicem transmutabilia; ergo non est eorum una materia.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 14. q. 1.] Entium coordinatio non potest esse ad duos fines ultimos alterius et alterius rationis, sed omnia et singula tendunt ad unum, in quo est omne bonum; nec item effici potest a duobus efficientibus primis alterius et alterius rationis: non est enim bona pluralitas in principatu; ideo est unus omnium princeps, et Rector incausatus, causans omnia; ergo neque constat duabus materiebus primis alterius et alterius rationis. — *Probatio consequentiae*: sicuti entium coordinatio est una ex unitate primi Principii, et ultimi finis, ita et unicam postulat materiam, seu fundamentum unitatis mundi, cui innituntur omnia, secundum formarum diversitatem differentia. Unde Auctor *De mirabilibus Sacrae Scripturae* cap. 1. *Omnipotens, inquit, Deus ex informi materia, quam ipse prius ex nihilo condidit, cunctarum rerum visibilibus, et invisibilibus, hoc est, sensibilibus, et insensibilibus, intellectivarum, et intellectu carentium species multiformes divisit.*

RESPONDEO dicendum, [De rer. princ. ib. n. 20.] unius omnino rationis esse materiam primam in substantiis spiritualibus, et corporalibus. *Declarationi* huius solutionis praemittenda est haec distinctio: *Alia est materia primo prima, alia secundo prima*; item alia materia *tertio prima*, et sic deinceps. *Materiam primo primam* voco (1). subiectam quamdam partem compositi, habentem actum omnino de se indeterminatum respectu determinationis cuiuslibet formae, cuius actualitas est immediate prope nihil, ac proinde minima omnium, nullum actum formae, vel substantialis, vel accidentalis habens in sua essentia, vel in sua actuali existentia, per quem actum formaliter sit ens quoddam extra nihil, quicquid autem est entitas, a Deo creante est. Porro potentia haec recte appellatur *prima*, quia nulla est creaturae entitas, cui minus communicatum sit de entitate. Vocatur autem *primo prima*, quia etsi multae sint materiae primae in genere suo, omnes tamen praesupponunt istam, et aliquam formae actualitatem, per quam simul naturaliter istae sunt determinatae materiae respectu aliquorum agentium; ex quo fit, ut materia *primo prima* secundum se accepta nequeat esse subiectum alicuius agentis creati, sed tantum agentis primi. — Materia autem *secundo prima* ea intelligitur, quae est subiectum generationis, et corruptionis, eamque mutant, ac transmutant agentia creata, cuiuscumque ordinis sint. Evadit itaque materia *secundo prima* per additum ad materiam primo primam. Ex quo enim materia esse nequeat subiectum generationis, nisi affecta aliqua forma substantiali, et quantitate, haec autem sunt extra materiae rationem, eique superaddita. Est nihilominus et haec materia *prima*, quia quaecumque per agentia naturalia producuntur eam supponunt, ut fundamentum, et ut quid indeterminatum, utique per formas producendas determinabile. — Denique materia *tertio prima* dicitur materia cuiuscumque artis, et cuiuslibet agentis naturalis particularis; quia omne tale agit veluti de aliquo semine, quod

(1) *Materia dicitur ens in potentia, quia quanto aliquid habet minus de actu, tanto est in potentia: et quia materia est receptiva omnium formarum substantialium, et accidentalium, ideo maxime est in potentia respectu earum, et ideo definitur per esse in potentia, secundum Aristotelem; Non enim habet actum distinguentem, vel dividendum, et dantem sibi esse specificum, non potest tamen esse nihil; quia nihil non est alicuius susceptivum. Doctor Oxon. n. 2. d. 12. q. 1. loquens de materia, quam hic vocat primo primam.*

supponit materiam, quae est subiectum generationis; et ulterius aliquam formam virtute naturae productam, citra quam nulla res quidquam operatur. In agentibus enim, et naturalibus, et artificialibus sunt gradus prioris, et posterioris in materia; sicut ars sarcienti vestimentum supponit pro materia pannum, et pannus opus artis nendi; et ita pariter in naturalibus. -- Materia igitur *primo prima* ad Metaphysicam spectat considerationem; *secundo prima* ad naturalem; *ultimam* Mathematici, sive artificis est considerare.

His ita expositis, [*De rer. princ.* q. 8. a. 4. n. 24. seqq.] probatur materiam *primo primam* unius omnino rationis esse in substantiis spiritualibus, et corporalibus. Nam materia haec minimum possidens de entitate, medium tenet inter ens, et nihil. Siquidem *quippiam prope nihil* appellatur ab Augustino 12. *Confess.* cap. 3. et 6. et *De natura boni*, cap. 28. intelligens, ac docens subinde, infra ipsam descendere non licere nisi in ipsum coincidendo nihilum. Atqui impossibile est inter duo extrema duo accipere media per aequalem distantiam; ergo si sint duae materiae primae diversae rationis, una plus participabit de entitate, quam altera, et ita altera reliqua perfectior. Si spiritualis est perfectior, ac nobilior corporali; aut igitur est perfectior in potentialitate, aut in actualitate. Si penes actualitatem sit iste excessus; igitur non est in materia prima, quae nihil includit actualitatis, dicente August. loco supra cit. *Quae materia non per aliquam speciem sentiri, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest.* Si alteri in potentialitate praecellat; igitur est imperfectior ea, cui in perfectione supponebatur antecellere; nam potentialius est imperfectius; est igitur unicus, uniusque rationis medium inter extrema, quae sunt *ens*, et *nihil*. — *Deinde*, [*De Anima* q. 15. n. 6.] in linea praedicamentali est unus processus a primo ad ultimum, quorum quilibet est tantum unus: sed termini lineae praedicamentalis, et contentorum in ea sunt actus primus, et materia prima; igitur cum sit una linea, est una omnino materia prima: nam datis duobus principiis potentialibus, et duo ordines entium exsurgerent super duobus fundamentis; atque ita duo statuenda forent substantiae Praedicamenta. — *Deinde*, [ib. n. 26.] passio communis consequens aliqua necessario, inest eis ex causa communi, sive ex subiecto unius rationis: 9. *Metaphys.* tex. 17. Recipere accidentia inest omnibus substantiis tum corporalibus, tum spiritualibus; ergo per subiectum utrisque commune, idest, habens unam eandemque rationem: ea causa, et subiectum aliud esse non potest, quam materia. Sicut enim in materia non fundatur potentia activa, ita nec in forma potentia passiva. Materia igitur, quae est principium omnis receptionis, est eiusdem rationis in omnibus, in quibus talis passio reperitur. — *Rursus*, mundus est vere unus: sed unus non esset, nisi partes eius ad invicem necterentur; oportet ergo ad unitatem mundi concurrere unionem partium eius in aliquo uno, quantum fieri potest, salva partium, et rerum distinctione. Quemadmodum rami, et flores, et fructus distinguuntur, et tamen unum sunt in arbore una, vel seminario, de quo et arbor, et rami, et flores, et fructus procedunt. Cum igitur ex formis haec unio non sit, sed magis distinctio, restat ut omnia in una materia uniantur, quae est naturae fundamentum, et omnino prima, citra quod primum statim emergit distinctio, et multiplicitas, alioquin mundus vere, et realiter non est unus. — *Postremo*, [*De rer. princ.* cit. n. 28.] ordo inditus a Deo naturis uni-

versum constituentibus perfectissimus ac selectissimus est: natura autem in suis operibus (uti et Ars naturae imitatrix) ita procedit, ut ex indeterminato, et imperfecto determinetur, perfectasque formas *in esse* producat; nam omnia membra animalium de uno semine, omnes ramos de uno germine producendo distinguit; et sic pariter natura universalis ex una indeterminata materia formas primordiales rerum, et secundarias accidentium effecisse videtur. Etenim ex primaria mundi constitutione eum ordinem, modumque procedendi in productione naturarum, seu formarum, cuncta ab Auctore primo acceperunt; ergo is rerum universitatis Conditor ex uno indeterminato, quod est materia sibi immediate subiecta, infinitam prope modum entium multitudinem effecit, ordineque naturae ex imperfecto ad perfectum procedens. Illud autem imperfectum, indeterminatumque non est nihil, quia *nihil* perfici non potuisset per formas advenientes, ac determinantes; est ergo materia *primo prima*, quae in genere substantiae esse non potest nisi una; et ita procedunt res a Deo, teste Dionysio *cap. ult. de divin. Nomin.*, ut numeri ab unitate. Quod et parem veritatem habet in genere causae materialis, ut in ordine efficientis. Nam sicuti intelligimus unum crescere in infinitum per divisionem partium unius communis, ita concipiuntur res multiplicari per distinctionem huius primi indeterminati in multa determinata. — Ex his apparet qualiter mundus [ib. n. 30.] (ut tactum quoque fuit *q. 47. art. 3.*) arbor quaedam pulcherrima est, cuius radix et seminarium est materia una homogenea, folia fluentia accidentia sunt, frondes et rami corruptibilia quaeque, flos rationalis anima, fructus natura angelica. Seminarium hoc dirigens, et formans a principio, Deus est. De isto igitur totius universalis naturae fundamento, materia scilicet *primo prima*, verissime dicitur, quod in fundamento naturae nihil est distinctum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*De Anima* q. 16. n. 7.] neganda est *consequentia*. — *Et cum probatur*, dicimus, cam non esse materiae definitionem secundum se, seu ut est *primo prima*, sed ut est annexa formae, et contrarietati naturali; nihil enim corrumpitur naturaliter, nisi quod alteratur. At materia substantiarum spiritualium non unitur tali formae, nec subest contrarietati, et alterationi; ideoque talia entia incorruptibilia sunt, quia cousque non se extendunt vires cuiusvis agentis creati, sed respectu agentis primi, cui tantum subditur materia *primo prima*, simpliciter corruptibilia dicenda sunt. Quamvis igitur ratio materiae *primo primae* reperiatur in omnibus sub eadem ratione, ex eo quod tamen in substantiis spiritualibus uniatur tali formae, non est in potentia ad alias formas, sic ut queat eis actuari, quemadmodum animali secundum se non repugnat quacumque differentia, sed ut intelligitur contractum per unam ex illis, non potest amplius determinari per oppositam differentiam. Sic etiam anima Beati secundum se est defectibilis, sicut et viatoris; sed quatenus Beatus, amplius peccare non potest, sibi que repugnat deficere.

AD SECUNDUM dicendum, [*De Anima*. ib. n. 9.] etiam in intellectu nostro esse naturalem appetitum respectu omnium intelligibilium, et beatitudinis consequendae; et nihilominus neque ex propriis viribus, neque virtute aliuius agentis creati, posse ei appetitui satisfieri. Ita etsi materia *primo prima* sit in potentia ad quascumque formas, ex quo tamen ea tantum subdatur potentiae primi agentis, non valere quodcumque agens

secundum transmutare illam ad quaslibet formas. Est enim subiectum generationis, et corruptionis, non ut ita accipitur, sed ut affecta aliqua forma, quae pati posset contrarietatem, et alterationem, a quibus quoniam formae substantiarum spiritualium longissime absunt, immunes sunt ab omni corruptione.

AD TERTIUM respondeo, dictum esse non semel, spectare ad perfectionem actus, quod non possit induci ab agente naturali in potentiam receptivam eius ex sui natura; et ita, quamvis corpus organicum aptum sit animae rationali recipiendae, fieri tamen non potest ut is actus viribus naturae producat; et ideo naturae Auctor sua omnipotentia supplet quicquid deest naturae in ordine naturali, et multo magis in perfectionibus supernaturalibus. Quare ultro fatemur eius naturae esse materiam *primo primam* in se consideratam, ut capax sit formarum omnium, tum corporalium, tum spiritualium; ex quo tamen unitur formae spiritualis substantiae, transmutari non posse ad genus formarum corporalium, et e converso, ab agentibus naturalibus; fieri tamen id posse virtute eius agentis, cui talis materia immediate subditur.

AD QUARTUM patet responsio ex statim dictis.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELI SINT IN ALIQUO MAGNO NUMERO.

Doctor, 12. Metaph. q. 19. — S. Thom. 1. p. q. 50. a. 3.

VIDENTUR Angeli esse non posse in aliquo magno numero. Etenim [12. *Metaph. q. 19. n. 1.*] numerus de genere quantitatis est, ex continui divisione procedens: sed in Angelis nulla est quantitas, uti et corporis sunt expertes; ergo sicuti in eis non est numerus, ita nec esse possunt in magno numero.

2. PRAETEREA. [12. *Metaph. ib.*] Quanto aliquid est uni propinquius, tanto minus habet de multitudine: sed Angeli sunt maxime propinqui primo Principio, quod essentialiter est unum; ergo inter ipsos reperiri non potest aliquis magnus numerus, secundum quem multiplicentur.

3. PRAETEREA. [12. *Metaph. ib.*] Nos devenimus in cognitionem substantiarum separatarum, ex obviis sensibilibus; hinc Philosophus 12. text. 44. et 48. ex numero sphaerarum, et motuum deducit numerum Intelligentiarum, propterea quod oportet eas esse constitutas in dispositione perfecta, quam dispositionem consequuntur quatenus causae sunt, et nonnisi per comparisonem ad motum corporum caelestium, quibus mediantibus communicantur bonitates mundo inferiori, sicque assimilantur primo motori. Atqui certum est numerum sphaerarum, et motuum non esse in aliquo magno numero; ergo nec mentes separatae quae Angeli appellantur.

4. PRAETEREA. In rerum universitate nihil admittendum videtur sine causa, et necessitate; adeo ut nihil condidisse Deum existimandum est, nisi ad bonum et necessarium finem: sed nulla apparet necessitas in rerum universitate numerum ingentem Angelorum reperiri; si enim iis commissum dicatur regimen rerum mundanarum, utique eae administrari potuissent per numerum non magnum Angelorum, cum tantopere excellere dicantur res corporeas. Neque esse potuit finis ad ostendendam

maiestatem, et potentiam Creatoris; quia si plures etiam creati essent, adhuc in longe maiori numero creati potuissent.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 10. q. 2. n. 1.] Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei* (1), ergo numerus Angelorum ingens est, et adeo magnus, ut excedat omnem alium.

RESPONDEO dicendum, [12. *Metaph.* ib. n. 3.] revera Aristotelem, 12. *Metaph.* loc. cit. arbitratum esse non multiplicari substantias separatas, nisi iuxta numerum sphaerarum caelestium, et motuum; sed quia ad id asserendum non habebat rationem necessariam, nec sane poterat occurrere, subdit text. 38. id a se probabiliter opinari; caeterum necessariam rationem advenire potentioribus relinquere. Contra vero Plato arbitratus est, numerum substantiarum separatarum parem esse numero specierum sensibilium, quae de illis procederent, veluti ideata ex ideis. — *Sed nos* certissima revelatione dicimus ita opinantes plane errasse, imo Angelorum numerum longissimo intervallo transcendere sensibilium quamlibet multitudinem. Ratio autem congrua ex eo accipi potest: quia [Oxon. 2. d. 1. q. 5. n. 1.] quanto forma creata est nobilior, tanto distinguitur in plures gradus nobilitatis; unde sunt plures formae misti, quam elementares, et plures formae animati, quam inanimati, et forte plura animalia, quam plantae; ergo in natura intellectiva sint oportet plures gradus nobilitatis specifice, ac sint in non intellectiva; et rursus plura individua in his speciebus, quam in caeteris imperfectioribus; ex quo factum est, ut in ordine universi perfectiora quaeque pro conditione, et mensura perfectionis eorum excedant, praecellantque inferioribus. Corpora enim incorruptibilia excedunt corruptibilia in magnitudine; ergo rationabile est, et substantias separatas excedere omnes substantias materiales in multitudine (2).

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [12. *Metaph.* ib. n. 4.] concedimus in substantiis separatis non reperiri ullam multitudinem, quae est numerus species quantitatis discretæ, cum in eis non habeat locum genus quantitatis; esse nihilominus plures, imo ingentis prorsus multitudinis, omnem aliam excedentis, ex divisione formarum, quae est de transcendentibus.

(1) Ubi Hieronym. scribit: *Non quo iste ministrorum Dei numerus definitus sit, sed quo maiorem multitudinem humanus sermo explicare nequiverit.* Unde Dionys. *De Caelesti Hierarchy.* c. 14. *Sunt enim profecto plurimae caelestium militiae Spirituum, quam mortalium nostrorum numerorum infirmum, brevemque modum longe transcendens.* — Videndus Augustin. lib. 9. *De Gen.* ad lit. c. 14.

(2) S. Thom. 2. *contra Gent.* c. 92. Caietanus hic in *Comment.* alique Thomistae putant, excessum hunc esse respectu multitudinis specierum sensibilium, non respectu omnium individuum: quia minus sapienter videtur comparari rebus intellectualibus numerus granorum milii, lapillorum, arenarum, et eiusmodi: Et adhuc excessivus est numerus Angelorum, quia multitudo incomparabiliter excedens multitudinem specificam materiale, valde magna est: quomodo magnitudo primi orbis incomparabiliter excedens quantitatem elementalem, valde etiam magna est.

Nos putamus arcanum hoc reconditum esse in thesauris sapientiae divinae, ac excedere omnem coniecturam intellectus humani. Sicuti latet primarius finis creationis eorum multitudinis, quatenus tanta est, et exigentia rerum universitatis, quam Dei sapientia certissima intendit in eis multiplicandis, sicuti in multiplicatione generis humani. — Alens. 2. p. q. 20. mem. 6. art. 3. *Necessaria est, inquit, maxima multitudo Angelorum secundum congruentiam: non quod median- tibus paucis non possit Deus istas creaturas dispensare, et administrare: sed quia decet magis per ministros multos haec fieri. Et sicut accidit in Rege terreno, qui habet regnum terrenum, quod plures habet ministros: quanto magis est apud Regem caelestem? Et nihilominus si non essent creaturae corporales, deceret multitudinem Angelorum esse assistentem summae potestati tamquam paratam obedire, vel iussa perficere.*

Nos putamus ex fine praefixo sapientiae divinae elargiendo rerum universitati tantam perfectionem, nedum congrue factam esse ingentem multitudinem Angelorum, sed plane ita fieri oportuisse. Huc videtur spectare sermo Bonaventurae 2, dist. 3. art. 2. q. 1. dicentis: *Unde credo quod erunt in magno numero, et perfectissimo, secundum quod decet illam supernam civitatem omni decore fulgentem.* Quod nos intelligimus iuxta dispositionem systematis Doctoris, Oxon. 3. d. 32.

AD SECUNDUM respondeo, [12. *Metaph.* ib.] ex eo quod substantiae separatae propinquiores sunt primo Principio caeteris corporalibus, posse, et debere inferri, tantumdem praestare remotioribus in perfectione, quod verissimum est: sed neganda est *consequentia*, nempe oportere proinde minoris esse multitudinis; imo oppositum exinde rationabiliter deducitur, uti dictum est *in solutione*.

AD TERTIUM dicendum, [12. *Metaph.* ib.] Philosophum secundum experimentum, quod ex sensu acceperat, processisse, et ita verisimiliter opinatum esse, etsi senserit (ut tactum est supra) suam deductionem gradus probabilitatis non excedere. Sed nos certi sumus de rei veritate, non ex sensibus, sed per infallibilem revelationem, habentes praeterea longe probabilius argumentum, quod negantis intellectum rationabiliter ad eiasse-
tiendum flecti queat.

AD QUARTUM dicimus, utique Deum minori numero Angelorum, imo nullo creaturarum ministerio res mundanas administrare, regere, atque ad debitos fines ordinatos perducere, et posse, et potuisse. Sed quemadmodum voluit mundi pulchritudinem, et perfectionem constare tot et non pluribus elementis, tot et non pluribus mistorum speciebus, corporibusque caelestibus in determinato numero, ita censuit decere cum suam maiestatem, tum perfectionem, et complementum mundi spiritus a corporibus separatos in immensa quadam multitudine, cui nulla alia esset comparanda, fore producendos. Fatendum ergo adhuc plures creari potuisse, sed quoniam sibi perspectum erat tot et non plures fini a se intento conducere, nec plures exigi ad optimam, atque sapientissimam omnium harmoniam, atque dispositionem; ideo praefixus est eis talis numerus, qualem postulabat mundi perfectio. Ita et agmina illa mentium supernarum in eo numero Deum condidisse sentiendum est, qui satis erat ad ornatum, et eximiam pulchritudinem magni, ac ingentis loci habitationis eius, et prout decebat divinam maiestatem prope innumeros ministros existentes habere, et executores iussionum ipsius in regimine rerum universitatis.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI DIFFERANT SPECIE.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 7. — Report. ib. q. 1. — S. Thom. 1. p. q. 50. a. 4.

Quoniam negantes Angelos sub unaquaque specie ne per potentiam quidem divinam multiplicari posse, ex hypothesi de principio individuationis per materiam, id potissimum adstruere conantur, necessario praesentis *quaesiti* solutioni praemittendum, et disserendum putamus:

AN SUBSTANTIA MATERIALIS SIT HAEC, ET INDIVIDUA PER MATERIAM?

Doct., Oxon. 2. d. 3. q. 5. et 6. — Report. 2. d. 12. q. 3. et seqq. — 7. Metaph. q. 13. n. 6. — S. Thom. 1. p. q. 50. a. 4. in solutione.

VIDETUR ratio constitutiva ac distinctiva individuorum esse materia. Etenim [Oxon. 2. d. 3. q. 5. n. 1.] secundum Philosophum, 5. *Metaph.* c. *De Uno: Unum numero sunt, quorum materia est una; ergo diversitas*

numeralis in entibus ex diversitate materiae procedit. Hinc [ib. n. 2.] idem Philosophus 1. *Caeli, et mundi* text. 92. et 95. *Cum dico caelum, dico formam: cum dico hoc caelum, dico materiam.* Diserte igitur docet materiam esse principium, quo entia individua fiunt.

2. PRAETEREA. [Oxon. ib.] Aristoteles, 12. *Metaph.* text. c. 49. probaturus non esse plura corpora caelestia eiusdem rationis, *si essent*, inquit, *plures caeli, ut homines, forent principium quod, circa unumquodque specie unum, numero vero multa: sed quaecumque numero sunt multa, habent materiam. Quia autem quodquid erat esse non habet materiam primam, endelechia enim. Unum igitur et ratione et numero primum ens immobile ens.* Ratio haec, qua concluditur unitas caeli ex unitate motoris, et unitas motoris, non tantum specie, sed numero, propterea quod caret materia, nullius esset efficaciae, nisi distinctio numeralis omnino de materiae multiplicatione procederet.

3. PRAETEREA. [Oxon. ib. n. 1.] Aristoteles, 7. *Metaph.* text. c. 28. *Callias*, inquit, *et Socrates sunt diversa quidem propter materiam, idem vero specie; nam individua est species.* Generans igitur generat aliud propter materiam; et per consequens materia efficit distinctionem numeralem.

4. PRAETEREA. [Oxon. ib.] Philosophus, 7. *Metaph.* cap. de partibus definit: *Quodquid erat esse*, inquit, *in quibusdam substantiis, idem est: quaecumque vero in materia sunt, vel accepta sunt cum materia, non idem.* Vult igitur materiam esse extra rationem quidditatis, et cuiuslibet habentis primo quidditatem; est igitur pars individui, sive individuatio totius.

CONTRA. [Oxon. ib.] 1. *Metaph.*, secundum antiquam translationem, *in fundamento naturae nihil est distinctum*: sed quod non est secundum se distinctum, nec diversum. esse nequit prima ratio distinctionis, vel diversitatis alterius; ergo materia, naturae fundamentum, non potest esse prima ratio propter quam individua primo inter sese distinguantur.

RESPONDEO: [Oxon. ib. n. 3.] *Aliqui* potissimum propter allatas Aristotelis auctoritates putant de materiae divisione procedere, quod individua inter se numero differant, ac proinde materiam esse constitutivum individuorum principium. — *Nos arbitramur* opinionem hanc alienam esse a veritate, et a mente ipsius Aristotelis. a quo tamen illi tale dogma didicisse profitentur. Et ab hoc ultimo incipientes, subiicimus eiusdem Philosophi auctoritates. ex quibus evidenter constat, non sensisse de materia esse quod individua sint; et prima habetur 7. *Metaph.* text. c. 39. *Palam autem*, inquit, *et quod anima est quaedam substantia prima, corpus autem materia, homo vero aut animal, quod est ex utrisque ut universaliter, sed Socrates, aut Coriscus ut singulariter.* Supple ex his: *Siquidem igitur anima dupliciter dicitur: alii namque ut animam, alii vero ut totum. Si vero simpliciter anima haec, et corpus hoc, ut quidem universale, et singulare.* [Cf. *Expos. lit. in Metaph.* l. 7. n. 93. seqq.] Docet ergo, ex materia et forma in universali conceptis fieri hominem, aut animal: ex iisdem vero, ut singularia sunt, oriri individua hominis, ut Socrates, et Coriscus. Vult ergo expresse individua substantialia, non per solam materiam esse talia, sed per materiam et formam; non est igitur, secundum Philosophum, materia principium individuationis. — *Deinde*, [Oxon. ib.] idem Philosophus, 12. *Metaph.* text. c. 27. explicaturus principia esse eadem, sicut principia: *et horum*, inquit, *quae sunt in eadem specie, diversa non specie,*

sed quia singularium aliud sua materia, et movens, et species, et mea, universali autem ratione eadem. [Cf. *Exposit. lit. in Metaph.* l. 12. n. 21.] Ergo ita concedit distinctionem formae, sicut materiae in particulari; et ita unitatem materiae in communi, sicut formae; restat igitur adhuc quaerendum, quoniam materia sit haec, et singularis. — *Denique*, [Oxon. ib.] sicut probatur ex multis locis, 7. *Metaph.* cap. *De partibus defin.*, materia est de essentia substantiae compositae, puta hominis; et non est tale compositum praecise essentia formae; ergo sicut illud compositum non potest ex se esse hoc; ita nec materia, quae est pars eius, est de se haec; quia non potest esse compositum commune, et eiusdem rationis in diversis, quin quodlibet, quod est de essentia eius, posset esse eiusdem rationis cum eis.

Postremo idipsum improbatur *ratione*; nam materia est eadem in genito, et corrupto. [7. *Metaph.* q. 13. n. 5. seqq. — Oxon. ib. n. 3.]; ergo quod generatur de novo, et quod corruptum est simpliciter essent unum numero. *Responsio*: materia non est eiusdem speciei in genito, et corrupto, ac propterea mirum non est, si illa distinguantur numero, quia unitas specifica praesupponitur unitati numerali. *Contra*, mutetur hic ignis in hanc aquam, et iterum haec aqua in ignem, eadem est materia primi ignis, et secundi, et eadem species; ergo idem ignis numero erit et ille et iste: atque ita naturaliter redit idem numero, quod fuit corruptum. Hoc autem ab istis constanter negatur: ergo fateantur oportet materiam non esse principium individuationis.

Est ergo dicendum, [Oxon. 2. d. 3. q. 4. n. 3.] substantiam materiam fieri individuum entitate aliqua positiva de genere substantiae. Nominine *individui* intelligimus substantiam, cui omnino repugnat dividi in partes subiectivas: contra vero vocabulo *speciei* significamus naturam indivisibilem quidem in alias species, admittentem tamen divisionem in partes subiectivas, quae sunt eius individua, de quibus et verissime potest praedicari. Supponentes igitur reipsa eiusmodi substantias existere in natura, dicimus intrinsece naturae creatae non repugnare dividi in partes subiectivas ratione naturae ipsius, sive ex se, uti intelligitur essentia divina singularissima ex se. et de se, idest, per nullum sibi additum. Nam [ib. q. 1. n. 4.] tunc intellectus intelligens hominem sub ratione universalis conciperet id obiectum sub modo repugnante sibi ab intrinseco; quia homo ut praecedat actum intelligendi de se est individuum, seu quid indivisibile in partes subiectivas; ex quo evidenter sequeretur, intentiones omnes universalium esse meras fictiones, non habentes, fundamentum ex natura rei; nihil ergo veri attingeretur in scientiis quia conceptus nostri universales repugnarent rebus, quas percipere putamus, primo intelligentes in universali, et exprimere intendimus in actu signato per intentiones secundas. — *Neque* [ib. q. 2. n. 2. et seqq.] rursus naturae rerum sunt singulares, et individuae per duplicem negationem divisionis in se, et divisionis a quocumque alio. Etenim negatione non constituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, ac sit illa entitas, quae negationi praesupponitur. Cum igitur prima substantia sit maxime talis, et magis substantia quam secunda, per Philosophum in *Praedicam.* cap. *De substantia*, in quantum distinguitur a secunda non constituitur in entitate primae substantiae per negationem. Nihil etiam omnino repugnat alicui per negationem, vel privationem sibi inhacrentem, sed magis per positivam

rationem, ad quam negatio sequitur. Si igitur individuo repugnat dividi in partes subiectivas, id non erit per negationem aliquam, sed magis per entitatem positivam, cui necessario illa negatio inhaeret; quemadmodum dividi in plures species non repugnat humanae naturae per negationem, sed magis ex differentia specifica est, ut non admittat ultiores divisiones específicas, sed tantum numericas. — *Nec item* actualis existentia [ib. q. 3. n. 2.] efficit ut ad invicem individua distinguantur, et constituentur; cum in coordinatione praedicamentali inveniantur omnia ad ipsam spectantia, et substantia prima, seu individuum, de quo gradus superiores per se enunciuntur, et nihilominus ea coordinatio abstrahat ab actuali existentia; fieri ergo non potest ut per *esse attuale* individua constituentur. — *Rursus*, quoniam natura specifica eadem est in suis individuís, subinde et existentia erit eiusdem rationis in eis. Cum igitur natura non sit de se *haec*, sicut quaeritur per quidnam natura est individua? ita et quaerendum superest undenam existentia sit haec? Nam fingi non potest esse de se singularem, cum perhibeatur esse modus intrinsecus essentiae; quemadmodum ergo essentia evadit singularis per aliquid sibi additum, ita et existentia. — *Nec denique* [ib. q. 4. n. 4. et seqq. — 7. *Metaph.* q. 13.] fieri potest, ut substantia sit individua per aliquod accidens, adeo ut per accidens, quae est quantitas dividatur in partes subiectivas. Nam generans, in quantum generans, circumscripto omni alio, distinguitur a genito: sicut autem ratio formalis generandi est substantia, ita et terminus generationis est substantia; ergo quoniam substantia illa non generat, nisi in quantum *haec*, ut est prior quantitate, pariter substantia non gignitur nisi in quantum *haec*, et ut prior quantitate (1).

Superest nunc declaranda praemissa solutio, nempe substantiam materialem esse individuum per entitatem positivam, per se determinantem naturam ad numericam indivisibilitatem, atque inde fieri, ut individuo omnino repugnet dividi in partes subiectivas. Nam [Report. 2. d. 12. q. 6. n. 4.] nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter perfectionem sibi inhaerentem: sed dividi in partes subiectivas est imperfectionis; igitur id non repugnat substantiae materiali, nisi propter perfectionem sibi inhaerentem. *Minor* patet; etenim quia Deo repugnat omnis divisio, seu in partes subiectivas, seu in alias quascumque, sibi id non repugnaret, nisi talis divisio esset imperfectionis, et illud ipsum, per quod repugnat substantiae dividi in partes subiectivas, est id, ex quo formaliter habet unitatem suam positivam, ei divisioni repugnantem. Sicut quia de differentia specifica est, ut speciei repugnet divisio in alias species, eadem natura specifica est una unitate minori, ac sit unitas numeralis. — *Deinde* [Oxon. 2. d. 3. q. 6. n. 9.] unitas in communi per se consequitur entitatem in communi; ergo quaecumque unitas per se consequitur aliquam entitatem; atque ita a fortiori, vel aequè unitas simpliciter, qualis est unitas primae substantiae, sit oportet sequela necessaria alicuius entitatis: quae entitas esse non potest ratio naturae ex se, quia ei non repugnat dividi in plura individua: erit ergo alia entitas naturae determinativa per se, propter quam sibi necessario impossibilis est divisio in partes subiectivas. Quemadmodum ergo [Report. ib.] natura humana est indivisibilis in

(1) Impugnat praeterea Doctor hanc opinionem subtilissime quatuor viis; et prima accipitur ex ratione entis per se; secunda ex ratione prioritatis substantiae; tertia ex ratione unius numeri; quarta ex ratione coordinationis praedicamentalis.

plures species ex differentia ultima hominis constitutiva, generisque per per se determinativa, ita et id ex quo et natura specifica fit unum per se individuum, est entitas aliqua positiva, omni accidente natura prior, ac spectans ad substantiae coordinationem, ut abstrahit ab omni existentia actuali. Et mirandum non est [*Report.* 2. d. 12. q. 8. n. 3. — 7. *Metaph.* q. 3. — *De Anima*, q. 22. — *Oxon.* 1. d. 3. q. 6.] ex unitate specifica nos deducere argumentum ad numericam indivisionem; nam quoties duo se habent ad invicem per analogiam, per magis notum oportet manifestari minus notum: proprietas autem individui est minus nota nobis forma specifica; ratio enim specifica est principium formale operandi, non vero proprietas individualis, sed solum conditio operantis. — Denique, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 6. n. 9. — *Report.* 2. d. 12. ib. n. 3.] omnis differentia differentium reducitur et stat in aliquibus primo diversis, ni velis progredi in infinitum: atqui individua proprie differunt; sunt enim diversa aliquod idem entia; ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primo diversa: illa primo diversa non sunt naturae numero multiplicatae in ipsis, imo in natura maxime conveniunt, cum sit formaliter eadem, quamvis in utrisque sit alia, et alia realiter; igitur praeter naturam in hoc et illo individuo, sunt aliqua primo diversa, quibus ipsa primo differunt; plurimum enim refert esse distinctum, et esse *quo* aliquid primo distinguitur. Haec primo distinctum esse non possunt negationes, nec *esse* actuale, nec aliqua accidentia: ergo sint oportet aliquae entitates positivae per se naturam determinantes, atque ad eandem coordinationem praedicamentalem pertinentes (1). — Quemadmodum [*Oxon.* 2. ib. n. 10.] ergo quicquid est in una specie, est unum specie, ita quicquid est in eodem individuo numero, est unum numero, sed non eodem modo. Nam sicut corpus est animatum denominative, homo vero est per se primo animatus: et paries est albus denominative, superficies autem alba per se primo: ita natura humana in Petro est individua denominative, Petrus autem per se primo est individuum, quia primo sibi repugnat dividi in partes subiectivas, sed humanitati affectae individuatione repugnat per ipsum individuationis gradum, qui est extra rationem ipsius. Quicquid igitur inest Petro est unum numero, vel per se primo, vel denominative; ex quo fit, ut naturae specificae, circumscripta ultima entitate individuali, non repugnet uniri cum aliis, vel esse in aliis individuis, sicuti superficiei albae ex se non repugnat esse sub nigredine, quamvis naturae, ut intelligitur unita huic individuationi, omnino repugnet ab ea separari propter realem identitatem; uti et superficiei albae nigra, propter realem inexistenciam albedinis.

AD ARGUMENTA, quibus ostendi putant Aristotelem censuisse materiam alteram compositi partem esse principium individuationis; AD PRIMUM respondeo [*Oxon.* 2. d. 3. q. 6. n. 20.], loco cit. ex 5. *Metaph.* Philosophum accipere materiam pro illa entitate individuali, quae constituit in *esse* materiali, non autem in *esse* formali, prout quidditas dicitur forma; entitas enim individualis non est quidditativa, sed extra quidditatem. Quod vero haec fuerit mens Aristotelis patet ex verbis quae subiicit, *specie*, inquit, *unum, quorum ratio est una etc.*; ratio enim ibi sumitur pro quidditate, quae dicitur forma respectu *esse* individualis. — Ex quibus patet respon-

(1) Pergit praeterea Doctor declarare in quam ratione haec individualis conveniat cum differentia specifica, et in quo differat, addens denique solutionem potiorum difficultatum. De quo etiam cit. *quaest.* 7. *Metaph.* praeclare agit a n. 19. et seqq.

sio ad sequentem auctoritatem *ex caeli*; textu siquidem illo confirmatur praemissa expositio.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 2. ib.] ex 12. *Metaph.* dicimus, impossibile esse Motorem primum numero multiplicari, quia in ipso nulla est materia; idest, non reperitur in eo aliquid contrahens, ut materia, sed est ex se, et de se singularissimum, et ideo ratio unitatis, et individuationis non est extra quidditatem eius, sed spectat magis ad naturam ipsius, quae est de se *haec*, absque ullo contrahente ipsum ad esse individuale. Nam admissa tali contractione quidditatis, non staret perfecta simplicitas primae formae.

AD TERTIUM dicendum [*Oxon.* ib. n. 22.], eo loci Aristotelem non aliud velle, nisi quod generans non valens aliud generare in sua materia, necessario praesupponit aliam materiam, in quam introducit formam, alias non producturum. Sed exinde perperam inferri ex sola materia, quod generatur esse aliud a generante; aut per se primo de materia procedere numeralem individuorum distinctionem, nisi accipiatur materia pro differentia numerali supra explicata.

AD QUARTUM [*Oxon.* ib. n. 20.] dicimus, ex 7. *Metaph.* cit. Philosopho pariter esse sermonem de materia metaphysica, ut in locis supra declaratis. Nihil enim aliud velle videtur, nisi quod quidditas in abstracto sit idem rei, quatenus praescindit a materia, quae est differentia numeralis; nam nihil aliud res ita concepta includit, nisi quidditatem. Sed non est idem rei, ut intelligitur cum singularitate quoad omnia quae includit, quia non est idem ipsi quatenus involvit singularitatem, nam singularitas est extra rationem quidditatis.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI DIFFERANT SPECIE.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 7. — *Report.* ib. q. 1. — *S. Thom.* 1. p. q. 50. a. 4.

VIDENTUR Angeli omnes inter sese specie differre. Etenim [*Oxon.* 2. d. 3. q. 7. n. 1.] Philosophus 7. *Metaph.* cap. *De partibus definitionis*, loquens de his, quae sunt sine materia, *idem*, inquit, *est quodquid est, et illud, cuius est*. Cum igitur angelica natura careat materia, *quodquid est* cuiuslibet Angeli distinguatur oportet a quidditate alterius; ergo unus ab alio distinguitur differentia accepta a quidditate; quisque igitur ab aliis specie necessario differt.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Omnis differentia formalis est differentia specifica: sed Angeli sunt formae spirituales; differunt ergo inter se differentia formali; igitur specificae. *Maior* constat ex Philosopho 8. *Metaph.* text. c. 10. comparante formas numeris, in quibus quodcumque additum, vel subtractum, variat speciem; ergo similiter quodcumque addatur, vel detrahatur formis, exsurgit differentia specifica. — *Confirmatur*, 10. *Metaph.* text. c. 25. scribitur: *Masculus et foemina non differunt specie: quia masculinitas, et foemineitas sunt differentiae materiales formae humanitatis*; igitur differentiae formales omnes distinguunt specie; forma enim et species idem sunt.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 2.] Forma omnis separata a materia

continet in se totam perfectionem speciei illius; igitur unaquaeque harum formarum est alterius rationis specificae a caeteris omnibus. *Probatio antecedentis*: forma separata a materia non possidet perfectionem speciei per participationem; nam forma non participat de specie, nisi quatenus est in materia; igitur separatae a materia inest omnimoda perfectio speciei. *Probatio primae consequentiae*: si haec Intelligentia haberet totam perfectionem speciei, et alia numero differens pariter totam; igitur haec Intelligentia esset ista; nam totum quod est in una reperiretur in alia.

4. PRAETEREA. [Oxon. ib.] In entibus perfectis nihil est quod non intendatur a natura: sed pluralitas numeralis non per se intenditur a natura; pluralitas enim numeralis quantum est ex se protendi potest in infinitum; infinitatem autem per se nullum agens intendit; ergo nec pluralitas numeralis Angelorum est a Deo per se volita. Sunt igitur omnes alterius, et alterius speciei, quandoquidem ex differentia specifica potissimum consurgit pulchritudo universi.

5. PRAETEREA. [Oxon. 2. ib.] Multitudinem individuorum in specie eadem non alia ratione induxit natura, nisi ad hoc ut species, quae corripitur in uno, salvetur in alio. Unde Philosophus 3. *De Anima* text. 34. et 35. vult generationem esse ut salvetur perpetuitas specierum. Quare 2. *De Caelo* text. 35. et 1. *De Caelo*, text. 92. statuit corpora caelestia esse singularia, nec multiplicata numero, quia incorruptibilia sunt, et tota natura salvatur in uno individuo. Cum igitur formae a materia separatae pariter incorruptibiles sint, non erunt numero plures, sed magis omnes specie differentes.

CONTRA. [Quodlib. q. 2. n. 5. — Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 2.] Damascenus in *Elementis*, cap. 12. *Secundum unumquemque*, inquit, *ordinem Angelorum, et virtutum differentes hypostases condidit Deus, non solum hoc, sed etiam secundum unamquamque speciem, ut utique communicantes ad invicem naturam, gaudeant ad invicem, et naturali beatitudine copulati ad invicem secure, et amicebiliter disponantur.*

RESPONDEO, [Oxon. 2. ib. n. 3. — Quodlib. ib.] sentientes individuationis principium substantiarum materialium esse primam materiam, consequenter asserunt, fieri omnino non posse ut in eadem specie Angeli numero multiplicentur, quippe quibus intrinsecus desit principium multiplicationis numeralis, unde id eis repugnare oportet ad quamcumque tandem potentiam comparentur (1). — *Verumtamen*, quamvis huius assertionis hypothesis a nobis falsa existimetur, ut *art. praev.* declaravimus; et rursus etsi tamquam vera admittatur, adhuc ex *subsumpto* propositione opposita (ut late *art. 2.* deduximus) esset inferenda multiplicatio numerica Angelorum; tamen ad universaliora aspicientes principia, dicimus:

Simpliciter possibile esse in eadem specie plures Angelos numero distinctos reperiri. Probatio: [Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 3.] omnis quidditas, quantum est de se, est communicabilis; igitur et quidditas Intelligentiae; adeoque sibi non repugnat reperiri in multis suppositis. *Assumptum probatur*: si repugnaret

(1) De hac sententia ita scribit Bonavent. 2. dist. 3. art. 2. q. 1. *Licet aliquam probabilitatem habeat in corporalibus, non tamen videtur rationabilis in spiritibus, ut nullus communice cum alio in natura spirituali, et specifica; sicut enim innotescit per Scripturam, multi Angeli ad idem officium ordinantur, et communem videntur habere operationem eandem. Nobis etiam nec per Scripturam, nec per dicta Sanctorum, nec per officia innotescit tanta diversitas; ideo non videtur nisi praesumptio hoc dicere, maxime cum non appareat in promptu aliqua ratio logens.*

alicui quidditati pluribus communicari, profecto ea repugnantia sibi inesset, aut ratione perfectionis suae, aut certe ratione imperfectionis suae. *Non primum*, quia quidditas omnium perfectissima et communicabilis est, ac de facto communicatur, licet non in diversitate naturae, propter intensivam infinitatem, qua fit ut unica, ac indivisibilis sit. *Nec secundum*, quia tunc quidditati materiali multo magis repugnaret communicari. — *Deinde*, [ib. n. 4.] quaecumque quidditas creata potest intelligi sub ratione universalis, sine contradictione, quia quaelibet quidditas creata potest habere definitionem: licet enim quidditas Intelligentiae sit eadem realiter cum singularitate eius, tamen potest intelligi absque eo quod illa concipiatur; idque non ratione universalis tantum; nam perfectus conceptus universalis non in eo praecise consistit, quod potest intelligi, non intellecto particulari in quo est, sed simul postulat intelligi sub quadam indifferentia ad plura. Quidditas vero quae de se est *haec* concipi non potest sub ratione universalis indifferentis ad plura, sine contradictione. Hinc contradictionem involvit, essentiam divinam concipi sub ratione universalis, propterea quod ex se, et de se sit *haec*, quia modus intelligendi prorsus repugnat rei intellectae. — *Rursus*, Deus potest designatum Angelum in sua specie annihilare, rursumque alium in eadem specie producere: sed is, qui de novo creatur, non est ille qui annihilatus fuit, secundum aliter sentientes: putant enim impossibile esse idem numero reparari, si semel in nihilum abeat; unde eundem numero hominem resurrecturum dicunt, quia anima rationalis, cadente homine, immortalis perseverat; igitur duo essent numero distincti in eadem specie. — *Rursus*, animae intellectivae, etsi formae separatae, distinguuntur numero in eadem specie; ex parte igitur formarum spiritualium non apparet ulla repugnantia, quin sub specie eadem numero multiplicari queant. — *Neque quidquam obstat* quod dicere consueverunt, animas multiplicari ex inclinatione ad corpora; nam inclinatio haec est habitudo quaedam relativa; nihil enim inclinatur ad se; praesupponat igitur oportet entitatem absolutam, atque distinctam; nam quia haec anima est, ideo habet talem inclinationem, et non e contra; ergo haec inclinatio non est ratio distinguendi hanc animam ab alia, sed magis eam distinctionem praesupponit. — *Denique*, sentientes unumquemque Angelorum specie ab alio differre, putant oportuisse humanam naturam per Christi passionem reparari, quia cum tota per unum hominem corruerit, frustra facta fuisset a Deo, quia nullus hominum assequeretur finem, ad quem Creator eos ordinavit. Contra vero, quia natura angelica non tota corruerat, non oportuit reparari; atqui innumeras species Angelorum a suo fine frustrari contigisset, si in quolibet ex illis integra species salvatur; nam cadentium nullus eiusdem speciei salutem consecutus esset; ergo praestat dicere de facto in unaquaque specie plures Angelos subsistere, ac reperiri. Huc et Augustinus respexisse videtur, scribens in *Enchir.* cap. 29.: *Placuit itaque universitatis Creatori, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, illa quae perierat in perditione perpetua remaneret; quae autem cum Deo, illa deserente, persisteret, de sua certissime cognita semper futura felicitate gauderet: alia vero creatura rationalis, quae in hominibus erat, quoniam peccatis, atque suppliciis, et originalibus, et propriis, tota perierat, ex eius parte reparata quod angelicae societati ruina illa diabolica minuerat, suppleretur.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM: [Oxon. ib. n. 6.] etsi Philosopho eo

loci sermo sit de materia, quae est entitas quidditatis per se contractiva, per quam individuum constituitur, ut expositum fuit *art. praec.*; concedendo nihilominus, seu applicando verba eius ad materiam, quae est altera pars compositi, dicimus, propterea id eum censuisse, quia putavit Intelligentias esse simpliciter necessarias, quicquid autem esse potest in natura formaliter necessaria, est actu in ea. At nobis recedendum est ab eo in hac propositione, *omnis quidditas non habens materiam est formaliter necessaria*, et ideo nec in conclusione convenimus, tamquam deducta ex principio prorsus erroneo. Non oportet igitur unumquemque Angelorum ab alio specie differre; imo quoniam species quaecumque creata non est simpliciter necessaria, nec subinde actus purus, sibi intrinsece non repugnat, ex eo quod in potentia et simpliciter contingens sit, dividi, et multiplicari in plura individua. Quemadmodum contra, quia Deus actus purus est, omnis expers potentialitatis, sibi intrinsece repugnat omnis divisio.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 2. d. 3. q. 7. n. 7. — q. 4. n. 10. 17.] respondemus sic: *differentia formalis* intelligi potest dupliciter: *primo* pro *differentia in forma*: *secundo* pro *differentia formarum*. Iuxta *priorem* intellectum, *mator* est concedenda; sed *consequentia* neganda, quia etsi Angeli sint formae spirituales, praecise tamen non differunt in forma, quia esse potest inter eos *differentia formarum*; ex qua *differentia formalem* inferre est *fallacia consequentis*; non enim sequitur: *formae* differunt; ergo *formaliter*, et quidditative differunt. Sicut nulla est haec illatio: *homines* plures inter se differunt; ergo *in humanitate*; aliud enim est aliquid distinguere, et aliud ipsum esse primam rationem distinguendi, vel distinctionis. Quod si *mator* [*Oxon.* 2. d. 3. q. 7. n. 8.] intelligatur iuxta *posteriores* acceptionem, neganda est. — *Et cum probatur* ex Philosopho 8. *Metaph.*; *respondeo*. eo loci Aristotelem loqui de forma, prout est quidditas rei, quo pacto nihil ei addi potest, quin fiat variatio in specie; sed forma, per quam unus Angelus ab alio differt, non ita additur quidditati specificae, imo est extra ipsam; et propterea *differentia* haec *formarum* non est variatio, vel *differentia in forma specifica*. Non igitur quaecumque variatio et distinctio *formarum* est sicut distinctio numeri, nisi sit earum secundum *esse* formale, quod pertinet per se ad quidditatem. — *Ad Confirmationem* [*Oxon.* ib. n. 9.] ex 10. *Metaph.* respondeo, utique ibi Philosophum velle sexuum diversitatem non spectare, nec efficere *differentiam specificam* in homine, sed exinde perperam inferri, quamlibet *differentiam formalem* esse *specificam*, imo committi *fallaciam consequentis*. Tantum a Philosopho accipi potest, solam *differentiam formalem specificam*, non vero omnem talem esse *essentialem*; *differentia* enim hominis albi, et nigri est *formalis*, sed nemo appellaverit eiusmodi *specificam*, quia illae formae non spectant ad *esse* quidditativum hominis; et ita est *differentia individuum*, ut in *antecedentibus* expositum fuit.

AD TERTIUM respondeo sic: [7. *Metaph.* q. 13. n. 15. — *Oxon.* 2. ib. n. 9.] assumpta propositio, *omnis forma separata a materia etc.* si contineret veritatem prout sonat, quoniam species de se est multiplicabilis in infinitum, unaquaeque specierum, modo materiae foret expers, reperiretur in uno secundum virtutem, seu perfectionem infinitam, penes quam esse posset *differentia*; atque ita non limitaretur per *differentiam specificam* ad tantam perfectionem, contra omnes. Is ergo sensus est omnino improbabilis. Si autem ita intelligatur: *forma, si esset separata a materia, ipsa*

haberet totam perfectionem speciei; quia non participabilis a materia: propositio falsa est, et petit principium. Quod si accipiat de materia, prout dicit entitatem individualement contrahentem formam, tunc utique propositio est vera, et in prima forma tantum verificatur; sed subsumpta simpliciter falsa, haec nimirum: Angelus forma est carens materia, quae est differentia individualis.

AD QUARTUM [Oxon. ib. n. 10.] dicendum, in hac forma arguendi: *Infinitas non intenditur ab agente; igitur nec pluralitas numeralis*, committi evidenter *fallaciam consequentis*; nam pluralitas numeralis non est de se infinita, sed tantum cum ipsa stare potest infinitas; potest siquidem multiplicari extendique in infinitum. Quamvis ergo nullus intendat infinitatem per se, attamen aliquis potest intendere multitudinem numeralem, quae de se infinita non est. Ut enim potest protrahi in infinitum, ita et potest esse finita, limitarique ab agente ad certum numerum. Etsi igitur in rerum universitate principaliter ordo attendatur secundum distinctionem specierum, in quibus est imparitas, spectans ad ordinem, nihilominus quia ordo postulat perinde quamdam rerum paritatem. dicente Augustino 19. *De Civit.* cap. 13. *Ordo est parium, impariumque rerum unicuique loca sua distribuens, congrua dispositio*, ab eo agente, qui principaliter intendit ordinem universi, veluti praecipuum bonum eius intrinsecum, volita est, atque intenta et imparitas specierum, et paritas individuum, tamquam ambo ad ordinem per se spectantia, atque ad eum necessario requisita; intenduntur itaque individua ab agente primo, prout ipsum intendit aliquid aliud a se, non ut finem, sed ut aliquid aliud ad finem ordinatum. Unde propter bonitatem suam communicandam, et propter suam beatitudinem, plura in eadem specie produxit individua cuiusque speciei Angelorum, ut congauderent, ut proinde in his entibus principalibus sit a Deo intentum individuum principaliter.

AD QUINTUM respondeo, [Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 11.] recte Philosophum sensisse, cum dixit, generationem esse perpetuam, ut salvetur *esse* individuum in corruptibilibus; quare hac de causa est pluralitas individuum. Sed non admittimus eam causam esse praecisam; sed magis praecipuam rationem adstruimus eam, quam assignavimus in *responsione ad quartum* (1). — *Cum igitur Aristoteles dicit, corporum caelestium species in uno tantum individuo reperiri; respondemus*, Philosophum propterea id posuisse, quia putavit ea corpora singularia extitisse ex tota materia illius speciei, tam actuali. quam possibili; arbitratus est enim nihil novum produci posse in immobilibus, seu sempiternis: sed Theologis perspectum exploratumque est, illam propositionem esse falsam, ac erroneam, ac propterea non est concordandum cum eo in conclusione.

(1) Alens. 2. p. q. 20. mem. 6. art. 2. *Alia*, inquit, *est ratio quod plura individua sint sub una specie, quam corruptibilitas materiae, vel individui. In spiritibus enim pluralitas individuum non est propter hanc causam, sed ad manifestationem divinae bonitatis, quae vult communicare pluribus participationem beatitudinis; ita multiplicatur numerus Angelorum sub quacunque specie ad fruitionem beatitudinis.*

ARTICULUS V.

UTRUM ANGELI SINT INCORRUPTIBILES.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 50. a. 5.

VIDENTUR Angeli omnino incorruptibiles. Nam eatenus aliquid corrumpitur, quatenus forma eius a materia separatur: atqui Angeli sunt formae subsistentes, materiae expertes; ergo nulla ratione dici possunt corruptibiles. *Probatio maioris*: [Quodlib. q. 9. n. 16.] *esse* per se convenit formae; ergo inseparabile est a forma; alioquin separaretur a seipsa; unumquodque enim est ens actu, secundum quod habet formam; materia vero est ens actu per formam; compositum igitur ex materia et forma desinit esse actu per hoc, quod forma separatur a materia; ac per consequens ubi abest haec compositio, locum non habet corruptio.

2. PRAETEREA. [De rer. princ. q. 7. art. 2. n. 10.] Quoniam unumquodque operatur secundum quod est in actu, operatio rei indicat modum esse ipsius: species autem, et ratio operationis ex obiecto comprehenditur: sed obiectum intelligibile, cum sit supra tempus, est sempiternum; ergo omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam.

3. PRAETEREA. Secundum Dionysium, cap. 5. *De Divin. Nomin., intellectuales substantiae vitam habent indeficientem, ab universa corruptione, morte, et materia, et generatione mundaee existentes; sunt igitur pro naturae ipsarum conditione omnino incorruptibiles.*

CONTRA. Damascenus, lib. 2. *Fidei orthod.* cap. 3. *Immortalis item, non quidem natura, sed gratia est Angelus. Ita enim natura comparatum est, ut quicquid ortum habuit, finem quoque aliquando sit habiturum:* iuxta igitur naturae eorum conditionem Angeli corrumpentur, atque interirent, nisi de voluntate, et gratia ab omni praeservarentur corruptione.

RESPONDEO: [Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 22. — 4. d. 49. q. 6. n. 9.] sicuti certum est nihil aliud a Deo esse formaliter necessarium, ita constat nullam creaturaram, sive corporalem, sive spirituales, esse immutabilem, et incorruptibilem, quin verti queat in nihilum, ac desinere esse, per sui non esse, uti non erat prius quam esset; quo sensu Angelos fore dicendos simpliciter corruptibiles, et in nihilum vertibiles, uti ex nihilo producti sunt ea ratione qua creaturae ex nihilo productae perhibentur, certum est ac perspicuum Theologis; unde [De rer. princ. q. 2. art. 2. n. 19.] et Gregorius, 16. *Moral.* cap. 6. *Cunctorum essentiae, inquit, ad nihilum tenderent, nisi eos Conditor omnium manu regiminis retineret.* — Consimiliter [Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 23. — 3. d. 22. n. 9.] certum est Angelos esse incorruptibiles, quatenus proprie accepta *corruptio* convenit composito ex contrariis, adeo ut *corruptibilitas* passio sit misti compositi ex elementis, de ipso utique demonstrabilis. Evidens est, inquam, ad substantias spirituales hoc genus corruptionis non pertinere; nam nec illorum materia est subiectum ullius contrarietatis, quae inter oppositas geritur qualitates, nec ulli compositioni elementorum sunt obnoxiae, horum enim omnium incapax est materia, quae non est corporalis, qualis in substantiis corporeis reperitur.

His, quae in controversiam venire haud possunt, praesuppositis, di-

cendum ad *quaesitum*, ex hypothesi quod Angeli, caeteraeque substantiae spirituales constant materia, et forma (uti revera componi late expositum est supra, *art. 2.*, et docuisse constat Augustinum) de potentia Dei [*Oxon. 2. d. 12. q. 2. n. 2. et seqq. — De rer. princ. q. 7. art. 2. n. 28. et q. 8. art. 6.*] separabilem esse formam ab tali materia, unde illae substantiae intereant, atque si ita desinere *esse* sit *corrumpi*, profecto esse debere substantias spirituales intrinsece corruptibiles, etsi Dei voluntate sint perpetuo permansurae; quod fortasse sensit Damascenus supra allegatus, appellans Angelos gratia, idest, gratuita Dei voluntate et beneficio, non natura, immortales (1). Etenim quemadmodum formae illae spiritualium substantiarum factae fuere ex omnino informi materia. in quo statu et dispositione uni subditur agenti primo (ut enim est subiectum agentium secundariorum, esse non debet. nec potest reperiri omnino informis, sed magis affecta forma aliqua, et quantitate) ita idem agens potest eam conservare materiam, redacta forma in nihilum; non quod ea formae desitio *annihilatio* dicenda sit. sed propterea quod ulterius supra non sit. Cum igitur a Philosophis id corrumpidicatur, ad cuius formam sequitur privatio eius in materia, plane natura spiritualis corruptibilis est censenda, si desinere esse potest per separationem formae a materia. Quod vero ea separatio sit possibilis, infra *q. 66. art. 1.*, ostendetur. — Quemadmodum [*Oxon. 2. d. 14. q. 1. n. 4.*] itaque corpora caelestia simpliciter corruptibilia sunt, quia constant, secundum Theologos, materia, et quidem corporali, quae ex se est in potentia ad contrarium; etsi actu non corrumpantur, ex defectu agentis vincere valentis virtutem formae materiam informantis; ita et substantiae spirituales intrinsecus corruptibiles erunt, etsi Dei voluntate non sint aliquando corruptionem subiturae.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*De rer. princ. q. 7. art. 2.*] nos putare ostendisse supra *art. 2. cit.* oppositum hypothesis *argumenti* esse verius, etiam iuxta principia eius, qui ad arcendam ab Angelis possibilitatem corruptionis, eo utitur discursu. Sed quicquid sit de *minori*, concedimus tunc aliquid dici corrumpi, quum actu forma eius a materia separatur. — *Et cum dicitur, esse per se* convenit formae, ac proinde ab ea inseparabile, et ita incorruptibilis; *respondeo*: [*Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 23.*] si intelligatur *per se esse* prout distinguitur contra *inesse* accidentis (uti reipsa videtur in casu accipiendum), eadem ratione formae ignis, si esset sine materia, competeret *per se esse*; deberet igitur inferri oportere et ipsam esse incorruptibilem, quod nihil est dictu, nisi fiat vis in voce, de qua non esse curandum, quoties constat de re, monet Augustinus 5. *De Trinit.* cap. 7. Breviter: ut forma ignis a materia separata est intrinsece defectibilis, ita et Angelus est intrinsece defectibilis et corruptibilis respectu potentiae Primi, de cuius virtute solius est separabilis forma eius a materia.

AD SECUNDUM, quod procedit ex medio communi cuilibet substantiae spirituali, quatenus ex conditione obiecti sempiterni infertur perpetua duratio potentiae, et substantiae subinde tendentis in illud; *respondeo*, [*Quodlib. q. 9. n. 11.*] quoniam ita arguentes putant quidditatem rei materialis esse obiectum intellectus nostri, profecto ex hac operatione nequit deduci ani-

(1) Dionys. cap. 6. *De Divin. Nomn.*: *Nempe et ipsa, inquit, immortalium Angelorum vita, et immortalitas, et constantia illa angelici sempiterni motus nunquam deficiens ex ipsa, et per ipsam est, atque subsistit: quocirca viventes semper immortalesque dicuntur, et rursus non immortales, quia non ex se habent, ut immortales sint, et sempiternae vivant, sed ex vivifica, et vitae omnis efficiente, atque continente causa.*

mam rationalem carere materia, imo magis oppositum. Ea siquidem quidditas includit essentialiter materiam, etsi abstrahat a materia individuali; alioquin intelligeretur incausata a causis intrinsicis; quod sibi repugnat. Hoc [*Oxon.* 3. d. 22. n. 4. seqq. — 2. d. 3. q. 111. n. 1.] igitur medio non concluditur animae incorruptibilitas. Quod si praecise applicetur substantiae spirituali angelicae, dicimus, nec sic ostendi propositum, quia Angeli proficiunt per species acceptas ex sensibilibus, ut infra, q. 55. art. 2. ostendetur; alioquin enim si de speciebus a Deo inditis inesset eis scientia singularium, cum haec esse queant infinita, et infinitis speciebus individuorum oportet esse praeditos.

AD TERTIUM respondentes, ultro fatemur, Angelos immunes esse ab omni corruptione, et morte. quae infertur per contrarias vires illorum, quibus stant entia, quae corrumpuntur, et intereunt; cum hoc tamen bene cohaerere, substantias spirituales desinere posse, et corrumpi per separationem formarum ipsarum a materia, factam ab agente primo, cui tantum illarum materia subditur; ut dictum est.

AD ARGUMENTUM in contrarium dicitur, Damascenum esse intelligendum de immortalitate perfecta, quae includit omnimodam immutabilitatem, quia omnis mutatio est quaedam mors, secundum Augustinum, lib. 3. contra Maximinum, cap. 12. *In omni enim, inquit, mutabili natura, nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea non esse, quod erat.* Perfectam autem immutabilitatem Angeli nonnisi per gratiam assequuntur. — Sed plane Damasceni probatio subiecta, quia quicquid ortum habuit, et finem aliquando est habiturum, (1) ostendit cum non respexisse ad hanc immutabilitatem naturae spiritualis, secundum quam gratia Dei non est amplius vertibilis in malum, nec gratiae moritura; sed potius gratiae vocabulo insinuasse Dei perpetuam conservationem, et maintenancem, propter quam numquam corruptionem, et mortem est talis natura visura, quamvis simpliciter sit corruptibilis per separationem formae spiritualis a materia.

(1) Videtur Damascenus exprimere voluisse illud Platonis in Timaeo, ante medium: *Dii Deorum, quorum opifex ego et Pater sum haec attendite: Quae a me facta sunt, me ita volente indissolubilia sunt. Omnis separatio non vincitum est, nisi potest. Quapropter quia generati estis, immortales quidem, et indissolubiles omnino non estis. Nec tamen unquam dissolvemini, nec mortis fatum subibitis.*

QUAESTIO QUINQUAGESIMA PRIMA.

DE COMPARATIONE ANGELORUM AD CORPORA,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde quaeritur de Angelis per comparisonem ad corporalia. Et *primo*, de comparatione Angelorum ad corpora. *Secundo*, de comparatione Angelorum ad loca corporalia. *Tertio*, de comparatione Angelorum ad motum localem.

Circa primum quaeruntur tria.

1. Utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita. - 2. Utrum assumant corpora. - 3. Utrum in corporibus assumptis exerceant opera vitae.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELI HABEANT CORPORA NATURALITER SIBI UNITA.

Doctor, Quodlibet. q. 9. — S. Thom. 1. p. q. 51. a. 1.

VIDENTUR Angeli habere corpora naturaliter sibi ipsis unita. Etenim [*Quodlib. q. 9. n. 13. — Oxon. 2. d. 14. q. 1.*] nedum Philosophi, ut Aristoteles, et Avicenna, verum etiam quidam ex Sanctis Ecclesiae Doctoribus posuerunt corpora caelestia esse animata: sed animae corporum caelestium non sunt sicut animae intellectivae hominum; hae siquidem praeterea dant suis corporibus esse vegetativum, et sensitivum; quod caelestibus non videtur tribuendum; igitur animae caelorum Angeli sunt naturaliter illis uniti corporibus, sicuti anima humana suapte natura corpori unitur humano; et si aliquorum Angelorum corpora sunt; igitur et omnium.

2. PRAETEREA. [*Quodlib. q. 9. n. 6.*] Anima intellectiva est forma naturalis corporis humani; ergo et intelligentiae suorum corporum. *Probatio consequentiae*: si Angelis repugnaret informare corpora, maxime id eorum perfectione procederet: sed ex hoc eis non repugnat informare materiam. *Probatio*: anima intellectiva magis excedit in perfectione quamlibet formam corporalem, quam ipsa excedatur ab Angelo; utraque enim est forma spiritualis, intellectiva, incorruptibilis etc.: sed non obstante tali excessu animae super formam materialem, adhuc est forma naturalis corporis organici: ergo esto Angelus sit anima humana perfectior, adhuc tamen poterit informare corpus sibi proportionatum, perfectius nimirum corpore humano.

3. PRAETEREA. [*Quodlib. ib. n. 13.*] Si Angelo repugnaret informare corpus, fierique exinde unum per se, uti exsurgit per se unum ex forma et materia, utique id Angelo inesset per propriam rationem, propter quam, vel ex qua oritur talis repugnantia; idem enim non repugnat eidem, nisi per eandem rationem repugnantiae; hoc ipso autem ea repugnantia esse non posset alteri communis: sed hoc est falsum; nam lapidi, qui nihil habet commune cum Angelo, exceptis praedicatis transcendentibus, repugnat corpus informare, sic ut ex iis fiat per se unum; igitur Angelo secundum propriam rationem non videtur repugnare corpus informare.

CONTRA. [*Quodlibet*. ib. n. 1.] Si Angelus informaret corpus ut naturalis forma eius, aut tribueret ei actum substantialem, aut actum accidentalem. *Non primum*; cum enim sit per se subsistens, facere nequit per se unum cum alio: actus autem substantialis facit per se unum cum eo, cuius est actus. *Nec secundum* impertiri potest; nam 1. *Phys.* tex. 26. et 27. *Quod vere est* (inquit Aristoteles) *nulli accidit*: Angelus substantia, et quidem completa est; ergo nequit esse actus accidentalis alterius. — *Praeterea* [*Oxon.* 2. d. 2. q. 8. n. 2.] Richardus, 4. de *Trinit.* cap. 25. probat Angelos esse incorporeos, per hoc quia in Evangelio legimus integram daemonum legionem in uno homine habitasse; quod videtur impossibile sine miraculo, si daemones corpora naturaliter haberent.

RESPONDEO dicendum, [*Quodlibet*. q. 9. n. 2.] nedum Angelos carere corporibus eis naturaliter unitis, verum ne per potentiam quidem divinam fieri posse, ut ita materiae uniantur. *Declaratio primae partis*: etenim si sentiendum foret aliqua corpora esse Angelis unita, maxime id affirmandum videretur de corporibus caelestibus; ea siquidem corpora celsiora caeteris, ac pulcherrima censenda forent propria corpora substantiarum intellectualium caeteris creaturis praeeminentium. Atqui creditum est corpora caelestia non esse animata, quamvis id naturali ratione convinci non posset. Unde [*Oxon.* 2. d. 14. q. 2.] Damascenus lib. 2. cap. 6. *Nullus porro*, inquit, *in eam opinionem veniat, ut caelos, aut sidera animata esse existimet*; igitur nulla alia corpora erunt Intelligentiis naturaliter unita, sic ut ex eis fiat per se unum, quale exsurgit ex materia, et forma per se, mutuo naturalique propensione sese respicientium. — *Quod vero ne de possibili* quidem id fieri queat, *probatur*: [*Quodlibet*. ib. n. 3.] illud quod est simpliciter per se subsistens esse non potest forma corporis: Angelus simpliciter per se subsistit; ergo non potest naturaliter uniri corpori, adeo ut fiat ex eis per se unum. *Maiores assumpta* declaratur; etenim *per se* intelligi potest tripliciter: *uno modo* prout idem est ac *solitarie*, quo sensu et ipsum accidens est ens per se, cum in subiecto non est. *Deinde ens per se* est quod distinguitur contra ens *in alio*, estque quicquid nec actu, nec aptitudine alteri inhaeret; atque substantia omnis, seu completa seu incompleta, verissime est per se ens. *Tertio denique ens per se* dicitur, quod sic praeditum est ultima actualitate, ut non sit ordinabile ad actum ulteriorem suscipiendum, unde fieri queat aliquid unum per se, seu primo, seu participative; id ens communiter appellatur *suppositum*, et in natura intellectuali dicitur *persona*; et iuxta hanc acceptionem intelligitur *ens per se* in *maiori*. — Quo praesupposito, evidens est praemissa propositio: nam forma substantialis [*Quodlibet*. ib. n. 4.] per se ordinatur ad esse totius: illud autem esse est actus simpliciter, compositi quidem per se primo, sed formae participative. Quod igitur est per se subsistens, nec potest ordinari ad aliquod esse per se, illud esse nequit per se forma. *Probatio minoris*: Angelus est perfectus in specie perfecta, imo perfectiore ac sit aliqua species substantiae materialis: atqui aliqua substantia materialis est ita in actu ultimo, ut non sit per se ordinabilis ad actum ulteriorem; alioquin iretur in infinitum in substantiis materialibus: quaelibet enim esse posset pars alterius; ergo multo magis standum est in speciebus altioribus, adeo ut individua earum minime ordinabilia sint ad actum per se suscipiendum, et subinde nec ad infor-

mandam materiam, vel corpus, ex quibus coalescat per se unum, ad cuius *esse* participandum illa ut formae ordinentur. — Quia vero non esse materiae per se unibile nedum Angelis convenit, sed etiam cuilibet substantiae completae materiali, evidens est *τὸ non unibile* non spectare ad differentiam distinguentem inter Angelum et Animam; etsi propterea quod anima corpori sit unibilis, persona esse et dici nequeat. — Medium ergo illud ex *communibus* procedit; ex medio autem *magis proprio* potest argui sic: quicquid [ib. n. 5.] esse potest forma substantialis alicuius materiae, id sibi competit immediate per essentiam suam. Cur enim hoc efficere queat per se unum cum materia, alia non est ratio, nisi quia unum est per se actus, reliquum vero per se potentia, ex 8. *Metaphys.* text. 15. *et inde*. Cui igitur repugnat esse actum materiae, id nonnisi per propriam rationem sibi repugnare oportet. *Probatio consequentiae*; nam quod alicui repugnet informare materiam, id profecto altioris perfectionis est nota, et sequela, quam si oppositum ei conveniret. Si ergo haec ratio non potest sibi competere, nisi per propriam naturam eius, necessario sequitur, cui repugnat, maxime per propriam formalemque rationem ipsius repugnare, ut sit actus materiae. Si igitur ratio propria quidditativa Angeli esset nota per illam *propter quid*, evidenter ostenderetur sibi repugnare esse formam materiae.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Quodlibet*. q. 9. n. 20. — *Oxon.* 2. d. 14. q. 1. n. 1. et seqq.] Avicennam quidem 9. *suae Metaphys.* cap. 4. posuisse corpora caelestia esse animata, verum Aristoteli id numquam placuisse. Et quia quidam id ipsi imponere nituntur, dicimus, animam duplex munus exercere, et *movendi* nimirum, et *dandi esse vivum*. Iuxta priorem animae proprietatem dici possunt caeli animati. adeo ut Angeli sint formae eorum, non tribuentes quidem eis *esse vivum*, sed formae eorum *motrices*; quippe qui eis indefectibiliter assistunt ad peragendos motus et circuitus ad finem a divina providentia intentos.

AD SECUNDUM dicendum, [*Quodlibet*. ib. n. 6.] ex perfectione, secundum quam Angelus animam excedit, esse ut ille sit substantia completa per se subsistens in natura intellectiva, anima vero, utpote a tanta perfectione deficiens, forma per se ordinabilis ad corpus: atque inde praecise oriri, quominus ille corpus perficere queat ut anima. Caeterum haec non distinguitur per se ab Angelo; quia illa est corpori unibilis, non vero Angelus; sed potius distinguitur ex eo quod anima sit quasi pars speciei, illa vero species completa, unde oritur repugnantia ad faciendum per se unum cum materia: quod tamen perinde inest cuilibet substantiae materiali per se subsistenti, quod est suppositum esse.

AD TERTIUM [*Quodlibet*. n. 19. seqq.] concedo per Angeli essentiam esse *propter quid* demonstrabile sibi repugnare informare per se corpus; quemadmodum etiam per essentiam lapidis ostendi potest eadem repugnantia, eo quod utrumque sit ens per se subsistens complete. — *Et cum infertur*: igitur id non repugnat Angelo per propriam rationem; *responsio*: talis repugnantia sequitur rationem entis per se subsistentis, ut dicitur de supposito, et persona; et ideo est communis omni supposito, omnique personae; in quibus una eademque est ratio huius repugnantiae, sicuti et ratio per se entis. Etsi [ib. n. 18.] alioquin in uno eodemque plura includi queant, quorum cuilibet secundum propriam rationem, etiam alio circumscripto, repugnat aliquid idem; et sic homini, nedum per ra-

tionem substantiae repugnat esse formaliter accidens, sed etiam ex ratione qua animal, qua rationalis, et sic de caeteris. Falsa est igitur illa propositio: *idem non repugnat eidem, nisi per eandem rationem*. Quod si addatur: *secundum unam rationem primam; distinguendum* est de primitate *communitatis*, et de primitate *perfectionis*. Et quidem iuxta primum membrum, prius repugnat substantiae esse accidens, quam animali; huic tamen prius repugnat quoad primitatem perfectionis. Itaque etsi conceptui entis completi in genere substantiae, prius secundum communitatem repugnet esse actum alterius, perfectiori tamen substantiae, iuxta posterius membrum prius, idest perfectius convenit non esse ordinabile ad materiam, quam cuivis alteri imperfectiori.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELI ASSUMANT CORPORA.

Doctor, Oxon. 2. d. 8. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 51. a. 2.

VIDENTUR Angeli haud corpora assumere. Etenim [Oxon. 2. d. 8. n. 1.] assumere est *sumere ad se*; si ergo Angelis competeret assumere corpora, utique maior foret unitas illorum cum corporibus assumptis, quam cum aliis: id autem haud possibile videtur; nam corporis, ut praefertur, assumpti, Angelus forma esse non potest, *ex art. praec.; nec rursus* potest sibi corpus hypostatice unire, ut Verbo divino unita est natura humana; erit igitur id genus unitatis simile eius, quo unitum intelligitur mobile suo motori: sed hanc unitatem habere potest Angelus cum corpore non assumpto; ergo propterea quod dicantur interdum Angeli corpora movisse, vel in corporibus apparuisse, non propterea dicendi sunt corpora assumpsisse vel assumere.

2. PRAETEREA. [Oxon. ib. n. 1.] Si Angelus corpus assumeret, certe aut illud esset corpus elementale, aut mistum, aut caeleste. *Non primum*; quia tale corpus expers est colorum, et id genus accidentium ad obiectum visus spectantium. *Nec mistum*; nam angelicae virtutis non est miscere elementa omnia pro exigentia corporum, in quibus apparuisse dicuntur; imo nec a tota virtute creata effici posset corpus mistum, ita perfectum, sicuti est corpus humanum. *Nec denique* assumit *corpus caeleste*, quia id corpus incapax est impressionum, quae sunt propriae *mistorum corporum*.

3. PRAETEREA. [Quodlib. q. 9. n. 4.] Ex dictis *art. praec.*, Angeli sunt substantiae completae spirituales per se stantes; virtus ergo illorum longe praecellit in perfectione, et potestate materialium substantiarum virtuti, et activitati; ad quidvis ergo peragendum et perficiendum in mundo sensibili et circa homines, opus ipsis non est assumere corpora, ut quidpiam iis mediantibus agant, atque perficiant; superflue igitur omnino adstruitur in Angelis eiusmodi corporum assumptio.

CONTRA. Augustinus, 15. *De Civit. cap. 22. Apparuisse*, inquit, *hominibus Angelos in talibus corporibus, ut non solum videri, verum etiam tangi possent, eadem verissima Scriptura testatur*. Corpora ergo illa, in quibus apparuisse referuntur, vere ab eis fuerunt assumpta.

RESPONDEO, [Oxon. ib. n. 1. — Report. ib.] Angelos in figura corporis

humani frequenter hominibus apparuisse, complura sunt testimonia in divina Scriptura, tum veteris tum novi Testamenti. *Gen.* n. 16. scribitur Angelum Domini apparuisse Agar ancillae Sarai; et cap. 18. tres Angelos exceptos fuisse convivio ab Abrahamo; et cap. 19. duos Angelos visos a Lot in civitate Sodomorum; et *alibi* saepe: et in novo Testamento *Matthaei* 28. scribitur Angeli aspectum, qui locutus est mulieribus visitantibus Domini Sepulchrum, *fuisse sicut fulgur, et vestimentum sicut nix*; et Marci 16. narratur sanctas illas mulieres vidisse *iuvenem sedentem in dextris, coopertum stola candida*. Item *Actuum primo* et *alibi* narrantur visiones Angelorum in forma humana apparentium. In his itaque casibus Angeli corpora assumpsērunt. — Angelum itaque assumere corpus non est fieri per se formam eius. Hoc enim supponimus impossibile; [*Quodlib.* q. 9.] nec rursus esse corpori hypostatice unitum; id enim superat virtutem creatam, et fortasse fieri non potest a Deo, si ratio suppositandi sit pura negatio dependentiae ad aliud suppositum. Hoc igitur assumere est *Angelum esse intrinsecum corporis motorem*; tunc enim vere sumit ad se corpus; quia ad munera sibi a Deo iniuncta obeunda utitur illo, sicut instrumento. Unde [*Oxon.* ib. n. 2. — *Report.* ib. n. 3.] si extrinsecus cieret corpus, aut alio angelica virtute transferretur, vel etiam motu progressivo moveretur, modo intrinsece ad se non sumeret illud, minime corpus assumpsisse dicendus esset. Tali ergo in assumptione per prius intelligitur praesentia definitiva Angeli ad corpus, et exinde unio motoris ad mobile; esto simul duratione sit utrumque.

Porro [*Oxon.* ib. n. 3. — *Report.* ib. n. 2.] corpora ab Angelis assumpta nec caelestia, nec elementaria sunt. Nam non leguntur apparuisse in corporibus caelestibus Solis, Lunae, et Stellarum; imo in his opera quae repraesentaverunt exercere non potuissent. — *Nec item* elementare corpus est eorum accidentium susceptivum, in quibus videri, palparique voluerunt. Corpora igitur quae ab eis assumuntur mista sunt. Quare dubitandum non est assumi posse corpora a natura producta, ut cadaver mortui, et alia id genus. At quum ad obeunda quaedam munera assumpsisse leguntur corpora, quae expletis ministeriis. evanuerunt, ut *Tobiae* 5. legitur de Raphaelē, et de Samuele. 1. *Reg.* cap. 28. quae corpora non videntur prius efformata fuisse a causis naturalibus, sed magis effecta causa effectuum repraesentandorum. et ministerii per ea perficiendi. probabile est, eiusmodi corpora quidem mista esse, propter accidentia, quae cernuntur in illis, sed non mistione perfecta. Nam eo temporis momento haud potest mistum perfectum, uti est corpus humanum, formari. Etenim id est natum produci, et generari, iuxta determinatum naturae processum, cui subditur omnis virtus naturae, et in loco convenienti generationi eius. Nec angelicae est virtutis subito inducere in materiam formam a causis determinatis tantum producibilem, et in loco determinato, qualis est foeminae uterus. Nam Angeli nullam formam in natura producunt, sed tantum produci a causis naturalibus satagunt, adhibendo et aptando activa passivis, ac influxibus corporum caelestium aptissime obiciendo, ex quibus exinde causis talis forma in materiam inducitur, qualis nata est per naturae vires causis rite dispositis produci. Itaque corpus quod sic quasi subito formatur, et resolvitur, mistum quidem est, sed imperfecta mistione; qualis utique mistio fieri repraesentarique potest ab agentibus naturalibus, quasi subito facta approximatione ele-

mentorū: adeo ut tale corpus angelica opera quasi momento formatum assimiletur aëreis impressionibus, quae sunt imperfecte mista. Quod [*Report. ib. n. 3.*] etiam ex eius resolutione apparet, nam sicut natura alligatur legibus necessitatis, quas transilire non potest, in processu generationis; ita et in processu resolutionis, et corruptionis; unde primo corrumpitur mistum animatum, superestque cadaver, deinde ipsum in alias resolvitur partes; igitur id corpus, quod subito visui obicitur, extemploque evanescit, esse non potest mistum perfectum, quia in huius dissolutione naturae omnis vis non potest efficere, quin ad tempus supersit altera pars; ergo corpora, quae ab Angelis assumuntur, mista imperfecta sunt, similia tamen illis, quae sunt perfecta. sicut impressiones in aëre, in quibus est figura, et color: quae uti statim possunt formari ex nube, ita et statim dissolvi, et evanescere.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 2.*] respondeo ex dictis; nam Angelum corpus assumere non est uniri ei, sicut motor suo mobili unitur; id enim ab extrinseco motore nullo negotio praestari potest, nec propterea corpus illud assumpsisse reputaretur; est igitur esse praesentem corpori per suam essentiam definitive, atque illud ab intrinseco agitare; non est proinde actus eius ut per se forma, nec unum unitate hypostatica cum corpore assumpto. — *Et cum subditur*, eam unitatem habere posse Angelum cum corpore non assumpto; *respondeo*, declaratum iam fuisse, ad hoc ut dicatur Angelus corpus assumere, satis non esse per ipsum moveri corpus utcumque, sed oportere id fieri per Angelum, ut per intrinsecum corporis motorem, cui proinde, per prius est definitive praesens.

AD SECUNDUM [*Report. ib. n. 2. - Oxon. n. 6.*] dicimus declaravisse nos, cuius generis sint corpora ab Angelis assumpta: nam nec caelestia corpora sunt, nec elementaria, nec mista denique perfecta, quia haec quasi momento temporis non nisi per miraculum possent produci. Assumunt ergo corpora imperfecte mista; non ab eis virtute propria statim producta; sed per naturae vires cōformata, quatenus naturaliter miscibilia uniunt inter se. aptantque caelestibus influxibus in debita, talique proportionē, unde naturaliter talis forma et exoriri, et induci queat.

AD TERTIUM dicendum [*Oxon. ib.*] Angelos assumere corpora pro obeundis muneribus ipsis a divina Providentia iniunctis, quae in hominum ineffabili regimine fortiter, ac sapienter se gerit, ut in caeteris omnibus; non ex defectu ergo propriae virtutis, et efficaciae illi assumptis utuntur corporibus. sed quo aptius hominum prospiciatur imbecillitati. Non enim aliter possent hominibus visibiliter apparere; porro ita apparere dignantur, ut effectum visibilem humanis sensibus obiciant; ad quem repraesentandum, citra corpora ipsis non subest potestas. Ideo quoadusque iniuncto ministerio satisfiat, corpus movent, et agitant, eoque expleto, corpus non amplius videtur; ut proinde etiam ex hoc capite non dicantur Angeli caelestia corpora assumere, etsi illis ut motores uniantur; haec enim *assumptio* appropriata est corpori, quod ad tempus movetur, corpora vero caelestia perpetuo voluntur ab Angelis.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELI IN CORPORIBUS ASSUMPTIS
OPERA VITAE EXERCEANT.

Doctor, Oxon. 2. d. 8. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 51. a. 3.

VIDENTUR Angeli in corporibus assumptis opera vitae exercere. Etenim [*Oxon. 2. d. 8. n. 4.*] comedere et bibere sunt proprie actus animalis viventis: sed Angeli excepti convivio ab Abrahamo perhibentur comedisse, *Gen. 17.*; et idipsum testatur Scriptura de Raphaële *Tob. 12.* Hinc Salvator post Resurrectionem, quo efficacius persuaderet discipulis se vere vivere, comedere cum eis dignatus est, *Lucae ult. Joan. 21.* Alioquin eo argumento non probaretur Christi resurrectio a mortuis; imo aliqua fictio fuisset, per quam impositum esset qui vidissent Christum comedentem, quod absit; ergo Angeli in assumptis corporibus exercent opera vitae.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 4. — Report. 2. d. 8. n. 4.*] Motus progressivus, oculis percipere singularem existentias, et iuxta ea loqui, et respondere, procul dubio sunt actus vitales: sed omnia haec praestare posse, ac revera repraesentasse Angelos in corporibus assumptis. late narrat divina Scriptura, *locis art. praec. citatis*; ergo vere in his corporibus exercent opera vitae.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 5.*] Generare est actus animalis habentis animam vegetativam: sed scribitur in Historiis, Angelos generare; et nonnullos ita conceptos, et natos; ergo nihil impedit Angelos exercere opera vitae per assumpta corpora.

CONTRA: [*Quodlib. q. 9. n. 21.*] Agere praesupponit esse: sed repugnat Angelum dare corpori esse *vivum*; nam oporteret esse formam eius, et efficere per se unum cum corpore; ergo impossibile est Angelum in assumpto corpore exercere opera vitae.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. ib. n. 4.*] Angelos in corporibus assumptis posse quidem exercere quosdam actus vitalibus similes, sed simpliciter eos vitales non esse. *Declaratio primi*: nam Angelus potest causare in corpore assumpto motum, qui videatur esse progressivus, seu in corpore perfecte misto, ut quum assumitur cadaver; seu in corpore ad tempus efformato per imperfectam mistionem. Motum insuper qui sit inspirationis, et respirationis; movere item linguam, et inflectere in voces articulatas, cuiuscumque idiomatis expressivas; flectere oculos in contuitus quorumcumque obiectorum, ac gestu manuum gubernare vocem, et alia id genus; ut omnino videantur hominibus homines esse, et cum aliis sermocinari, et demum ea omnia agere, et perficere, quae homines solent; igitur exercere possunt Angeli per corpora assumpta actus vitalium similes. Quod [*Report. ib. n. 4.*] vero illa munera obire valeant in corporibus ad tempus assumptis, ex eo constat quia nullum est corpus adeo imperfectum in universo, quin in virtute sua activa habeat aliquod *ubi*, ad quod sibi derelictum non feratur; ergo multo magis in Angeli potestate erit pro suo libito ciere, et agitare ab se assumptum corpus. — *Verumtamen* hos, etsi vitalium similes, vitae tamen opera non esse, uti sunt operationes animae sensitivae, quae nempe recipiuntur in eadem

potentia, a qua procedunt, *probatur*: [Oxon. 2. ib. n. 4. — *Report.* ib. n. 4.] nam ii vitales actus non recipiuntur, nec apti sunt recipi, nisi in composito ex organo, et anima, prout insunt sibi plures vires, vel potentiae organorum perfectivae: in Angelo autem una cum corpore assumpto neque reperitur organum perfecte mistum, ut capax sit perfici a forma habente sentiendi vires; imo Angelus non est forma eius; ergo nulla ibi esse potest vera sensatio. Consimiliter ne operationum quidem negativarum, quarum est vere agere, esse potest in Angelo per visibile corpus principium; nam hae operationes natae sunt fieri a composito animato: corpus autem ab Angelo assumptum simpliciter inanime est. Exigunt praeterea esse corporis perfecte misti, ut cum virtute vegetativae caro aggeneretur carni; repugnat ergo procedere de Angelo per corpus assumptum. Et ita pariter est dicendum de caeteris vegetativae viribus; nam etsi queat Angelus ostendere se comedentem in corpore assumpto, nulla tamen exinde fieri potest vera nutritio, vel augmentatio, etsi fieri possit, ut per iuxtapositionem partium aggregatarum simili ratione praexistentibus appareat corpus assumptum augmentum accepisse.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. ib. n. 4. — *Report.* ib. n. 5.] respondeo: comestio, ut praecedit nutritionem, aliud non est, quam confractio, ac divisio cibi per motum localem maxillarum, ac injectio eius in ventrem; quae omnia nullo negotio repraesentari possunt in corporibus assumptis virtute activa Angelorum, qui referuntur in Scriptura cum hominibus comedisse; caeterum cibus per motum localem ventri ingestus non transibat, nec esse poterat alimentum comedentis, sed exhalabatur, aut resolvebatur in humores, vel elementa; etsi id naturae opus latuerit praesentes homines. — *Et cum dicitur*: si comestio non est actio vitalis; igitur inefficax est argumentum, quo ex hoc capite probatur Christi Resurrectio; quod est contra Sanctos; *responsio*, ad probandam Christi resurrectionem alia argumenta isto efficaciora notari in Evangelio; quamvis ergo si tantum comestio consideratur, non admodum efficaciter id probetur; attamen aliis hoc signum adiunctum, hinc quoque, recte probari, quod Patres intendunt. — Verum adhuc superest unum quod tangitur in argumento: nam si comestio ex se non probat veram Christi resurrectionem; ergo fuit in tali facto aliqua fictio. *Respondeo*, omnem penitus abuisse fictionem; et rationem esse quia illa comestio erat per se ordinata ad veram nutritionem: nullum enim est inconveniens corpus gloriosum convertere in seipsum corpus non gloriosum; siquidem haec duo corpora esse simul non repugnat, nec gloriosum corpus fieret corruptibile, si in se converteret non gloriosum. Posset enim Deus producere corpus gloriosum in minima quantitate, et illud per comestionem augere, nec propterea aliquid corrumperetur de nutrito, et aucto. At in corporibus per Angelos assumptis nulla esse potest nutritio, sed tantum additio, vel appositio; ideo in eis comestio non est ad nutritionem ordinata, ut in Christo post Resurrectionem, ac propterea nulla extitit fictio in illius comestione.

AD SECUNDUM, [Oxon. ib. n. 6.] concedendo Angelum movere posse assumptum corpus motu progressivo; insuper palpebras oculorum, quasi contuerentur objecta, effingere, sed et linguam in voces significativas solvere, et alia id genus, quae praestat anima, ut motricem corporis habet potentiam; sed negamus esse in casu actus vitales. — *Et cum tangitur*,

quia intuetur Angelus in corpore assumpto singularium existentias, et circa ea verba profert, responsaque accipit; *dicimus*, [*Report. ib. n. 4.*] Angelum cognoscere quidem singularia, non per sensus corporeos, quorum est incapax, sed per intellectum, ac actus tali cognitioni consentaneos repraesentat, perinde ac si cognosceret per sensus. Itaque intellectu attingens singularia movet linguam in corpore assumpto, et genas, aliaque instrumenta, attrahendo aerem, et verberando efformat voces articulas, et per imperium voluntatis agitat membra organice, ac si verum corpus vivum haberet.

AD TERTIUM [*Oxon. ib. n. 5. — Report. ib. n. 6.*] (quod habere tantum locum in Angelis improbis sentiendum est; absit enim ut Angeli Sancti dicantur eiusmodi foeditatibus se immiscere) respondemus fieri quidem posse, ut opera malorum daemonum homo generetur in loco sibi naturali, qui est tantum uterus mulieris; non quod ipsis id efficiendo praesto sit activa potestas; sed quia decism semen humanum excipiendo infundunt matri mulierum, priusquam deperdantur qualitates ad tale opus necessario requisitae. Prius ergo fiunt succubi, et hac ratione decidens ab homine semen colligunt, eoque incubantes mulieri, utuntur, infunduntque loco ad generationem a natura praeparato. Tale igitur opus, quale est hominis conceptio, de naturae viribus, certisque causis procedit, etsi eae causae approximatae sint ministerio malorum Angelorum.

QUAESTIO QUINQUAGESIMASECUNDA.

DE COMPARATIONE ANGELORUM AD LOCA, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde quaeritur de loco Angeli.

Et circa hoc quaeruntur tria.

1. Utrum Angelus sit in loco. — 2. Utrum possit esse in pluribus locis simul. — 3. Utrum plures Angeli possint esse in eodem loco.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELUS SIT IN LOCO.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 5. et 6. — Report. ib. q. 2.

S. Thom. 1. p. q. 52. a. 1.

VIDETUR Angelus in loco non esse. Nam [*Oxon. 2. d. 2. q. 5. n. 1*] teste Boëtio *De Hebdomadibus a principio: Communis animi conceptio est, incorporalia in loco non esse*: Angelus autem substantia spiritalis est corporis omnino expers; ergo mens concipere nequit Angelum in loco existere, locoque contineri, ut locatum.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Augustinus, 83. qq. q. 20. probat ex intentione, Deum in loco non esse, eo quod corpus non sit: sed et Angelum corpus non esse probatum est supra q. 50. art. 1., et q. praec. art. 1.; ergo si Augustini ratio concludit de Deo, pariter ostendit propositum de An-

gelo. — Consimiliter super Gen. ad lit. *lib. 8. cap. 20., et 21.* loquens de Deo, ait, *movere creaturam corporalem per locum et tempus, spiritualement per tempus tantum; ergo negat spiritualement creaturam loco ullo contineri; alioquin et per locum moveretur.*

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Aristoteles, 4. *Phys. text. c. 41. locus*, inquit, *est ultimum corporis continentis immobile primum*: atqui nulli corporum inest vis continendi Angelum; continens enim est contento actualius; cum igitur corpus nullum sit actualius Angelo, neque is a corpore aliquo poterit locari, locoque veluti locatum contineri.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Omne locatum habet situm: sed situs non convenit alteri a quanto; igitur Angelo carenti quantitate repugnat locari, et contineri in aliquo situ. *Probatio minoris: positio* est differentia quantitatis. qua ratione non convenit nisi quantitati, ut est praedicamentum situs; et ita passio fundata in quantitate; ergo nullo modo congruit Angelo; ergo nec locus ullus poterit ei aptari.

CONTRA. [*Oxon. et Report. ib.*] Damascenus, lib. 2. cap. 3. de Angelis ait: *Atque circumscripti quidem illi sunt; nec enim in terra versantur, cum in caelo sunt: nec cum a Deo ad terram mittuntur, in caelo remanent.* Et infra: *ubi imperatum fuerit, illic spiritualiter adsunt, atque operantur; nec eodem tempore hic, atque illic esse, atque operari possunt.* Et Mag. 2. dist. 2. cap. *Jam est ostensum, vult statim ac factum est caelum Empyreum, Angelis repletum fuisse.* Quare 1. dist. 37. lit. N. scribit: *Sunt ergo Spiritus creati in loco, et transeunt de loco ad locum; et quodammodo locales, et circumscriptibiles; sed non omni eo modo, quo creaturae corporeae.*

RESPONDEO dicendum, [*Report. 2. d. 2. q. 2. n. 9.*] Angelum esse in loco non *circumscriptive* instar corporum, sed *definitive*. Ad cuius evidentiam primo ea, quae corpori conveniunt, prout est in loco, consideranda sunt, ut his perspensis, quae Angelo attribuenda sint, quaeve ab eo removenda, perspiciatur. Corpori [*Oxon. 2. d. 2. q. 6. n. 6.*] itaque omni, excepto primo, quod est omnium contentivum, et a nullo alio continetur, sex convenire comperiuntur, sive affectiones appellentur, sive proprietates; quarum *prima* est in loco esse, et contineri. *Deinde* reperiri in loco actuali. *Tertia* esse in loco determinato, sibi aequali. *Quarta* locari commensurative. *Quinta* esse in loco determinato hoc, vel illo. Ac *denique* reperiri in loco sibi naturali, vel certe contra instinctum naturae eius. Et priores quidem quatuor proprietates corpus sequuntur, prout quantum, vel corpus est. Quinta affectio ei ab agente inest. Sed ultimam habet in quantum est corpus naturale.

Haec igitur omnia singillatim declarantes *dicimus*, [*Oxon. ib. n. 7.*] omne corpus aliud a primo esse in loco, idest, in continente se praecise, quod est immobile primum, secundum quod Aristoteles 4. *Phys. text. c. 41.* definiens locum, ait: *Locus est ultimum corporis continentis immobile primum.* Nam corpus continens aliud non locat illud penes profunditatem sui, sed praecise ultima superficies eius est quae alteram continet, atque complectitur, esto foret a corpore separata. Porro id continens immobile est, immobilitate opposita motui locali omnino; et ulterius incorruptibilis secundum aequivalentiam. Nam [*Oxon. ib. n. 8.*] si locus mobilis intelligatur, vel per accidens; igitur eo pacto quo mobilis est, in loco sit oportet; et eadem est ratio de alio loco usque in infinitum. Est igitur

continens locatum immobile omnino, et per se, et per accidens per comparisonem ad motum localem; at incorruptibile non est, nisi per aequivalentiam; ctenim moto aere locante manum, motoque mari ubi est navis, non manet eadem ratio loci quae prius; alioquin idem accidens numero subiectaretur in duobus subiectis; et nihilominus aer ambiens manum, et aqua fluenti, praeterlabentique succedens, quamvis alia secundum veritatem, est eadem per aequivalentiam quoad motum localem: nam ita incompossibile est, localem motum esse ab hoc loco in hunc locum, sicut si esset idem locus numero. *Exemplum*: [*Oxon. ib. n. 9. — Report. 2. d. 2. q. 2. n. 8.*] vox *homo*, quotiescumque prolata, dicitur una vox numero, cum tamen nequeat eadem vox numero bis proferri; tamen quia quotiescumque pronunciatur idem habet significatum per aequivalentiam, qui est finis vocis, ideo *homo* et *homo* dicitur eadem vox numero, distingui autem numero ab hac voce *lapis*. Ita in proposito, locus etsi immobilis per se, et per accidens localiter; est tamen corruptibilis moto subiecto localiter, quia tunc amplius non manet in eo eadem relatio; et nihilominus non corrumpitur secundum aequivalentiam, quia necessario corpori, in quo fuit ista ratio loci, succedit aliud corpus, in quo est alia ratio loci numero a praecedenti, et tamen eadem praecedenti secundum aequivalentiam, per comparisonem ad motum localem. — *Secundum* [*Oxon. ib. n. 10.*] quod sequitur, omne aliud corpus a primo caelo, est actu esse in loco; idest, quod reipsa reperiatur in alio praecise, atque exacte, et actualiter continente. Non enim esse potest in loco, quin istud ultimum, quo proxime et immediate continetur, sit actu locus eius; facit enim latera corporis continentis distare. Secus est de parte in toto, quae non facit superficiem in potentia continentem ipsam esse in actu: et ideo non facit pars in toto, sicut locatum in loco, 4. *Phys. text. c. 23.* — Ex hoc autem inferendum non est, [*Quodlib. q. 11. — Oxon. ib.*] oportere omnino corpus omne aliud a primo esse in loco. Nam Deus posset facere lapidem, non existente alio corpore locante: et existentibus omnibus posset agere lapidem extra universum, ibique conservare; quo dato (quicquid Philosophi perperam opinentur) non esset in loco, etsi nihil ei deesset eorum, quae spectant ad suum *esse* absolutum. Per nihil igitur absolutum in se necessario postulat esse in loco; tantum itaque naturali necessitate sibi inest potentia passiva, qua potest esse in loco, mox ac positus fuerit in existentia actuali. — *Tertio*, propter eandem quantitatem necessario exigit corpus locum sibi coaequalem, idest, requirit superficiem in corpore locante coaequalem superficiei corporis locati. — Atque ex eadem causa fit *quarto*, quod sit in loco commensurative, sic ut pars superficiei corporis locati correspondeat parti superficiei continentis, et totum toti. — *Quintum* competit corpori ex determinato loco locante. Cum enim locus adaequet sibi locatum pro ratione suae quantitatis, ita est praesens locato commensurative, ut non alteri; quod ergo corpus ita sit in isto loco, ut non in alio, ex determinato loco locante est. — *Sextum* denique competit sibi in quantum est corpus naturale. Nam quatenus hac forma substantiali constat, unde et profluunt determinatae qualitates, natum est aliquo locante conservari, et salvari; et ab aliquo destrui, et corrumpi. Tunc ergo corpus est in loco sibi naturali (licet alioquin naturalitas multum accadat rationi loci) quum reperitur in ultimo continentis, quod natum est tueri, et salvare contentum. Si secus eveniat, profecto est in loco contra exigentiam propriae naturae, et ita violenter.

Applicantes [Oxon. 2. ib. n. 11.] nunc haec eadem Angelo, cuius gratia in medium producta sunt, *dicimus*, Angelum non necessario esse in loco. Nam si Angeli acceperunt esse ante omnem creaturam corpoream, profecto erant, et in loco non erant. Et si creati sunt post, vel una cum creatura corporali, nihil impedit, fieri potuisse, et posse extra omnem creaturam corporealem. Etsi igitur Angelus non necessario sit in loco, attamen est in ipso potentia passiva, qua potest esse in loco. Quae profecto potentia vel fundatur immediate in eius substantia, secundum quam statui potest in loco, vel in eadem qua natura limitata est actu existens; vel in aliquo extrinseco ipsi Angelo, quicquid sit illud. Non est ergo quaerenda ratio aliqua Angelo intrinseca, secundum quam sit necessario in loco, quia nulla est; quamvis (ut dictum est) in loco statui queat, quia id sibi non repugnat. — Supponendo itaque Angelum statui posse in loco, non oportet esse in loco actu, instar corporum, quae distare faciunt latera corporis continentis: cum enim Angelus sit indivisibilis, si ponatur in loco, non facit latera corporis continentis inter se distare; et propterea non efficit superficiem continentem in actu. — *Ad tertium* quod attinet, [ib. n. 13. — Cf. infr. a. 2. incid.] videtur concludendum Angelo competere locum determinatum; indeterminate tamen, hoc modo: ut nempe sit aliquis locus ei correspondens, quo maiorem nequit habere; et aliquis cuius in minori esse non possit, nec dici praesens; idque intelligendo de loco continuo, licet forte esse possit in puncto. — *Quartum* [ib. n. 15.] vero est evidens; nam repugnat omnino Angelo esse in loco commensurative; quippe qui, cum careat partibus quantitativis, fieri non potest, ut secundum eas, quarum est expers, commensuretur partibus loci. — *Quinta corporis affectio* erat reperiri in loco determinate, hoc nimirum, aut illo loco. Iuxta hanc dicimus, revera Angelum locatum, cum ubique esse non possit, locari oportere in hoc, aut illo loco; quamvis enim Angelus sit in potentia passiva ad *ubi* in communi, neque ex se determinetur ad aliquod *ubi* in particulari; attamen ab eodem agente est, ut sit actu in loco, et in tali, vel tali loco. Illud autem, quo primo potest esse in loco, est a Deo producente ipsum, iuxta creaturam corpoream suo modo continentem ipsum; ergo ab eodem agente statuitur in hoc, aut illo loco. Sed tamen ex tunc potest facere seipsum sub tali esse, huic, aut alteri loco sese sistendo. — *Quoad loci naturalitatem*, [ib. n. 16.] (quae erat ultima corporis locati affectio) constat, Angelum non posse in aliquo loco reperiri, quasi id esset de instinctu suae naturae; nam tunc necessario poni posset in aliquo loco violenter. Et insuper in aliquo corpore resideret vis naturalis conservandi, ac tuendi Angelum in loco, et alteri subinde inesset potestas illum corrumpendi; quod nemo dixerit. Huc facit quod ait Avicenna 9. *Metaphys.* cap. 3. nimirum, caeli motum non esse naturalem; quia tunc terminaretur ad quietem naturalem; a qua recedens caelum per motum, violenter moveretur, quod optime congruit loco Angelorum, et prout ipsi moventur; vel ponuntur in illis; et quidem accipiendo *naturalitatem* proprie, prout illud intelligimus naturaliter moveri, quod ad motum suapte natura inclinatur; potentia igitur passiva, secundum quam Angelus esse potest in loco, non est naturalis, nec violenta, sed neutra: quia nec istud passum inclinatur ex se naturaliter ad talem formam, nec ad oppositum eius, neutro igitur modo se habet ad ista; quemadmodum superficies indifferenter respicit albedinem, et nigredinem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM ET SECUNDUM; [*Oxon.* 2. d. 2. q. 6. n. 17.] omnes auctoritates, quae negant Angelum esse in loco, sunt exponendae de loco *circumscriptivo*: verum est enim Angelum hac ratione in loco non esse. Nam *circumscriptio* importat esse in loco actu, et aequali, et commensurative, ut expositum est supra, quae Angelo minime congruere manifestum est consideranti naturam eius ab omni corporea materia immunem. Sed non propterea inferri debet non esse in loco definitive, quod nos approbamus.

AD TERTIUM ex Philosopho [*Oxon.* 2. ib.] respondemus, concedi posse aliqua corporis superficie Angelum contineri; ita tamen ut id locans non sit agens influens respectu eius, nec circumscribens ipsum. Continentia enim loci est alterius rationis a continentia formae respectu materiae, vel speciei quoad individua. Haec igitur continentia aliud non est, nisi contentum esse intra hanc superficiem continentem, et nihil eius contenti extra continens reperiri; quod vere et recte dicitur de quocumque contento definitive, cuius nihil est extra locum ambientem.

AD ULTIMUM dicendum, [*Oxon.* ib.] *assumptam maiorem* esse falsam, seu accipiat *situs* pro differentia quantitatis, qui dicit ordinem partium ad invicem in aliquo toto, sive sumatur ut est Praedicamentum, quo pacto dicit ordinem totius locati ad totum continens. Neutro igitur modo illa propositio habet veritatem, nisi locatum sit in loco *circumscriptive*. Sed aliud genus passivae locationis nos attribuimus Angelis, ut constat ex supra expositis.

ARTICULUS INCIDENS.

PER QUID, SIVE A QUO HABEAT ANGELUS ESSE IN LOCO.

Doctor, locis art. praec. cit. — S. Thom. 1. p. q. 52. a. 1. et 2. in solutione.

VIDETUR Angelus esse in loco per applicationem suae virtutis ad locum; quae applicatio eius operatio est transiens in aliud. Etenim corpus est in loco per hoc quod loco applicetur secundum contactum *dimensionis* quantitatis; quae quidem in Angelis non est, sed est in eis quantitas *virtualis*: igitur per applicationem virtutis angelicae ad aliquem locum qualitercumque, dicitur Angelus esse in loco corporeo.

2. PRAETEREA. Quantitas virtualis Angeli maior est, quam contineri queat superficie corporis assumpti, sic ut nihil illius sit extra tale locans: sed non propterea dicitur Angelus esse tunc in locis diversis a corpore assumpto, sed dumtaxat in eo, per quod se manifestat, mediis operationibus: ergo Angelus non est in loco, nisi per applicationem suae virtutis ad locum corporealem.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 2. q. 6. n. 1.] Damascenus, *lib.* 2. cap. 3. *Incorporea*, inquit, *natura ubi adest, et operatur, non corporaliter, sed spiritualiter continetur*; et infra: *Intelligentia dicitur circumscribi, ubi adest intellectualiter, et operatur*: ac in eandem sententiam loquitur *lib.* 1. cap. 16. et 17. Cum igitur ei, quod est Angelum esse loco praesentem, semper adiungat *operari*, mens eius fuit ab operatione fieri, et procedere, quod Angelus sit in loco.

CONTRA. [*Oxon.* 2. ib. n. 2. seqq.] Deus quamvis infinitae virtutis et activitatis existimatur, tamen oportere esse praesentem ei, in quod agit, unde ex operatione inferunt eius immensitatem; ergo multo magis Angelus determinatae et finitae virtutis oportet esse in determinata approximatione passo, ad hoc ut agat in ipsum; alioquin enim ex nimia distantia impediretur eius actio in passum. Igitur Angelus non per actionem eius, sed potius per substantiam propriam est in loco, secundum quam oportet per prius esse praesentem ei, in quod est operaturus.

RESPONDEO : [*Oxon.* ib. n. 1. seqq. — *Report.* ib. d. 2. q. 2. n. 2.] *aliquorum fuit opinio*, Angelum esse in loco per operationem; sed quia Episcopus Parisiensis, de Universitatis sententia, propositionem illam in terminis subiecit censurae; ideo alii invidiam fortasse declinaturi, dixerunt, Angelum loco contineri, et esse ex applicatione suae virtutis ad locum. Sed profecto eadem est sententia aliis vocibus prolata. Etenim vocabulo *applicationis* ad locum, aut exprimitur actus primus, aut actus secundus. Non actus primus, ut est evidens: igitur actus secundus; ergo Angeli operatio, et non immanens, ut intellectio, vel volitio; nam hae operationes perinde abstrahunt a loco, sicuti essentia Angeli. Applicatio igitur sit oportet operatio transiens in corpus; erit igitur Angelus in loco per operationem eius circa corpus.

Nobis haec opinio non videtur probanda, propter has quas subiicimus rationes: [*Oxon.* ib. n. 2.] *Primo*, is qui ita opinatur, ex eo conatur ostendere Dei immensitatem, 1. p. q. 8. art. 1. quia cum sit Deus primum efficiens, operatur ubique: secundum autem Philosophum, moveas et motum oportet esse simul; ergo Primum est in omnibus, et praesens omnibus. Ex his ita arguo: aut idem est praesentem esse ubique, ac operari ubique; aut plurimum inter utrumque interest. Si *primum* detur; igitur praemisso argumento non concluditur intentum; quia idem significat quod assumitur, et quod infertur. Si vero *aliud* sit esse praesens rebus, aliudque operari circa ipsas; atque ex operatione inferatur praesentia; ergo pariter prius naturaliter est Angelus praesens loco secundum essentiam, quam quidquam operetur circa locum, vel locatum, ac proinde etsi ab omni operatione cessaret, adhuc vere est in loco, secundum quod id sibi competere potest. *Confirmatur*: [ib. n. 3.] actio, a qua fit ut Angelus sit in loco, aut procedit immediate de Angelo, aut mediante alio. Si *immediata* est illi, a quo exit; igitur immediata est Angelus in tali corpore, vel iuxta tale corpus. Si *mediata*; igitur actio est a virtute Angeli per aliud medium; et de illo medio recurrit eadem quaestio. Nam tunc Angelus erit praesens secundum essentiam illi corpori, in quo primo recipitur actio, aut erit processus in infinitum. — *Deinde*, [*Oxon.* ib. — *Report.* ib. n. 3.] si Angelus dicatur esse in loco praecise per eius operationem, sequeretur frequenter dici debere Angelum in loco non esse: Sancti autem testantur Angelorum locum esse caelum empyreum, in quo creati perhibentur, aut certe iussu Dei illinc discedentes, in terris versantur, hominum et electorum praesertim, negotia promoventes, ac dirigentes. *Assumptum declaratur*; nam Angeli in caelo empyreo nihil operantur; illud enim neque est mobile, neque mutabile; ibi igitur non essent, ut in loco. Cum etiam aliqui illorum caelestium civium ad homines descendunt, fieri potest, ut nihil operetur in locis intermediis, per quae transit; et nihilominus tot locis

cum sit successive praesens, in nullo erit illorum, quia nullam exeret operationem. — *Rursus* [Oxon. ib. n. 4. — *Report.* ib. n. 3.] ex hypothesis quod Angelus ibi primo sit in loco, ubi primo operatur; igitur quoniam primo operatur in toto caelo, totum caelum erit primo Angeli locus. *Consequentiam probo*; nam adeo totum caelum est primo proportionatum virtuti Angeli, ut si unica stella adderetur, non posset moveri sine intenso labore motoris, ex Philosopho, 2. cael. tex. c. 71. Cum igitur non sit primo in toto caelo, et totum tamen primo moveatur, profecto non est in loco per operationem. — *Nec iuvat* respondere, primo movere unam caeli partem, atque ex eius motu alias cieri. *Nam* nulla habita ratione fictionis ponentium dextram et sinistram in caelo, secundum veritatem, nullus punctus est in caelo magis oriens, quam alius, imo quilibet oriens successive; et ideo non est in caelo ex natura rei dextrum et sinistrum, ut in animali; adeo ut una magis dicatur idonea excipiendo vim motivam Angeli, sed quaecumque perinde se habet. Quod si contendas, oportere uni parti corporis caelestis applicari, ut inde moveantur aliae; igitur per prius est praesens, et applicatus illi parti, quam moveatur; ac proinde est in tali loco per suam substantiam, quatenus ex sui limitatione, est tantum praesens uni parti sphaerae caelestis, et non per sequentem operationem. — *Denique*, [Oxon. ib. n. 5. — *Report.* ib. n. 4.] quod est ratio Angelo existendi in loco, est in illo formaliter; alioquin nulla ratione dici poterit Angelus existere in loco formaliter: sed operatio transiens in corpus non est formaliter in Angelo; ergo per ipsam dici non potest esse formaliter in loco. Accedit etiam quod operatio transiens est subiective in corpore: corpus autem est circumscriptive in loco per se; igitur operatio illa est in loco commensurative per accidens. Atqui Angelus ne per accidens quidem est commensurative in loco; igitur per eius operationem non intelligitur existere in loco.

Est igitur dicendum, [Oxon. ib. nn. 5. 14.] Angelo competere loco definitive contineri ratione suae substantiae. Haec enim natura existens, eo quod limitata sit, in limitato posita fuit loco a Creatore; ubique enim nec fuit, nec est, sed in caelo, vel in terra reperitur, et versatur. Quia ergo finita, limitataque erat, potuit in loco sibi conveniente statui, prout et factum fuit, ac propterea ita est in uno loco, ut vere in alio non sit. Unde Damascenus, lib. 2. cap. 3. *Atque circumscripti*, inquit, *quidem illi sunt: nec enim in terra versantur, cum in caelo sunt: nec cum a Deo ad terram mittantur, in caelo remanent.* Potentia ergo passiva, qua statui potest Angelus in loco, naturae eius sequitur finitatem. Ut ergo intelligitur intra aliquam superficiem esse, sic ut nihil eius extra sit (ut porro id est necessarium, si substantia haec quibusdam limitibus coeretur, et continetur) esse in tali loco definitive concipitur; quemadmodum conciperetur aqua in vase, si Deus ab substantia quantitatem separaret; et sicuti [Oxon. 2. d. 12. q. 2. n. 5.] esset in loco materia a forma substantiali seiuncta. Quamvis aliquo spatium Angeli continens nihil omnino conferat tali locato, nec vicissim Angelus fecisset distare latera continentis, sive ambientis spatii; quamvis ipsi spatio sit realiter praesens, et formaliter dicendus sit talis ex novo respectu, quam profecto realem suae substantiae ad locum praesentiam, per exhibitam declarat, ostenditque operationem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. 2. ib. nn. 5. et 11.] respondeo,

quum Angelus applicat suam virtutem circa corpus in loco existens, utique exinde ostendi eius praesentiam realem corpori, aërique ambienti, ubi prius natura sit oportet, antequam operetur; et inde non recedens, et operari desinens, adhuc in eodem *ubi* per suam substantiam reperitur. Applicatio igitur eius virtutis, et quaelibet operatio transiens in corpus ostendit utique Angelum esse in loco; sed non facit, nec fieri potest, ut per illam formaliter locetur.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon.* 2. ib. n. 17.] si ita sit ut assumitur in argumento, tunc non corpus assumptum dici debere locum Angeli assumptis, sed id spatii, extra quod nihil est eius, eo modo quo ipse in loco definitive continetur. De qua re dictum est *art. praec. Ad secundum*.

AD TERTIUM dicimus, [*Oxon.* 2. ib. n. 5. — *Report.* ib. n. 4.] Damasceni auctoritatibus, quibus illi maxime innituntur, suaderi oppositum eius ad quod adducuntur. Nam ipse semper copulat additque ad *esse ipsum operari*; qua in forma loquendi procul dubio esset superfluitas, nisi aliud foret formaliter Angelum esse in loco, ac ipsum operari in loco. Sed eodem lib. cap. 6. clarius id edisserens, ait: *Caelum est visibilibus, et invisibilibus creaturarum complexio. Ipsius enim amplexum intelligentia praeditae Angelorum virtutes, tum sensibilia omnia coercentur, ac circumscribuntur.* Mens ergo Damasceni est, ita nunc Angelos esse in Caelo, ut includantur intra ipsum caelum, quo pacto non erant in principio suae creationis, quia ipse assentitur, lib. 2. cap. 3. Gregorio Theologo, putanti Deum Angelos condidisse ante omnem creaturam corporalem; tunc igitur non complectebantur caelesti corpore, in quo nunc, ut in loco reperiri affirmat: etsi priusquam conderetur natura corporea, potuerit intelligi ab Angelis ante illam productis ex nihilo, dicente Augustino 4. *Super Gen. ad lit.* cap. 22., Angelos prius habuisse cognitionem matutinam, quam vespertinam: potuerunt ergo intelligere obiectum ex parte obiecti sub eadem ratione, qua modo illud percipitur, ergo per solam obiecti intellectionem non sentit Damascenus Angelos esse praesentes obiecto; vere ergo et proprie, citra omnem metaphoram, positi fuere in Caelo, ubi nunc habitant, aevum longe felicissimum agentes, uti in loco, secundum quod ratio loci competit substantiae spirituali ab omni conditione corporis separatae.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS POSSIT ESSE IN PLURIBUS LOCIS SIMUL.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 7. — *S. Thom.* 1. p. q. 52. a. 2.

VIDETUR Angelus esse non posse in pluribus locis simul. Etenim [*Oxon.* 2. d. 2. q. 7. n. 1.] si una reperiretur in pluribus locis, quemadmodum locus distat a loco, ita et idem locatum a seipso distaret: hoc autem est impossibile. *Sed probatur consequentia* ex opposito consequentis: quae sunt simul alicui tertio, simul sunt pariter inter se; ergo quaecumque sunt dissita in tertio, distent oportet et inter se.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Angelus est omnino naturae limitatae; igitur et quicquid sibi inest, vel potest inesse, erit pariter finitae rationis; ergo et locus Angeli est finitus, et limitatus; igitur reperiri simul in pluribus locis non est naturae Angelorum.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Duo *ubi* sunt formaliter contraria: contraria autem non possunt inesse eidem, sicut nec contradictoria; ergo nec duo *ubi* eidem Angelo. *Probatio maioris*: inter duo *ubi* reperiri potest distantia localis, et subinde motus: sed motus est inter duo contraria, vel a contrario in medium; ergo sisti non potest simul in pluribus locis; alioquin esse posset una in *ubi* deorsum, et in *ubi* sursum; quod plane videtur implicare.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Si simul Angelus in locis diversis reperiretur, una posset quiescere, et moveri; quiescere in uno, et moveri in alio loco: sed quiescere, et moveri inferunt quiescere, et non quiescere, quae sunt plane impossibilia in eodem; ergo repugnat Angelo simul duo inhabitare loca.

5. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Angelus sistere se volens duobus locis, aut simul movebitur ad illa duo *ubi* acquirenda; aut certe ab uno ad aliud, non derelicto primo iam acquisito. *Non primum*: quia duo motus eiusdem speciei nequeunt inesse eidem, ex 3. *Phys. tex. c. 19.* neque multo fortius duo motus contrarii. *Nec secundus* casus est admittendus; nam termini motus sunt impossibiles: ideoque mobile acquirendo terminum *ad quem*, necessario amittit terminum *a quo*; igitur Angelus manens in uno loco, non potest alteri se sistere, nisi deserat alterum.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1. — 4. d. 10. q. 2.*] Fieri potest per Dei potentiam ut corpus simul sit in duobus locis; ergo multo magis ea passiva potentia debet attribui Angelis. — *Rursus*, sit Angelus in aliquo loco, ut pedali, faciet igitur se praesentem extremis huius loci, absque eo quod exhibeat se praesentem medio; quia non est ibi, ut forma, nec alio modo, quo videatur exigere praesentiam omnem locati; igitur erit simul in duobus locis non continuis.

RESPONDEO, [*Oxon. 2. ib. n. 2.*] pro solutione esto *primum dictum*: Angelus de facto non est simul in duobus locis. Hoc enim expresse docet Damascenus, lib. 2. cap. 3. inquit: *Atque circumscripti quidem illi sunt: nec enim in terra versantur, cum in caelo sunt; nec cum a Deo in terram mittuntur, in caelo remanent*: dispositione igitur divinae providentiae factum est, ut dum essent in caelo, non versarentur in terris, et e contra. De facto itaque Angelus non est simul in duobus locis. — *Secundum dictum*, quod diximus de facto Angelis evenire, idipsum affirmandum videtur de possibili, spectata ipsorum naturali virtute. Et quidem supponendo utrumque locum esse Angelo adaequatum; nam si uni Angelorum adaequatum sit spatium unius miliaris, si posset occupare tantundem spatii; igitur prior locus non erat adaequatus virtuti suae naturali; cum igitur est in loco adaequato suae substantiae, non superest ei vis occupandi alium locum. — *Tertium dictum*: an Angelus esse possit in duobus locis discontinuis, neuter quorum sit ei adaequatus, dubium est; nam non occurrit ratio necessaria pro una, vel altera parte. — *Ultimo dicendum est*, divina virtute Angelum simul esse posse in duobus locis, seu ea sint adaequata, seu inadaequata. Tali enim in hypothesi nulla prorsus apparet contradictio; imo credimus ita fieri de facto in corpore Christi, quod virtute verborum a Sacerdote super debita materia prolatorum praesens fit pluribus hostiis consecratis; de quo 3. *p. q. 75. et 76.*; ergo citra omnem implicantiam quodvis aliud corpus pariter poni a Deo potest in pluribus locis simul, et subinde multo magis spiritus incorporei.

AD ARGUMENTA; [*Oxon. ib. n. 2.*] quatenus videntur probare, ne divina quidem virtute Angelum simul in locis diversis reperiri posse, (nam alioquin non sunt contra primam, et secundam conclusionem) respondentes, AD PRIMUM, dicimus *sequelam* fore negandam. *Et cum probatur*, quia quae sunt simul alicui tertio etc.; *dicendum*, falsam esse propositionem, quotiescumque tertium illud, cui comparantur extrema, est illuminatum secundum illud, ratione cuius fit comparatio extremorum ad ipsum. *Exemplum*: anima intellectiva est in manu destra, sinistraque, et tamen etsi distet manus a manu, anima nihilominus est eadem sibi ipsi. Consimiliter Deus a seipso non distat, longe interim distantibus, quae Romae, et quae Parisiis una cum Deo existunt; nempe propterea quod medium est illimitatum respectu extremorum. Quicquid autem est idem in locis duobus, quacumque virtute reperitur in eis, est aliquo modo ad illa illimitatum; ideoque nulla est illata *consequentia*.

AD SECUNDUM concedo, [*Oxon. ib. n. 2.*] ex eo quod angelica natura limitata sit, oportere quaslibet eiusdem proprietates naturales esse limitatas: sed nihilominus propterea non fore inferendum, ita pariter se habere ad passionem accidentalem, sive ad respectum, qualem dicit *ubi*; nam profecto non est necesse Angelum ita esse limitatum ad unum omnino adaequatum, adeo ut impossibile sit ipsum in duobus simul reperiri; quamvis virtute sua naturali nequeat se facere praesentem illis simul, ut auctum est *in secunda conclusione*.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. ib. — 4. d. 10. q. 2. n. 19.*] distinguendo *maiores*: duo *ubi* sunt contraria, quia alterius speciei, concedo; contraria quia compati nequeant in eodem subiecto, nego. Neque enim ex quo aliqua duo sunt alterius speciei, mox in eodem sunt incompatibilia: alioquin albedo, et dulcedo non subiectarentur in eadem substantia lactis. — *Cum probatur*, quia motus est inter duo contraria, ex uno autem ad aliud *ubi* potest esse motus; *responsio*: termini per se motus, nempe *a quo*, et *ad quem* utique oppositi sunt, ac impossibiles; sed interim concomitantia possunt esse compossibilia. *Exemplum*: in mutationibus substantialibus si ponatur unica forma in animato, corpus organicum praecedit animationem, quae est terminus *ad quem*: sed non est per se terminus *a quo* corpus organicum, sed ipsa inaninatio; quamvis igitur inaninatio et animatio sint simul impossibilia, non tamen corpus organicum et animatio. — *Ad aliam probationem*, quae additur; quia tunc Angelus esse posset sursum, et deorsum; *respondeo*, [*Oxon. 4. ib. n. 25.*] id nullum esse inconueniens; nam nemo negat relationes oppositas posse convenire eidem respectu alterius et alterius fundamenti, et dici maius et minus in ordine ad diversa, et ita Angelum Dei virtute positum in *ubi* superiori, et inferiori, esse dicendum inferius, et superius ex relationibus fundatis in *ubi* diversis.

AD QUARTUM respondeo sic: [*Oxon. 2. d. 2. q. 7. n. 3.*] quemadmodum moveri est aliter se habere nunc, quam prius, ita quiescere est nunc se habere, sicut prius; non est autem inconueniens respectu *ubi* aliquid se habere nunc ut prius, et respectu alterius *ubi* aliter se habere nunc quam prius; fieri ergo potest ut in uno *ubi* quiescat, et in alio moveatur. Est igitur absolute concedendum simul quiescere, et moveri: quia praedicata affirmativa simpliciter sumpta sequuntur ex seipsis acceptis cum determinatione non diminvente. — *Et cum infertur ulterius*; igitur

quiescit, et non quiescit; *responsio*: in tali forma arguendi est *ignorantia Elenchi*; et *fallacia secundum quid*, et *simpliciter*; nam *quiescere* non infert non moveri absolute, sed tantum cum illa determinatione, cum qua accipiebatur *quiescere*, prout antecedeat ad quiescere simpliciter; et ideo non sequitur nisi locatum moveri in hoc *ubi*, quiescere vero in alio *ubi*; in quo nulla involvitur contradictio.

AD QUINTUM dicimus, [*Oxon.* 2. ib. n.4. — d. 10. q. 2. n. 26. — q. 3. n. 1.] *minorem* esse negandam quoad utramque partem. — *Cum probatur* quoad primum casum; *respondemus*, motus ad duo *ubi* non aliter esse impossibiles, quam sint ipsa *ubi*, nec ex Philosopho haberi alia ratione esse contrarios. Quavis ergo duo motus eiusdem speciei, idest, terminati ad formas eiusdem speciei, esse simul non possint, quia alter superflueret; quum tamen terminantur ad formas alterius, et alterius rationis, optime simul esse queunt. — *Cum probatur minor* quoad secundam partem; *dicimus*, terminos per se motus, quales sunt *privatio* et *forma*, utique esse impossibiles; at nequaquam ita inter se repugnare terminos per accidens motus, quorum unus sit forma positiva habita ante motum, alter vero forma positiva per motum acquisita, uti in casu. Et licet frequenter eveniat, ut hi termini positivi non sint simul, quia ad acquisitionem unius deperditur alter; id tamen non fieri absoluta, atque intrinseca necessitate, quominus aliter fieri queat, praesertim de absoluta potentia Dei. Nam quemadmodum generatio absque contradictione stare potest sine corruptione, et e contra, quia non sunt eadem mutatio; ita esse potest motus, vel mutatio, inquantum est accessus ad terminum *ad quem*, absque alio motu, qui est recessus a termino *a quo*.

ARTICULUS INCIDENS.

UTRUM LOCUS ANGELI SIT DETERMINATUS, PUNCTUALIS,
MAXIMUS, ET MINIMUS.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 6. — *S. Thom.* 1. p. q. 52. a. 2.

§ Circa hoc tamen. *Ubi Caietanus, alique Thomistae.*

Pro *quaesiti* solutione sit *primum dictum*: [*Oxon.* 2. d. 2. q. 6. n. 11.] quum Angelus se loco sistit corporeo, esse non potest in loco quantumcumque magno; imo est assignabilis aliquis adeo magnus, cui nequit esse immediate aequae praesens. Consimiliter quicumque Angelorum habere videtur locum aliquem ita parvum, ut eo minorem occupare non possit. Ex hypothesis tamen quod Angelus ad suae voluntatis imperium maiorem, et minorem locum, intra limites sibi adequati, valeat occupare, citra hanc hypothesisim (de qua infra) quaestio non habet locum. *Probatio primae partis est ista*: nam solius Dei ex intrinseca ratione immensitatis suae est omnem locum possibilem sua potentia replere; ergo id omnino repugnat naturae limitatae; ac proinde necessario quaecumque talis est in loco determinato, ad quo maiorem occupandum sua entitativa, et naturalis perfectio non sese extendit. — Quod vero [ib. n. 12.] versus *parvitatem* pariter sit ei assignandus locus determinatus, infra quem non sit Angelus locabilis, declaratur ex 35. *propositione primi Euclidis*, ubi

ostendit, quicquid potest esse in uno aequalium, et in reliquo posse reperiri, modò ei figuratio non repugnet: atqui Angelo nulla loci figuratio repugnat, cum non commensuretur loco, sed tantum sit loco praesens definitive; ergo ei, qui est in quadrato ut in loco, non repugnabit pariter sisti in quadrangulo illi quadrato aequali: sed quadrangulus est quadrato aequalis, etiamsi protendatur in infinitum; igitur Angelus erit praesens quadrangulo, utcumque protenso; adeoque ducto quadrangulo e terra ad caelum, Angelus simul erit in terra et in caelo; quod non videtur probabile. — *Consequentia haec declaratur ex opposito*; etenim propterea aqua, quae est in quadrato, ut in loco, esse non posset in quadrangulo illi aequali, utcumque protendatur, quia eousque constringi non potest aqua, sicuti oporteret, pro ratione quadranguli protensi: sed contrarium evenit in proposito; igitur opus est Angelum habere locum determinatum versus parvitatem. — *Deinde*, concluderetur in Angelo infinitas virtutis suae, si posset semper maiorem et ampliorem locum occupare; ergo eadem infinitas virtutis concludenda est, si ponatur posse semper minori ac minori loco se facere praesentem. Nam Angelum sistere se valere loco minori, eo qui sibi secundum parvitatem adaequatur, profecto id in ipso alicuius activae virtutis est, qua uti potest ad effectum sibi adaequatum, aut infra illum; igitur si pergere potest in occupatione locorum semper inferiorum in infinitum; igitur haec potestas activa est virtutis infinitae. — *Videtur igitur probabilius dicendum*, [ib. n. 13.] (prout et tactum fuit art. 1.) Angelum habere quidem locum determinatum, sed tamen *indeterminate*; quatenus nimirum aliquis est locus, quo maiori nequit se facere praesentem, ut dicatur esse adaequate in tali loco: et aliquis pariter est, quo minorem nequit occupare; idque de loco continuo intelligendo.

SECUNDUM DICTUM: [Oxon. ib.] Utrum Angelus esse queat in puncto, ut in loco, an non; pro neutra parte consideranti occurrit ratio necessaria. Nam quamvis revera Angelus sit indivisibilis, non inest tamen sibi limitata quaedam indivisibilitas, uti punctum consequitur indivisibilitas; ac propterea non oportet ex hoc capite Angelum esse in puncto tamquam in loco. Altera ex parte fortassis sibi non repugnat in puncto, ceu in loco reperiri; quia hoc dato, nullum exinde inconveniens videtur inferri. Si enim tamquam absurdum inferatur, fore ut proinde Angelus haud posset moveri localiter, nisi ponatur spatium componi ex punctis, nulla est illata *consequentia*; nam ex loco punctuali immediate valeret ferre se in continuum, cuius continui punctus esset terminus.

TERTIUM DICTUM: [Oxon. ib. n. 14.] An Angelus de necessitate naturae suae sit in loco sibi adaequato, adeo ut maiorem, vel minorem nequeat occupare; vel potius in potestate sua sit sistere se loco minori adaequato, problema est (1). Nam non occurrit ratio convincens unam, aut alteram partem. Etenim qui tenerent esse non posse in loco nisi adaequato, quocumque se verteret, quantitati virtuali Angeli id attribuerent, quod est sequela quantitatis corporeae, nimirum necessario reperiri in loco sibi aequali; quemadmodum et anima pariter intellectiva necessario est in

(1) Probabilior videtur prior pars cum ob ea quae hic notat Doctor, tum quia nullum apparet non modo fundamentum, sed ne levis quidem coniectura, undenam attribuitur Angelis eiusmodi potestas, quae neque ipsis, neque universo quidquam esset profuturam. Quo dato, cessant multae inutiles quaestiones de loco Angelorum.

loco totius corporis adeo ut esto sit in potestate mea fieri praesens huic aut illi loco, non est tamen mihi liberum reperiri in tanto loco, vel tanto, sed simpliciter contineor loco aequali; quia is effectus est naturaliter consequens quantitatem, quae non subest imperio voluntatis, seu in se, seu quoad hunc effectum. Si igitur quantitas virtualis sit Angelo ratio naturalis essendi in tanto loco definitive, non videtur esse in sua potestate facere se praesentem minori loco, quum sit sibi adaequatus: quia uti quantitas virtualis non subest imperio suae voluntatis, ita nec quoad hunc effectum, qui est reperiri in loco sibi adaequato. Ita ergo sentientes de loco Angelorum nullum sequitur inconveniens. Quemadmodum et nihil absurdi videntur adstruere, putantes, Angelorum quantitati virtuali correspondere quidem locum adaequatum, quo maior nequeat per illam suo modo occupari; verumtamen quoniam subest voluntati eorum, fieri posse ut Angeli non semper sint in loco eis adaequato, sed in aliquo alio infra adaequatum.

ARTICULUS III.

UTRUM PLURES ANGELI POSSINT SIMUL ESSE IN EODEM LOCO.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 8. — S. Thom. 1. p. q. 52. a. 3.

VIDETUR fieri non posse, ut duo Angeli sint in eodem loco. Nam [*Oxon. 2. d. 2. q. 8. n. 1.*] impossibile est duas causas completas immediate influere in eundem effectum; idque evidenter constat in omni genere causarum; una est enim forma proxima unius rei, et unum proximum movens: sed Angelus ex eo est in loco, quod est proxima ac completa causa respectu operationis in tali loc exhibitae; igitur cum eandem operationem nequeat exercere alter Angelus, nec subinde potest esse in eodem loco cum illo. — *Confirmatur*: duae animae esse non possunt in eodem corpore; ergo nec duo Angeli in eodem loco.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Quae habent eundem modum essendi *in*, simul esse non possunt: sed Angeli habent eundem modum essendi in loco; ergo non possunt simul in loco eodem manere. *Maiores* declaratur; nam duo corpora gloriosa propterea quod iuxta eundem modum sint in loco, simul esse non possunt; etsi alioquin corpus gloriosum esse queat cum non glorioso, ob aliam et aliam rationem essendi in loco. Consimiliter si per impossibile darentur duo Dii, neuter posset esse cum alio, secundum Damasc. lib. 1. c. 5., licet uterque simul esset cum creatura.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 2. q. 6. n. 6. seqq.*] Plura corpora ideo in eodem loco simul esse non possunt, quia replent locum: sed Angeli non replent locum; igitur sese mutuo ab eodem loco non expellunt, ac proinde plures simul in loco eodem habitare queunt.

RESPONDEO, [*Oxon. ib. d. 2. q. 8. n. 2.*] praesens quaesitum nullam habere ambiguitatem respectu potentiae divinae, certum est enim Dei virtute plures Angelos sisti posse eidem loco. — Ut itaque intelligitur de facto, et attenta virtute naturali ipsorum, etsi certum non sit eo certitudinis gradu, quo constat Angelum esse non posse simul in pluribus locis; attamen affirmativam partem suadent subiectae rationes. *Primo*, quia Richar-

dus, 4. *De Trinit.* c. ult. ex eo colligit daemonibus non esse corpora, quia (ut habetur in Evangelio *Lucae* 8. *Marci* 5.) integra legio invaserat corpus cuiusdam hominis; quod utique fieri non potuisset, si corporibus daemones praediti fuissent. Nam quantumvis subtilioris naturae esse dicantur, trina constarent dimensione, atque ita *ubi* locans unum non caperet alterum; aut certe omnium corpora simul in eodem loco compenetrata fuissent. Cum igitur sentiendum sit daemones corporum omnino expertes esse, profecto omnes illi, quibus integra constabat legio, in uno eodemque loco simul manebant. — *Deinde*, Angelus aliquis e caelo ad terram descensus, si obviam haberet alterum caeli motorem, non videtur oportere descendentem Angelum e tramite recto deflectere, aut caeli motorem cedere locum advenienti; igitur in aliquo *ubi* hi duo Angeli essent simul. — *Denique*, si Angeli omnes creati fuissent ante corporalem creaturam, ut Damascenus sentire videtur, 2. lib. c. 3., tali in hypothesis haud de facili assignari, aut intelligi potest, omnes simul non fuisse; nam non aderant loca ulla, quibus dissiti contineri dicerentur. Si ergo tunc poterant esse simul, poterunt et modo.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon.* 2. ib. n. 3.] falsum esse quod in eo supponitur, prout *supra* art. 1. *in incid.* improbatum est, Angelum non esse in loco, nisi per operationem. Quod si id suppositum admittatur, dicimus, fieri posse, ut unus Angelus operetur circa locum sua operatione, et alius item operetur actione a se egrediente; tunc igitur uterque esset per suam operationem in loco, ubi operaretur; atque ita simul in eodem loco. — *Et si dicas*, nequire eos operari, nisi corporaliter movendo; *hoc nihil officit*, quia sicut Angelus libere movet, ita potest movere secundum ultimum potentiae suae, vel citra ultimum; et quidem si ita faciat, ut reipsa potest, alius valet movere idem mobile secum; sicut apparet in nobis, qui quoties quantum possumus non conamur, admittimus alium cooperantem ad effectus productionem. — *Ad confirmationem* dicimus, ex assumpto *antecedente* non posse inferri illam *consequentiam*; quia Angelus non se habet ad locum, ut anima ad corpus.

AD SECUNDUM [*Oxon.* ib. n. 3.] respondeo primam propositionem, etsi famosa in multis materiis, non esse probabilem. Nam esse *in* necessario non importat habitudinem essentialem ad illud, in quo est; esse autem *ab alio* dicit essentialem dependentiam ad illud, a quo aliud est. Cum igitur plura esse queant ab eodem, et eodem modo, multo magis plura esse poterunt in eodem, eodem modo *essendi in*. Etenim non est ratio, cur magis repugnet respectus accidentalis unius rationis, quam dependentia essentialis unius rationis. Alioquin ne temporalia quidem plura esse possent in eodem tempore; quia temporalia quacque eundem respectum dicunt ad tempus, quem important locata ad locum. — Quod autem additur de duobus corporibus gloriosis, et de duobus Diis, si simul essent; si id verum sit (nobis enim falsum videtur), ex alio capite orietur id genus repugnantiae, quam ex ratione eius, quod est esse in loco eodem modo *essendi in*; cum ex hoc nulla appareat repugnantia simulatis.

AD ARGUMENTUM *ad oppositum* est responsio haec, quod plures Angeli sint in uno loco, non impeditur propter impletionem loci, sed propter causam, quae adducitur *in primo principali*. Quum itaque rationem illam ostenderimus non concludere, etiam in hypothesis illorum, quam non teneamus, dicimus argumentum omnino concludere pro praesenti *solutione*.

QUAESTIO QUINQUAGESIMATERTIA.

DE MOTU LOCALI ANGELORUM, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de motu locali Angelorum.

Et circa hoc quaeruntur tria.

1. Utrum Angelus possit moveri localiter. - 2. Utrum moveatur de loco ad locum pertranseundo medium. - 3. Utrum motus Angeli sit in tempore, vel in instanti.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELUS POSSIT MOVERI LOCALITER.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 9. — S. Thom. 1. p. q. 53. a. 1.

VIDETUR Angelis haud esse attribuendus motus localis. Nam [*Oxon. 2. d. 2. q. 9. n. 1.*] *motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia*, ex. 3. *Phys. text. c. 6. et 10.*: sed locus, vel *ubi* esse non potest actus Angeli, nec perfectio; omnis enim perfectio videtur esse nobilior perfectibili aliquo modo; respectu autem naturae angelicae *ubi* nullo modo est perfectius.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 5.*] Angelus est indivisibilis; ergo non potest localiter moveri. *Probat hanc consequentiam* Aristoteles, 6. *Phys. c. 2. et penult.*; Primo, quia *omne quod movetur, partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem*; quod enim omnino manere intelligitur in termino *a quo*, non movetur, sed quiescit; quod rursus pervenisse ponitur ad terminum *ad quem*, prorsus motum est: sed indivisibile esse non potest partim in uno termino, partim in altero, cum expers sit omnium partium; ergo non movetur secundum locum. — *Secunda ratio* Philosophi est ista: *Omne quod movetur, prius pertransit spatium sibi aequale, vel minus, quam maius*: sed indivisibile nec potest prius pertransire minus se; igitur pertranseat oportet prius aequale, quam maius se: et pertranseundo semper spatium sibi aequale, pertransibit totum continuum supra quod movetur; igitur illud componeretur ex indivisibilibus moto indivisibili aequalibus. Hoc illatum est falsum; ergo nec admittendum id ex quo sequitur. — *Tertia ratio* sua videtur esse, quia *omnis motus est in tempore*; sicut prius probavit in eodem 6. *Phys. text. c. 90.* Omni autem tempore est accipere minus tempus, in quo minori potest minus mobile moveri; igitur omni mobili potest accipi minus mobile in infinitum; atque ita cum indivisibili esse, aut intelligi non possit minus. profecto nullum indivisibile potest localiter moveri.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 6.*] Angelo si motus conveniret, is motus continuus non esset ex defectu resistentiae; virtuti enim angelicae nihil corporeum resistere potest. Sed probatur *sequela* ex Commentatore super 4. *Phys. cap. de vacuo*: successio in motu est ex resistentia mobilis ad motorem, vel medii ad mobile, vel medii ad motorem: nulla ex his resistentiis occurrit aut assignari potest in casu; igitur Angeli motus nequit esse continuus. *Minor probatur*; nam nec medium resistit Angelo;

nec e converso Angelus medio; nec sibi ipsi, ut motori. *Et confirmatur ratio*, quia iuxta eundem Comment. grave in vacuo moveretur in non tempore; quia in vacuo nihil gravi obsisteret, unde oporteret motum esse successivum; igitur sublata omni resistentia, motus Angeli esset instantaneus, et non successivus.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. ib. n. 1. et 2.] Nullum successivum est continuum: motus localis est successivus; ergo non est continuus: ergo Angelus nequit moveri motu locali, qui sit successivus. *Probatio maioris*: omne successivum componitur ex indivisibilibus; constat enim iis, in quae dividi potest; tota subinde eius divisibilitate posita in *esse*, sola supersunt indivisibilia; ergo non est continuum; nam unum indivisibile non potest alteri indivisibili continuari; quia indivisibili carenti partibus ultimum non est. — *Rursus* successivorum nihil est actu, nisi indivisibile; unde temporis nihil est, nisi instans praesens; quod ergo ei indivisibili succedit, aliud indivisibile sit oportet; alioquin successivum esse non intelligeretur, sed permanens; continuum igitur componitur ex indivisibilibus. — *Deinde* [ib. n. 3. et 4.] idipsum alio medio ostenditur: omne successivum componitur ex minimis; ergo non est continuum. *Consequentia* haec ex eo est evidens quia eiusmodi minima carent partibus, alioquin minima non forent; adeoque nec sunt quanta: non quantum autem quanto continuari non potest. *Probatio antecedentis*: datur prima pars motus; ergo et minima; si enim prima pars talis non foret, ex aliis componeretur partibus: non esset igitur prima pars motus: atqui prima pars omnino adstruenda est; igitur haec minima erit. *Subsumptum probatur*: inter contradictoria non datur medium: sed *esse* formae inducendae per motum, et non *esse* eiusdem, contradictoria sunt; ergo hic nullum est medium. Sublata autem prima omnino, et minima parte eius formae inducendae, daretur medium inter non *esse* et *esse* ipsius; ergo admittenda sunt omnino haec minima, ex quibus successiva quaeque componuntur.

CONTRA. [*Oxon.* ib. n. 7.] Damascenus, lib. 2. *De fide Orthod.* c. 3. de Angelis sermonem faciens: *Atque circumscripti quidem illi sunt; nec enim in terra versantur, cum in caelo sunt: nec cum a Deo ad terram mittuntur, in caelo remanent.*

RESPONDEO dicendum, Angelum localiter omnino posse moveri, et quidem motu continuo. *Probatio primi membri*: [*Oxon.* ib. n. 8.] Omne receptivum formarum alicuius generis, quod receptivum ex se determinatum non est ad aliquam unam ex illis, nec ad eas formas est illimitatum, potest moveri, sive mutari ab una illarum formarum ad aliam. Haec assumpta propositio est adeo evidens, ut subiectum includat praedicatum. Sed quicumque Angelorum est receptivus alicuius *ubi* modo sibi competentis, nec ad omnia *ubi* est illimitatus, cum id sit proprium immensitatis; ergo potest moveri sive mutari ab uno *ubi* ad aliud. — *Quod vero is motus continuus sit, probatur*; nam inter duo loca, nempe relinquendum per discessum, et acquirendum per motum, interiacent infinita *ubi*, locaque transeunda, et successive acquisibilia; si continuum constet ex partibus infinitis, in quas est potentia divisibile, aut saltem cum Angelus e caelo ad terram mittitur, complura sunt loca intermedia successive acquisibilia, non aliter, ac si corpus per eadem deferretur; igitur Angelus e caelis ad terram descendens movetur per illa loca motu locali continuo, quemadmodum et continuum est spatium, quod pertransit. — Hanc etiam

veritatem docent complura divinarum Scripturarum testimonia, in quibus diserte, ac expresse legitur Angelos a Deo in terram missos, ad haec aut illa munia exsequenda, variosque effectus repraesentandos inter homines, de quo dictum est *q. 51. per totum*. Erudimur igitur per sacras Literas Angelos de loco ad locum moveri, seu cum mittuntur absque corpore, ut citra corpus assumptum exsequens est Dei iussionem ille, qui missus est ad Josephum de conceptu B. Mariae dubitantem, *Matthaei primo*; seu quoties assumptis corporibus assistunt hominibus, adiuvant, ac inseruiunt eis, ut haereditatem capiant salutis, ac etiam scelera eorum interdum ulciscuntur; de quibus *Gen. 18. Job, fere per totum, et alibi frequenter*. Quo in casu videtur tribuenda Angelo corpus assumpti alia motio passiva formaliter ab ea, qua movetur assumptum corpus ad aliud, et aliud *ubi* successive. Cum enim Angelus non sit aliquid corporis assumpti, non movetur, ne per accidens quidem ad motionem illius; sed ipse magis se sua virtute voluntatis arbitrio movet; ad aliud igitur *ubi* distinctum ab *ubi* corporis movetur, quo formaliter est in loco, ad quem devenit. — Accedit etiam, quia Salvator promittit animabus beatis Angelorum aequalitatem, dicens, *erunt sicut Angeli*. *Matthaei 21*. Atqui certum est animas beatas moveri secundum locum; imo articulus fidei est, animam Christi beatissimam ad inferos descendisse; igitur et Angeli localiter moventur, seu eorum voluntati satisfaciennes, seu Dei mandata repraesentantes.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 9.*] respondeo haud esse inconueniens causata quaeque, quantacumque polleant perfectione, dici et esse in potentia respectu ulterioris perfectionis, esto cum talium naturarum excellentia non sit comparanda. Quare quemadmodum Angeli intellectio perfectio est potentiae intellectivae ipsius, quamvis simpliciter angelica natura imperfectior ac ignobilior. ita et *ubi* seu praesentia Angeli ad locum statui potest quaedam perfectio eius, et actus quidam, quo caret, donec ei loco se fecerit indistantem, quod et verum est de quocumque respectu naturae, cui inest.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon. 2. ib. nn. 36. et 38.*] Angelum, quoad substantiam esse quidem indivisibilem, attamen posse occupare locum divisibilem, ac proinde, respectu eius effectus se habere perinde ac si foret divisibilis. Cum igitur Aristoteles loquens de indivisibili, docet occupare non posse locum divisibilem, eius argumenta non spectant ad rem praesentem. Quod si supponatur Angelum esse in puncto, ut in loco, si perinde vellet sistere se aliis locis, ut in eis esset ut in puncto, tali in hypothesis haud posset moveri motu continuo, quia punctus non continuatur puncto, ut nec indivisibile divisibili (1).

AD TERTIUM dicendum sic: [*Oxon. ib. nn. 40. 41.*] causa successionis in quolibet motu est resistentia mobilis ad motorem, eaque oritur ex defectu virtutis moventis. Et alia causa praeterea est resistentia medii ad movens, et mobile; quod sane medium est quicquid necessario praecedat inductionem termini intenti, et potissimum est spatii divisibilitas. Ex quo igitur Angelus agit non ex infinitate virtutis activae, quum

(1) Aliam responsionem praeterea dat Doctor, dicens in sententia, *omne indivisibile, vel quantitativum posse continue moveri*; ac proinde fore, ut Angelus in loco punctali existens continue moveretur, utrumque subtilissime declarans. Eam controversiam, quia ad Physicam spectat, libenter omittimus, sed videsis Lychetum super § *Ad tertium argumentum n. 36.*

in caelo reperitur; inter quod *ubi*, et aliud *ubi* in terra, cui praesentem se facere vult, nata sunt esse multa media, quae pariter virtuti suae activae sunt media, ex parte horum mediorum est omnis resistentia, quam necessario requirit successio motus. Iuxta quod dicimus motum gravis fore successivum in vacuo; quia grave prius transiret hanc partem spatii, quam illam. Nam per se successio in motu locali oritur ex spatio, prout quantum est. [Cf. *Quodlib.* q. 11. n. 9.]

AD QUARTUM nos dicimus, [*Oxon.* ib. n. 9. seqq.] quod assumitur, nempe *nullum successivum est continuum*, esse omnino falsum. Cui falsitati ostendendae multus est Philosophus 6. *Phys.* tex. c. 23. et 29., et praeterea addi possunt aliae rationes acceptae ex Geometria. Una Philosophi *ratio* est ista: omni motu dari potest motus duplo velocior; ergo si motus aliquis mensuretur tribus instantibus, duplo velocior motus dimetiretur uno instanti cum dimidio; instans igitur esset divisibile, quod nihil est dictu. — *Rursus*, permanens est continuum; igitur et successivum. *Probatio consequentiae*; nam si in motu indivisibilia sint sibi invicem immediata; aut igitur inter *ubi* quod acquiritur per unum indivisibile motus, et illud quod acquiritur per alterum immediate sequens, datur medium; aut non. Si quodlibet negetur medium; ergo quemadmodum motus constat ex indivisibilibus, ac proinde non est continuus, ita spatium et *ubi*, quae per motum acquiruntur, ex indivisibilibus coalescent, et nequaquam continua erunt. Si mediet aliquid; igitur quum mobile acquirit illud medium, utique acquirit inter duo illa instantia; non igitur unum alteri immediate succedit. *Hanc consequentiam* declarat Philosophus 6. *Phys.* tex. 4. ex eo quod perinde repugnet motum, et tempus, ac magnitudinem componi ex indivisibilibus, quandoquidem eadem inconvenientia sequantur, seu unum, seu aliud dicatur. Fatendum tamen est, evidenter probari posse permanentia non componi ex indivisibilibus, quam successiva, per illam Philosophi rationem 6. *Phys.* *Indivisibili additum indivisibile non facit maius*: nam haec eadem ratio successivis applicata non est ita manifesta, et evidens. — *Consimiliter* [ib. n. 14.] dicimus non esse approbandam sententiam eorum, qui putant continuum componi ex minimis. Etenim aut eiusmodi minima ponuntur esse indivisibilia, et procedunt argumenta quae obiciuntur contra illam positionem; aut sunt divisibilia, atque ita haud minima erunt, quibus nempe dividi repugnet.

Ex suppositione quod vera sit sententia Aristotelis opinantis continuum constare partibus semper divisibilibus usque in infinitum, et indivisibilibus praeterea, respondemus ad argumenta in contrarium adducta: *Cum probatur* [*Oxon.* ib. n. 22.] componi tantum indivisibilibus, propterea quod in ea ultimate resolveri possibile sit; *dicimus* id simul factu esse impossibile. Quaecumque enim divisione data, aliae divisiones sunt possibiles fieri, quia [ib. n. 19.] sicuti est quanto essentiale dividi posse in partes, ita et essentiale est cuilibet ex partibus eius posse in alias dividi, cum sint eiusdem rationis; fieri ergo non potest ut omnis eius divisibilitas reducatur ad actum, seu simul, seu successive, adeo ut ad ultimam perveniatur divisionem; sed potest solummodo dividi in ea, quibus continuum constat; quatenus nulla eius pars determinari, assignarique potest, quae dividi nequeat, et manere subinde divisa in alias partes. — *Secundo probatur*, quia successivum nihil est actu, nisi indivisibile. *Responsio*; [ib. n. 21.] cedenti, vel fluenti indivisibili succedit pars continua

pariter fluens, non vero indivisibile immediate. Unitur ergo in successivo indivisibile parti fluenti, sicut continuum est indivisibili immediatum. — *Contra*; igitur tempus non semper uniformiter se haberet; aliquando enim existeret quoad instans; interdum vero quoad partem fluentem. *Respondendo*, hanc diffinitatem esse necessario concedendam. Sed in eo tamen id est perpetuo uniforme, quo, ad post quodcumque indivisibile eius, sequitur pars divisibilis, et post quamcumque partem divisibilem aliquid indivisibile. — *Ad aliud medium*, [ib. n. 31.] quo ostenditur idem *assumptum*, respondeo *primo*: quamvis daretur *primum* in motu, illud tamen non esse, nec dici debere *motum*, sed magis *mutationem* instantaneam, cui mutationi instantaneae non correspondet aliqua pars formae per motum acquirendae, sed tantum aliquod indivisibile ipsius. *Secundo* respondemus, negando in motu esse assignabile *primum*, seu intelligatur de parte aliqua motus, seu de instantanea mutatione, quia Philosophus 6. *Phys.* tex. 52. et 55. ex intentione ostendit oppositum, nempe, quodvis *moveri* praecedere *mutatum esse* in infinitum, et e converso. Nam si ignis causaret aliquid *primum* in motu, pari ratione posset causare aequale illi simul cum eo immediatum: atque ita aut oporteret fingere inter *primum* causatum simul, et secundum aequale illi quiescendum esse agenti, et subinde motus componeretur ex motibus, et quietibus intermediis; aut certe oporteret agens, post id *primum* inductum, inducere totum habitum successive, quod videtur valde irrationabile. Cum enim sit aequalis virtutis, aequaeve passo approximatum, sicut potest aliquem gradum simul causatum *primum* simul inducere; ita illo inducto, potest inducere ipsum totum simul; et sic totus motus immediate componeretur ex mutationibus immediatis, vel ex motibus et quietibus intermediis. Si ergo dari non potest *primum mutatum esse*, a fortiori nec *primum moveri*, cum quaelibet pars motus sit divisibilis in infinitum.

Ad probationem [Oxon. ib. n. 34.] ex natura contradictoriorum respondent *aliqui*, ad rationem contradictoriorum requiri, ut praeter alias conditiones ab iis exactas, praeterea accipiantur pro eodem tempore, adeo ut minime pro contradictoriis tenenda sint, quae pro diversis verificantur temporibus, et instantibus. Haec vero explorata esse per definitionem contradictionis positam, [Elench. 1. q. 55.] 1. *Elench.* cap. 3.; propterea igitur *non esse* caloris ut praecessit in ultimo instanti immutationis, et *esse* caloris susceptum in tempore habito, contradictoria non sunt respectu caloris ipsius. — *Contra*, *esse* caloris, et *non esse* absolute sumpta, et ad nullum tempus relata, sunt simpliciter impossibilia, in tantum, ut quia ex seipsis impossibilia, ideo esse non possunt in eodem instanti, et non e converso: et ratio impossibilitatis pro eodem instanti non est alia, nisi quia ipsa sunt formaliter opposita contradictoria oppositione; non igitur per respectum ad tempus, sive ad instans temporis accipitur contradictio, sed ex ipsa formali ratione terminorum, qua stante, etiamsi nullum esset tempus, simpliciter ad invicem repugnarent. *Confirmatur* per simile in aliis oppositionibus; nam contrarium contrario succedens vere est illi contrarium, esto simul non sint in eodem instanti. Similiter forma, ut est terminus *ad quem* privationis, vere opponitur ei privative, ut est terminus *a quo*: et est motus inter opposita formaliter. Unde Philosophus 5. *Phys.* tex. 25. vult omnem motum esse inter contraria opposita, vel privativa, vel media inter haec; et nihilominus ista, quatenus termini sunt tran-

smutationis, pro eodem instanti omnino esse non possunt. — *Deinde*, ex praemissa responsione sequeretur, inter terminos creationis non versari oppositionem contradictoriam; etenim *non esse*, quod praecedit *esse* creati, non sunt pro eodem tempore, vel instanti temporis; imo *non esse* tempore praecedit ipsum *esse*: et insuper ne privatione quidem opponi; privatio enim in subiecto apto reperitur: nec contrarie, quia ambo extrema non sunt positiva; nec denique ut aliquod medium opponitur extremis, cum tale medium sit oportet ens positivum. Superest ergo ut non *esse* creaturae, et *esse* ipsius contradictorie opponantur; et nihilominus, ut deductum est, *esse* nequeunt in eodem instanti. — Itaque in eo, quod adducitur de definitione contradictionis, est manifesta *aequivocatio*, exinde orta, quia diversimode aequivocatio est in complexis, et in incomplexis. Siquidem complexa minime contradicunt, nisi accipiantur pro eodem instanti, pro quo oportet illa ambo enuntiare praedicatum de subiecto. At incomplexa citra omnem temporis, aut instanti determinationem, absolute considerata sunt contradictoria. De priori contradictione loquitur Philosophus 1. *Periherm. cap. de Oppositis*: de posteriori vero in *Praedicationis*.

Aliter ergo respondeo ad argumentum, [Oxon. 2. ib. n. 35.] praemittendo hanc distinctionem de *immediato*. Etenim *immediatum* potest dupliciter intelligi: *Primo* illud esse *immediatum* concipimus inter quod secundum se totum, et aliud non est medium; qua ratione continuum recte dicitur termino immediatum, ut linea puncto, eo quod inter lineam totam, et punctum nullum sit medium. *Secundo* dicitur *immediatum*, quod secundum se totum est cum altero statim, vel certe post alterum; quo pacto indivisibili terminanti continuum nihil est immediatum; nam nihil secundum se totum statim sequitur illud indivisibile, sed tantum pars eius totius sequitur illud immediate. Hac distinctione praemissa, respondeo ad illam *probationem* sic: qua ratione subsistunt mensurae istae, eadem et mensurata se habeant oportet. Quapropter si unum contradictoriorum mensuretur indivisibili, aliud vero divisibili mensura, *minor* argumenti est manifeste falsa; erat autem ista: *Sed si inter non esse formae et esse formae inducendae per motum non est aliquod primum, est medium inter contradictoria*. Nam nullum est medium inter contradictorium secundum quod est in tota mensura sua, et contradictorium aliud, sicuti nec inter totam mensuram eius, et mensuram alterius. Contradictorium tamen quod mensuratur divisibili, non est alicui immediatum, ita quod secundum aliquod *esse* sui, seu prout se habet mensura eius, statim reliquum contradictorium sequatur. Quare etsi *non esse* sit in mensura indivisibili, *esse* nihilominus formae inductae per motum est in toto tempore ei inductioni impenso; et ideo nullum est medium inter illa: sed quod sequitur tempore mensuratum, non est immediatum ei, quod praeexistit in instanti, secundum posteriorem acceptionem intelligendo *immediatum*.

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM ANGELUS POSSIT MOVERE SE.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 10. — S. Thom. 1. p. q. 53. a. 1. in solutione 2. et 3. principalis.

VIDETUR Angelus seipsum movere non posse. Etenim [*Oxon. 2. d. 2. q. 10. n. 1.*] nihil idem simul secundum idem esse potest in potentia, et in actu: movens autem, secundum quod movens, est in actu, motum vero, qua motum, in potentia est; ergo fieri non potest ut idem se ipsum moveat. — *Confirmatur*; aliqua dividenda ens, ut substantia et quantitas, in aliquo uno impossibilia sunt: sed actus et potentia sunt differentiae divisivae entis; ergo sunt ad invicem impossibilia, sic ut nihil idem simul sit in actu, et in potentia.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. ib.*] Omne quod movet se dividitur in duo, quorum alterum est primo movens, alterum primo motum, 8. *Phys. tex. c. 30.*; et probatur *ex prima conclusione* 7. *tex. c. 2.* propterea quod nihil movet se primo, quia tunc quiesceret ad quietem partis eius. Quae probatio tenet de corpore moto, et ex hoc sequitur talem distinctionem reperiri in quocumque corpore movente se; igitur pari ratione sequitur universaliter talem distinctionem esse necessariam in quocumque movente seipsum. Eadem enim videtur impossibilitas, seu corpus, seu non corpus sit, si statuatur idem movere se primo. Cum igitur Angelus non dividatur in duo, quorum alterum sit primo movens, alterum primo motum, non potest seipsum movere.

CONTRA. Angelus [*Oxon. 2. ib. n. 2.*] ex dictis *art. praec.*, potest localiter moveri: non movetur autem a corpore effective, ut videtur; nec tantum a Deo per miraculum; ergo movetur a seipso (1).

RESPONDEO dicendum, Angelum posse a seipso localiter moveri. *Declaratio* [*Oxon. 2. ib. n. 2. — 9. Metaph. q. 14.*] cuicumque inest potentia passiva habendi, vel acquirendi aliquid per motum, non est imperfectionis inesse sibi pariter potentiam activam attingendi illud, sed magis perfectionis. Cum enim dignificanda sit natura quantum fieri potest, non est sibi deneganda vis adipiscendi illas perfectiones, quibus nata est perfici, et ornari, nisi ostendatur aliunde eiusmodi actus sibi repugnare; quia natura semper quod melius est facit, quantum sibi permittitur in gradu naturalis possibilitatis. Itaque quoniam creaturae communiter producuntur in *esse* carentes aliqua perfectione, quam natae sunt possidere, et perfici; et quidem animata producuntur sub imperfecta quantitate, et ad statum perfectiorem semper pertingere, et adipisci conituntur: alia vero quaedam sine qualitatibus propriis, quaedam sine proprio *ubi*; si perhibeantur pollere principio activo attingendi illas, quibus destituuntur perfectiones, aut gradus earum, utique de necessariis eis auctor non providisset, ac nobiliora reputanda essent, quia minus ab extrinseco dependerent; ergo cum non constet, talem vim activam eis datam non esse,

(1) Iob. 1. *Circuivi terram, et perambulavi eam.* — Matth. 12. *Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida, quaerens requiem, et non invenit;* pollent ergo Angeli vi activa, qua se ipsos de loco ad locum movere possunt.

imo potius oppositum sit rationi et experientiae magis consentaneum, sentiendum est, ita revera factum esse, quia est dignitatis in natura. -- Quoniam igitur [*Oxon. ib. n. 2. et 3.*] entia longe Angelis imperfectiora praedita sunt virtute activa respectu earum perfectionum, quibus recipiendis est eorum natura capax, uti etiam apparet in gravibus et levibus, quorum unumquodque ad suum proprium tendit locum, nulla causa extrinsecus vim inferente, sed eorum activa virtute deducente, ad propria loca deferuntur; multo magis cum in Angelis sit naturalis potentia ad *ubi*, quod per motum acquirere possunt, imperfectionis esset in eis, si carerent potentia activa respectu eiusdem; propterea quod longe imperfectioribus entibus non repugnet per hanc activam potentiam ad propria loca deferri.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*Oxon. i. d. 3. q. 7. nn. 27. seqq.*] movens ut movens esse in actu *virtuali*, motum vero in potentia *formali* respectu formae producendae per motum, in quo sane nulla est contradictio. In agentibus igitur aequivoce, quae scilicet non agunt per formam eiusdem rationis cum illa quam producere intendunt, propositio illa, *nihil movet se*, non habet necessitatem; nec probatio eius aliquid concludit; non enim agens est tale formaliter in actu, quale passum est formaliter in potentia. — *Ad confirmationem*, [*Oxon. 2. d. 2. q. 10. n. 12.*] concedo *actum* et *potentiam*, ut sunt differentiae divisivae entis, esse extrema impossibilia in quocumque. Sunt autem opposita dividenda ens, prout dicunt modos cuiuslibet entis, quatenus nimirum idem est ens in potentia antequam actu sit, et ens in actu quando iam est. Qua in acceptione nulli eidem convenire possunt, nec formaliter, nec etiam denominative; nam nihil denominatur simul ab aliquo in aliquo *actu*, et ab eodem in *potentia*. At in casu nos *actus* nomine intelligimus principium activum; *potentiae* vero principium passivum, quae includuntur in essentia cuiuslibet definibilis, et definiti; eas enim rationes praeseferunt genus, et differentia. Quia igitur sub hac acceptione non dividunt ens, nec sunt opposita, nec repugnant alicui eidem.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon. 2. ib. n. 12. — 4. d. 49. q. 14.*] auctoritatem illam Philosophi *ex 8. Phys.* esse sic intelligendam: omne movens per cognitionem dividitur in duo, quorum unum est primo movens, et aliud est primo motum; et ratio huius est, quia potentia motiva eiusmodi moventis est potentia organica, ita quod illa requirit non tantum distinctionem inter corpus, et animam, sicut inter movens, et motum; sed forte in ipso corpore, in quo est virtus organica, requirit partem corporis moventem distinctam a parte mota: sed non est id necessarium in movente se non organice; quia totum est uniforme, quantum ad actum primum, et totum in potentia quantum ad actum secundum. — *Ad probationem illius propositionis*, quae accipitur ex principio 7. *Phys.* quia nihil movet se primo: [*Oxon. 2. d. 2. ib. n. 13.*] dicimus *to primo* posse dupliciter intelligi: *uno modo* ut idem sit, ac *secundum se totum*: quo sensu opponitur ei, quod est movere se *secundum partem*. *Alio modo* significat causalitatem praecise, idest, exprimitur id quod dicitur movere se primo, esse causam motus praecisam. Quae secunda acceptio excludit omnino priorem: quia secluso motu ab una parte eius, falsum est mobile movere se secundum se totum, seu *primo* iuxta priorem intellectum. — Cum igitur Philosophus ait, nihil movere se *primo*, intelligi non potest de utraque hac

primitate. Nam si moveat se primo secundum se totum, quiescente una parte eius, quiesceret et totum. Sed quod movet se primo, idest, secundum causalitatem praecise, quamvis non moveret se hoc modo aliqua pars ipsius, non proinde fieret, quin totum moveret secundum causalitatem; non sunt ergo una compossibiles hae duae primalitates; quapropter ratio Aristotelis illud bene probat, nempe nullum corpus moveri a se primo hac duplici primitate, quia, ut tactum est, sunt simul incompossibiles. — Grave igitur movetur *a se primo*, iuxta priorem intellectum accepta primalitate; quia secundum quamlibet partem eius, et movet, et movetur. Totum enim inquantum movens est homogeneous, et *moveri* est passio homogenea: passio autem eiusmodi non inest toti hac primalitate, nisi insit cuilibet parti eius; sequitur igitur (ut dictum est) oportere totum quiescere, aliqua eiusdem parte quiescente. Sed de alia loquendo primitate, non sequitur totum debere quiescere, si aliqua eius pars non moveatur. Quamvis ergo Angelus hac duplici primitate simul non posset se movere primo; altera tamen se movere recte intelligimus. Est enim continens in sua virtute activa, quodvis *ubi*: cuicumque enim praesentem se facere valet. Cum ergo acquirit quod non habet, movet se *primo* primitate causalitatis, secundum quam est in actu *virtuali* respectu omnis *ubi*, et in potentia *formali* ad eadem, ut dictum est in *solutione*.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS TRANSEAT PER MEDIUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 12. — S. Thom. 1. p. q. 53. a. 2.

VIDETUR Angelus movens se de loco ad locum non transire per medium. Siquidem [*Oxon. 2. d. 2. q. 12. n. 1.*] Angelus *aut* est in loco per operationem, ut aliquibus videtur; et tunc evidens est posse operari in extrema, nulla elicitā operatione circa medium; *aut* certe imperio voluntatis movet se, cui subditur potentia executiva; igitur poterit sistere se extremo, nulla habita ratione medii; quemadmodum potest intelligere extremum, non intelligendo medium.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Corpus Christi existens in caelo empyreo, ad prolationem verborum consecrationis, idest, in ultimo instanti pronunciationis eorum, fit praesens hostiae consecratae, nec transire intelligitur per media, quae intercipiuntur inter utrumque terminum; ergo idipsum fieri poterit per Angelum; praesertim cum corpus magis videatur sequi leges loci corporei, quam spiritus.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 2. q. 4. n. 2.*] Augustinus, 8. *super Gen. ad lit.* cap. 20. *Deus*, inquit, *movel corpora per loca, et tempora; Spiritus non per loca, sed per tempora*: sed ex eo quod corpora moventur per loca, oportet et de loco ad locum per medium moveri, et ad terminum pervenire; ergo quoniam spiritus non per loca moventur, poterunt sese, ut voluerint, termino sistere, et per medium non transiré.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 2. q. 12. n. 1.*] Nulla pars temporis potest transire a futuro in praeteritum, nisi per praesens: sed ita videtur essentialis ordo inter partes loci sicut inter partes temporis; ergo non potest localiter pertransiri ab extremo in extremum, nisi per medium.

RESPONDEO, huic quaesito solvendo praemittitur haec distinctio : [Oxon. ib. n. 2.] *Extrema* possunt intelligi aut duo *ubi* distantia, inter quae est aliquod medium nihil habens commune cum extremis, ideoque diversae rationis ab eis; aut possunt intelligi duo *ubi*, inter quae sunt media eiusdem rationis cum ipsis, et quorum quodlibet subinde est aliquid extremorum. *Exemplum*: duobus *ubi* designatis, est concipere inter ea alia, et alia *ubi* eiusdem rationis, et mutuo communicantia cum extremis; e contra vero prioris generis extrema discontinua sunt, et nihil de mediis participant, nec cum eis communicant. Hac distinctione approbata, subiicimus sequentia dicta:

PRIMUM: [Oxon. ib. n. 2.] *Quum Angelus motu continuo movetur, non potest de loco ad locum deferri, non pertransito medio, quod est aliquid utriusque extremi.* Siquidem medium eiusmodi est ratio continuitatis inter extrema transita, ex 10. *Metaphys.* text. 22; nisi ergo Angelus id medium pervaderet, non foret motus eius continuus; volens ergo pervenire ad aliud extremum tali motu, oportet Angelum medium eiusdem rationis cum extremis pertransire.

SECUNDUM DICTUM: [Oxon. ib.] *Etiam si medium sit diversae rationis ab extremis, et cum eis non communicans, quum Angelus motu continuo movetur, nequit ad extremum, quo tendit pervenire, nisi medio pertransito.* Etenim si movetur continue, ut supponimus; ergo non est omnino in altero extremorum: est igitur partim in uno, partim in altero, vel in medio inter ambo. Nam nisi esset in medio, sed praecise in parte unius extremi, et in parte alterius; igitur reperiretur in duobus locis discontinuis, et non in loco medio: quod non videtur sibi competere posse virtute naturali.

TERTIUM DICTUM: [Oxon. ib.] *Angelus movere se potest motu instantaneo de extremo in extremum immediatum, non transeundo per medium, quod est aliquid utriusque extremi.* Quare Angelus si sit in uno extremo spatii unius miliaris, in instanti sua naturali virtute potest se facere praesentem alteri eiusdem spatii extremo, non pertransitis locis intermediis. Imo id necessario est asserendum; nam si per intermedia *ubi* transiret, continue, et non instantanee transiret, contra hypothesim. Nam semper esset sub alio, et alio priori, et posteriori, et sub alio, et alio *mutato esse*; igitur motu continuo ageretur, quia inter duo quaecumque *mutata esse* cadit motus continuus.

QUARTUM DICTUM: *Intelligendo extrema distantia esse, ac discontinua, inter quae est medium nihil participans de extremis, fieri non potest ut Angelus in instanti transeat de extremo in extremum mutatione includente totam realitatem motus.* Huic propositioni declarandae instituitur *art. seq.*

QUINTUM DICTUM: [Oxon. ib. n. 3.] *Quum extrema discontinua sunt, ac inter ea versatur medium non communicans cum ipsis, non videtur possibile Angelum de uno ad aliud intrinsece moveri.* Atque ita fieri non potest, ut Angelus quiescens in uno extremo per horam, in ultimo eius temporis instanti sit in altero extremo, non pertransito medio. *Probat*ur: ordo praefixus a superiori agente, ita exigentibus naturis ordinatorum, est necessario servandus cuicumque agenti inferiori, quando habet actionem praecise circa talia ordinata. *Exemplum*: ordo formarum naturalium sibi in generatione naturali succedentium est determinatus ab instituyente na-

turam; et ideo cuicumque agenti naturali est necessarius, in tantum ut nullum tale agens efficere queat acetum ex vino immediate; nam unumquodque subditur legibus a divina Providentia latis ad rerum constitutionem, permanentiam, et transmutationem spectantibus. Cum igitur a Deo sit praefixus ordo partium universi, pro exigentia naturarum conditarum, ac statutum servandum esse ab omni agente creato, et virtute finita, iste ordo videtur simpliciter necessarius agenti circa ea, quibus est lex ista praefixa. Quemadmodum ergo Angelus quando movet se per corpora, quorum est talis ordo, non potest impertransitis mediis de quocumque *ubi* facere se praesentem cuicumque *ubi* immediate; ita nec absque corporibus; quia sua virtus est perinde limitata, ac subiecta legibus divinae sapientiae; alioquin nulla quantacumque distantia impediret actionem eius. — *Neque haec probatio impedit Tertium dictum;* quia pertransiendo Angelus ab uno *ubi* immediate ad aliud *ubi* in instanti, habet omnia ista *ubi* ordine quodam naturae, inter quae est ordo potentialis ex natura rei: sed non oportet, ut habeat eadem ordine durationis. Si autem transiret a distante extremo in distans, absque ordine omnimodo, tunc nec ordine naturae, nec durationis haberet illa, quorum est ordo naturalis, circa quae tamen operatur, praesupponens necessario ordinem eorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 2. ib. n. 4.] respondeo, malus Angelus quid inordinate volens, non oportet eum posse quicquid ita vult. Bonus tamen ordinate, ac efficaciter cupiens statim esse praesentem alicui loco, non vult id effici propria potentia, et virtute, quia si eousque suae potentiae vis non se extendat, id inordinate vellet. Vult igitur statim se eo loci appellere virtute divina: et verisimile est, Deum ita ordinate volentis desideria perficere. At citra Dei specialem concursum non perveniet ad loca quomodocumque distantia, nisi secundum quod convenit suae virtuti.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon.* ib. n. 4.] Christi corpus potentia infinita Dei fieri praesens hostiae consecratae. Haec autem potentia quodcumque medium inter extrema potest habere pro non medio, et ordinem pro non ordine, quia ipsa supra omnem ordinem existens, subdit potentiam limitatam ordini a se praefixo.

AD TERTIUM respondeo: cum ait Augustinus Deum movere spiritus per tempora, non per loca, non videtur intellexisse de motu *locali*, sed de motu *interiori*, quo moventur secundum intelligentiam, et appetitum; unde exemplificat dicens: *per tempus movetur animus, vel reminiscendo, quod oblitus erat, vel discendo quod nesciebat, vel volendo, quod nolebat.*

ARTICULUS III.

UTRUM MOTUS ANGELI SIT IN INSTANTI.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 11.

S. Thom. 1. p. q. 53. a. 3. ubi Caietanus, alique Thomistae.

Quoniam minus perspecta esse potest praesentis quaesiti solutio, nisi sciatur quid intelligendum veniat nomine temporis discreti, et an reipsa id genus temporis adstruendum sit; ideo perscrutandum est:

UTRUM SIT DARE TEMPUS DISCRETUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 4. — Report. ib. q. 1. — Derer. princ. q. 21. a. 2.

S. Thom. 1. p. q. 53. a. 3. et q. 10. a. 5. § Ad primum.

VIDETUR necessario adstruendum esse tempus discretum. Etenim [*Oxon. 2. d. 2. q. 4. n. 2. — Report. ib. q. 1. n. 4.*] omnino oportet mensuram, et mensuratum sic proportionari, ut sint generis unius; alioquin mensura non erit idonea certificandis mensuratis per ipsam: sed eius generis sunt aliqua entia, quorum apta mensura non est aeternitas, nec aevum, nec tempus nostrum continuum; ergo mensura alterius rationis ab his omnibus sunt dimetienda. *Probatio minoris*: operationes immanentes Angelorum successivae quidem sunt, sed discretae tamen; nam abeunti uni succedit altera, et nulla earum cum altera continuatur; non mensurantur igitur tempore nostro, quod continuum est; nec aevo, cum esse desinant; igitur illarum propria mensura erit tempus discretum, et angelicum.

2. PRAETEREA. [*Oxon. et Report. ib. — De rer. princ. q. 21. a. 2. n. 19.*] Tempus est mensura motus: motus autem est duplex, scilicet et *continuus* secundum partes connexas, sibi continue succedentes; vel *discretus* secundum partes non connexas, cuiusmodi sunt actiones Angelorum, tam interiores, quam exteriores; ergo duplex his motibus tempus correspondet, nempe et *continuum*, et *discretum*.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 2. q. 4. n. 2. — Report. ib. q. 1. n. 1.*] Augustinus, 8. *super Gen. ad lit.* cap. 20. *Deus*, inquit, *movet spirituales creaturas, non per locum, sed per tempus*: sed eiusmodi tempus, per quod illae moventur, non est tempus nostrum, quia cessante caelo, perinde moverentur; ergo est tempus discretum, quale congruit Angelis.

4. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 2. q. 11. n. 5.*] Angelus posset movere se stante caelo: sed tunc non moveretur in tempore nostro communi; ergo in tempore discreto; est igitur admittendum eiusmodi tempus, specie distinctum a tempore nostro.

CONTRA. Intellectionibus nostris dimetiendis non aptatur tempus discretum, sed magis aevum: sed est eadem ratio de his, ac de operationibus Angelorum; ergo non est ulla necessitas adstruendi tempus discretum:

RESPONDEO, [*Oxon. ib. n. 2. et 3. — Report. ib. n. 4. — De rer. princ. ib. n. 19.*] *nonnullos* revera existimavisse, praeter mensuras, quibus rerum duratio innotescit, seu aeternae, seu aeviternae aut etiam temporales dicantur, pro dimetiendis Angelorum operationibus, sive intrinsecae,

sive extrinsecae sint, esse statuendum praeterea tempus quoddam discretum, seu discontinuum, putantes eo dumtaxat, veluti proportionata mensura, illarum permanentiam, vel durationem sciri posse. Porro id ex eo sibi persuasisse constat, quia Angelus omnino non habet unam sibi possibilem intellectionem, sed multas fluentes ac transeuntes ordine quodam; et tamen inter sese connexae non sunt; una enim non est ex aliis, quia is intellectus non discurrit: neque cum aliqua acquiruntur successione; quia nulla earum operationum est in continua acquisitione et deperditione, imo dum est, tota simul existit, estque indivisibilis; ergo correspondeat oportet eis mensura proportionalis, cuius sint partes transeuntes ordinatae, et indivisibiles; et tale profecto est tempus discretum. Quod sane tempus est vere quantitas, et quidem discreta, specie proinde a continua differens. Sed arbitrandum non est spectare ad species discretæ quantitatis, quae sunt numerus et oratio; nam numeri partes permanent, huius temporis partibus praeterfluentibus, atque abeuntibus. Orationis autem partes revera non durant, nec cum aliis continuantur partibus, iuxta quam sane proprietatem oratio cum tempore discreto convenit. Sed illud interest, quod quaelibet orationis vocalis pars continuatur cum vocali, et consonantis cum consonante, ac insuper esse potest cum tempore nostro, eoque vero mensurari: at nulla prorsus Angeli cognitio potest in se tempore mensurari, quia indivisibilis est; nec potest cum alia continuari. Quod si fiat comparatio temporis illius cum tempore nostro, inveniemus *nunc* discreti temporis necessario coexistere alicui parti temporis nostri, maiori quidem aut minori, prout Angelus magis et minus continuat suam cognitionem aut operationem. Atque haec est positio illorum de tempore discreto.

Quam positionem nos non putamus probandam pluribus de causis; [Oxon. ib. n. 4. — Report. ib. n. 5. — De rer. princ. ib. n. 20.] quarum prima est, quia sic opinantes nulla cogente necessitate, aut probabili ratione, ingerunt magnam temporum multitudinem. Nam cuicumque Angelorum corresponderet suum proprium tempus discretum: unus enim potest (prout illis videtur) continuare intellectionem suam per diem temporis nostri, et alius continuare cum dimidio, tertius per horam; igitur unus Angelus per totam diem habebit tantum unum instans temporis discreti; alius vero eodem temporis spatio habiturus est tot instantia, quot inconnexas potest elicere intellectiones: id autem videtur absurdum. Imo etiam sequeretur uni eidemque Angelo correspondere duo tempora discreta; nam si continuat intellectionem suam, non continuando volitionem, habiturus est duo instantia intellectionis, et unum tantum volitionis. — *Deinde, [Oxon. ib. n. 5.]* iuxta opinantes dari hoc tempus discretum, aeva sunt alterius rationis, si aeviterna sint alterius speciei; igitur pariter intellectionum alterius rationis erunt *nunc* temporis discreti alterius speciei; igitur mensura haec temporis discreti constabit instantibus, seu *nunc* diversarum specierum. Nemo autem dixerit mensuram unius rationis componi ex partibus diversarum specierum; nam linea componitur tantum ex lineis, et corpus ex corporibus, et superficies ex superficiebus; et nihilominus tempus discretum Angeli intelligentis successive obiecta diversarum specierum constaret *nunc* specie distinctis, ut distinguuntur intellectiones. — *Denique, [ib. n. 7.]* quod aiunt, oportere *nunc* unum temporis discreti coexistere pluribus instantibus nostri temporis, ne cogantur admittere et tempus nostrum pariter esse discretum, ut dicendum illis videtur,

si instantia illius praecise instantibus nostri corresponderent; nihil est: nam quotcumque intelligibilia possum ego intelligere in aliquo tempore, tot, et longe plura potest Angelus distincte percipere: sed intellectus humanus potest habere intellectionem in uno instanti, et post statim elicere aliam, et ita complures in aliquo tempore dato; ergo non est necesse Angelum intelligentem obiectum in aliquo instanti temporis nostri, perstare in intellectione illius intellecti per aliquod tempus, et per instantia illius temporis, in quorum aliquo posset intellectus meus habere aliam intellectionem. Quemadmodum ergo in uno instanti nos possumus elicere intellectionem, et in tempore immediate sequenti aliam, ita et Angelus: non oportet igitur fingere aliam mensuram, praeter communiter admissas, pro dimetiendis Angelorum operationibus. — *Nec iuvat* respondere nequire nos habere intellectionem durantem tantum per instans; quia intellectio sequens non posset haberi in tempore illi instanti immediato, cum non sit dabile primum instans sui *esse*; nam nihil mediat inter tempus sequens, et instans primum. *Non iuvat*, inquam; etenim inconueniens est intellectionibus eiusdem rationis non correspondere mensuras pariter eiusdem rationis. Si igitur aliqua intellectio nostra mensuratur instanti aevi; et alii similiter correspondebit eadem mensura; quemadmodum ergo primum instans aevi potest correspondere instanti temporis nostri, ita secundum instans aevi poterit correspondere tempori immediato illi instanti. Et insuper sicuti prima intellectio habet primum instans sui *esse*, quia in instanti aevi, ita et secundae erit primum sui *esse* in instanti aevi, cum sit eius mensura indivisibilis. Etsi interim secunda intellectio non habeat primum instans sui *esse* in aliquo primo instanti temporis nostri, sed in instanti aevi; tempus enim nostrum coëxistit quidem instanti aevi, non tamen adaequate. Atque eadem est ratio de intellectionibus Angelorum; etenim Angelus lapidem intelligens cum instanti temporis nostri, equidem non oportet eam intellectionem manere per tempus habitum, imo si statim eliciat aliam intellectionem, illa coëxistit tempori immediate habito instanti, cum quo instanti fuit prior intellectio; et tunc nihil erit temporis nostri primum coëxistens illi secundae intellectioni. — Quod [ib. n. 8.] attinet ad differentiam, quam statuunt inter numerum, orationem, et tempus discretum, quia partes huius nec inaneant. nec possunt esse inter se continuae; numeri vero partes manent; orationis autem partes sunt in se continuae; hae omnes differentiae videntur esse materiales, nec formaliter proinde distinguere rationem discretae quantitatis, quatenus discreta est: nam accidit omnino quantitati habenti partes non copulatas ad terminum communem id, quod est partes eius permanere, aut fluere, seu quaecumque partium earum sit indivisibilis, seu divisibilis.

Propterea dicendum, [Oxon. ib. n. 9. — *De rer. princ.* q. 21. n. 34. — Cf. q. 10. a. 5. incid. 1.] nulla de causa fuisse excogitatum eiusmodi tempus discretum, ac proinde veluti superfluum reiciendum, seu sit sermo de operationibus immanentibus, seu de transcuntibus. Nam operationes Angelorum, qualitercumque, et quantumcumque intelligantur durare, ac tempori nostro coëxistere, non aliam habent mensuram, quam aevum, quod pariter est mensura substantiae Angelorum; etiamsi ipsi durarent per aliquam partem temporis nostri, ut per diem, aut horam. Ex hypothesis enim quod Deus crearet Angelum per diem praecise duraturum, eique alius succederet, parem habens durationem, et sic de aliis; adhuc

ii omnes mensurarentur aevo; propterea quod omnium illorum *esse* sine ulla successione simul, et indivisibiliter haberetur, quamvis coëxisteret parti temporis nostri; ergo quoniam et eorundem intellectiones simul sunt, et durant pro voluntate Angelorum tempori nostro coëxistentes, et ipsae mensurantur aevo, et non tempore ullo discreto; aut certe et idem discretum tempus pro mensura aptandum erit substantiae Angelorum, si haec successive pro voluntatis Dei beneplacito producerentur, et esse desinerent, sicuti desinunt intellectiones pro voluntate Angelorum. — *Sed nec aliqua apparet necessitas* [Oxon. 2. d. 2. q. 11. n. 5.] statuendi tempus hoc discretum pro extrinsecis Angelorum operationibus dimetiendis. Siquidem quicquid illi explicant, et declarant per tempus discretum, optime salvatur per tempus continuum commune. Sicut enim concedendum est ab illis, ex hypothese quod Angelus transeat in instanti, non posse immediate habere alium transitum instantaneum; ita supponendo eum transire subito in instanti temporis nostri, oporteret dicere, nec immediate posse moveri instantanee, quamvis post illud instans transire queat continue in tempore habito. Nulla est ergo necessitas adstruendi aliud tempus a communi; nec ullum sequitur inconveniens sentientes Angelum, prout participat conditionem corporalem, idest, quae esse potest eiusdem rationis aliquo modo in ipso, et in corpore, participare quoque ac subire mensuram corporis pro ratione participationis talium conditionum: inquantum autem movetur localiter participat *ubi*, quod est conditio, et passio corporalis, quodammodo eiusdem rationis in corpore, et spiritu, quamvis hic definitive, illud vero circumscriptive sint in loco; ergo et spiritus poterit mensurari mensura primi corporis moti, secundum quod spatiis corporalibus se sistit, ac de uno *ubi* ad aliud movetur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo [Oxon. 2. ib. n. 9. et 13.] ex statim dictis in *solutione*, concessa *maiori*, negandam esse *minorem*. — *Et cum probatur*, quia operationibus Angelorum aptari non potest aevi mensura, propterea quod esse desinant; *responsio*: si esse desineret substantia Angelorum in possibili hypothese, non ex eo excogitaretur alia mensura ab illa qua eorum duratio notificaretur, sed dicerentur, et recte, aevo mensurari, eo quod id esse in instanti acquireretur citra omnem successionem, secundum probabiliorum opinionem; nec si unus alteri succederet, ut evenit in eorum operationibus, tempus discretum eis aptandum foret; pariter ergo et eiusmodi intellectiones, etsi aeviternae non sint per accidens, et materialiter, aliam mensuram non habent praeter aevum.

AD SECUNDUM respondeo: [Oxon. 2. d. 2. q. 4. n. 9.] propterea quod motus est essentialiter fluxus formae, exigit necessario partem eius succedere parti, sic ut contra rationem formalem eius sit permanentia, seu aliquam partem eius manere invariata. Ubi cumque ergo abest formae fluxus, et necessario partis ad partem non est motus, cuius tempus est mensura. Sicuti ergo omnino improprie successio unius intellectionis angelicae ad aliam appellatur motus, ita tantum penes nomen transfertur tempus ad talem successionem; uti aequivoce applicaretur temporis ratio ad substantias Angelorum sibi invicem succedentium. Una est ergo ac indivisibilis natura motus, et non gemina, ut arbitrantur tempus discretum adstruentes (Cf. q. 10. a. 6.).

AD TERTIUM dicimus, [Oxon. ib. n. 13.] Augustinum illis verbis nihil minus significare voluisse, quam tempus hoc discretum, sed nomine

temporis accepisse omne id quod potest habere *esse* post non *esse*, quo sensu omne aliud a Deo est temporale. Quodammodo itaque quod est tale potest dici moveri per tempus, licet succedens alteri, ut *esse* post non *esse*: quamvis succedens, vel illud, cui succedit, non sit proprie temporale.

AD QUARTUM respondeo. [*Oxon.* 2. d. 2. q. 1. n. 5.] concedendo Angelum moveri posse stante corpore coelesti, cuius motus est mensura tempus nostrum commune; nego tamen propterea eos motus habere aliam mensuram a tempore nostro. Nam post generalem resurrectionem stabit caelum, ut supponitur, poterunt tamen Beati ambulare, nec tamen pro his motibus dimetiendis est adstruendum tempus aliud diversum a communi tempore. Quemadmodum etiam cessante primo motu caeli, quies ipsi mensuratur virtute temporis illius, quo motus primus mensuraretur, si extaret positive et in effectu, et in illo tempore existente in potentia potest alius motus actu existens dimetiri: non enim oportet mensuratum a motu primi caeli dependere in esse, vel essentia a motu illo, sicut extitit motus tempore Iosue, ut legitur in eius *lib. cap. 10.*; quia mensuratio ista quanti per quantum, ut aequalis per aequale, non fit per aliquid, a quo mensuratum essentialiter dependeat, uti est in mensuris quidditativis; sed praecise satis est, ut motus iste, quando est, possit distincte cognosci secundum quantitatem suam ex cognitione distincta temporis, seu actualis, seu potentialis. Itaque, quando primi caeli motus non erit, poterit alius motus dimetiri per tempus huius motus primi caeli, quatenus scilicet motus ille posset fieri cum tanta parte illius motus, si esset, et nunc est cum tanta parte quietis, cum quanta pars motus existere posset.

AD ARGUMENTUM *in oppositum* [*Oxon.* 2. d. 2. q. 4. n. 8.] respondere videntur illi, quibus placet tempus discretum admittere, disparem esse rationem de nostris, ac de Angelorum intellectionibus. Etenim nos intelligimus discurrendo, unum ex altero deducentes; Angeli vero citra omnem discursum intelligunt. — *Contra*, evenire de facto potest, ut habeamus intellectiones distinctas successive, citra omnem discursum, et successionem in earum entitate; essent enim in casu totae simul; et nihilominus iis dimetiendis non applicarem tempus discretum; imo adhiberemus tempus nostrum, dicente Aristotele, *De Memor. et Reminiscentia*, nos intelligere cum continuo, et tempore. — *Deinde*, etsi nos intelligamus unum ex alio inferentes, id tamen non facit continuationem per se intellectionis ad intellectionem. Non enim magis successive acquiritur cognitio conclusionis ex hoc, quia ex principio infertur, quam si haec conclusionis intellectio haberetur praecise post cognitionem principii, aut sine ea. Sed et de hypothese huius responsionis disputabitur infra, q. 58. art. 3.

ARTICULUS III.

UTRUM MOTUS ANGELI SIT IN INSTANTI.

Doctor et S. Thom. locis art. praec. cit.

VIDETUR Angelus motus esse non posse in instanti. Si [*Oxon.* 2. d. 2. q. 11. n. 1.] enim fieri posset ut Angelus in instanti moveretur, tunc possibile foret ut maior virtus in duratione instanti minore moveretur: hoc autem nihil est dictum; quia nihil minus durat, quam per instans; igitur absur-

dum est sentire Angeli motum perfici posse in instanti. *Sequela probatur* ex Philosopho 6. *Phys.* text. 29. et 90. ubi sic arguit: si maior virtus movet in tempore; igitur et maxima virtus movet in instanti. Consimiliter si Angelus potest in instanti moveri; ergo et maior virtus minus quam in instanti suum motum absolvere potest.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 2.] In motu locali Angelorum oportet assignare *nunc* in quo ultimo fuit in loco, unde discessit, et alia *nunc* sibi succedentia illo ultimo posteriora: sed ubi sunt complura *nunc* sibi succedentia, ibi de necessitate est tempus; cum tempus nihil aliud sit, quam numeratio prioris, et posterioris in motu; ergo motus Angeli non in instanti, sed necessario est in tempore: et quidem continuo tempore, si sit motus eius continuus; in non continuo autem, si motus sit non continuus.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] De ratione quietis est, quod quiescens non aliter se habeat nunc, ac prius, sed semper sit in eadem dispositione; de ratione autem motus est quod id quod movetur, aliter se habeat nunc, et prius; ex quo fit ut in ultimo *nunc* habeat formam, quam prius non habebat; ergo non est possibile ut aliquid in toto tempore praecedente quiescat in uno termino, et postea in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino. Quamvis id possibile sit in motu, quia moveri non est esse in eadem dispositione; et ideo omnes mutationes instantaneae sunt termini alicuius motus continui.

CONTRA. [*Oxon.* ib. n. 1.] Illuminatio medii, quae tamen a corpore solari est, in instanti perficitur; ergo multo fortius Angeli motus esse poterit in instanti, ubi est maior virtus moventis, et minor resistantia medii.

RESPONDEO: *aliquorum sententia est*, Angelum non posse se motu instantaneo moveri, si de motu *continuo* quaestio intelligatur, idque persuaderi, ac ostendi putant ratione ultimo loco adducta. — Quod si sermo sit de motu *non continuo*, non ambigunt concedere, ultroque fateri, eo genere motus posse Angelum in instanti moveri. Verumtamen tale *instans* non ad nostrum tempus, sed magis ad discretum pertinere opinantur. — *Quae opinio nobis probanda non est* quoad duo: [*Oxon.* ib. n. 2.] et *primum* quidem in eo quod aiunt Angelum moveri in instanti temporis discreti. Etenim quantum ad hoc videtur esse contradictio in dictis illorum: illi enim summopere contendunt persuadere Angelum esse in loco per operationem; existimantes Angelum tunc esse in loco corporeo, quum movet aliquod corpus, vel circa corpus operatur: atqui eiusmodi motio mensuratur tempore, vel instanti temporis nostri; ergo quum localiter se movet, ii motus eadem dimetiuntur mensura temporis nostri; hae quippe motiones locales sunt eiusdem rationis; fieri ergo non potest ut alterius sit mensura tempus discretum; alterius vero tempus commune. Quod si opinentur Angelum esse in loco per operationem immanentem; harum mensuram esse aevum, expositum est supra q. 10. art. 5. in *inc.*, non tempus nostrum commune, nec aliquod aliud. — *Secundum* quod displicet in illorum opinione est. Angelum in aliquo loco ad tempus determinatum quiescentem, oportere pariter quiescere in ultimo instanti eius temporis. Siquidem si id esset necessarium: igitur in ultimo instanti prolationis verborum, quibus Eucharistia consecratur, esset sub speciebus vera forma panis, quae praefuit in toto tempore illius prolationis verborum; et cum in eo ultimo instanti sit sub speciebus verum Christi Corpus, una reperiuntur substantia panis, et Christi Corpus; et nihilominus constat in ul-

timo *non esse* panis adesse ibi Christi Corpus, in quod panis convertitur; ergo non est necesse quiescens in tempore dato, etiam quiescere in ultimo instanti illius temporis. — *Rursus*, aër per totam noctem quiescente sub tenebris, in ultimo instanti illuminationis, idest, quum primo aër illuminatur, aër esset tenebrosus: non fieret ergo illuminatio in instanti, contra communem sententiam. — *Responsio*: dispar est ratio de illuminatione, et de motu Angeli; illuminatio enim est terminus motus, quo sol fit praesens medio, et alteratio, non motus localis; at Angeli motus non est terminus motus; ideo illa in instanti fit, etsi Angelus in instanti moveri non possit. *Contra*, ex hypothesi quod sol creetur de novo, et medium praeexistat quiescens sub tenebris, evidens est in eodem instanti medium illuminatum iri, citra omnem motum localem. *Deinde*, per se terminus motus localis solis est aliquod *ubi* de novo acquisitum: sed illuminatio medii, quae sequitur ad motum solis, non est aliquod *ubi*, sed magis ipsa illuminatio dicitur terminus alterationis; aër enim alteratur novam recipiendo illuminationem. *Denique*, [ib. n. 3.] si oportet Angelum quiescentem in aliquo *ubi* ad tempus determinatum quiescere in ultimo dati temporis instanti, sequeretur ipsum nullo modo posse de loco ad locum transire, neque in tempore continuo, neque in discreto: hoc autem veluti falsum reicitur ab omnibus. — *Sed probatur sequela*; nam *aut* moveretur in instanti *mediato* ultimo instanti quietis, aut certe in instanti *immediato*. Non *primum*, quia tunc inter duo instantia esset tempus discretum, correspondens temporis nostro, et opus esset ipsum quiescere per id temporis; etenim de mente opinantis, tantum movetur in instanti *mediato*; ergo in tempore *immediato* quiescit. Et insuper additur ab eo, quum quiescit in aliquo tempore, oportet ipsum quiescere in ultimo instanti illius temporis: atqui ultimum instans istius discreti temporis *immediati* est hoc instans *mediatum*; opus esset igitur ipsum quiescere in instanti, et numquam moveri. Quod si detur illud instans esse *immediatum*, aut correspondet instanti temporis nostri, et per consequens instantia temporis nostri erunt *immediata*, quod non conceditur. Si autem tempus nostrum correspondet illi instanti *immediato*; ergo Angelus non poterit instantanee moveri; quia illud instans, iuxta opinantes, coëxistit parti temporis nostri, cum qua potest continue moveri, vel quiescere.

Supponentes [Oxon. ib. n. 5.] itaque (iuxta dicta *art. praec.*) motus localis Angelorum mensuram esse tempus nostrum continuum, ne recurrentes ad discretum citra omnem necessitatem entia multiplicentur; praepositae quaestioni dissolvendae hanc praemittimus distinctionem: mutatio *dupliciter* intelligi potest: [ib. n. 6.] *una* includens totam realitatem motus, *altera* vero praecise includens realitatem termini motus. *Exemplo* res fiet manifesta: quum aliquid movetur ab uno *ubi* ad aliud, inter quae extrema sunt plura alia *ubi*, si in instanti omnia pertransiret, perinde ac si successive moveretur, haec plane mutatio instantanea includeret totam realitatem motus. Implicaret autem dumtaxat terminus motus, si tali mutatione praecise haberetur ultimum *ubi*, sicut haberetur, si illa mutatio esset ultimus terminus motus. Iuxta *primum* membrum distinctionis dicimus, [ib. n. 4.] impossibile esse Angelum in instanti moveri, vel mutari spectata virtute naturali ipsius. Nam fieri non potest ut sua naturali virtute simul occupet plura *ubi* aequalia: hoc ipsum in casu sequeretur. *Declaratio*: etenim si Angelus in instanti moveretur de loco ad locum, ut de caelo ad terram,

mutatione includente totam realitatem motus successivi, simul occuparet plura *ubi* sibi adaequata: hoc autem perinde suae naturali virtuti repugnat, ac reperiri simul in pluribus locis adaequatis. *Probatio sequelae*: si Angelus successive moveretur, ac transiret spatium, quo distat caelum a terra, in quolibet instanti eius temporis, quo motus ille perageretur, utique locum adaequatum sibi occuparet, nec inciperet esse praesens parti loci alterius, nisi reliquendo tantundem loci prioris, et sic deinceps, donec ad terminum perveniret. Si ergo in instanti moveretur mutatione includente totam realitatem eius motus successivi, simul occuparet omnia *ubi*, per quae successive sibi transcundum foret; ergo esset simul in pluribus locis sibi adaequatis. — Loquendo tamen de mutatione includente tantum realitatem *termini* motus, dicimus nullam esse implicantiam, quominus Angelus in instanti moveatur: nam quod terminus motus non statim inducatur, id evenit ex imperfectione virtutis ipsius moventis, quae imperfectio non est attribuenda Angelo, nisi aliunde constet sibi convenire: imo dignificanda est natura, quantum permittunt ea, quae intelligentia assequuntur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon.* 2. ib. n. 7.] Philosophi *consequentiam* recte inferri ex eo quod includatur in *antecedente* mensuram esse divisibilem: in quacumque autem mensura divisibili potest aliqua virtus aliquid facere, idipsum poterit efficere virtus maior. At cum asseritur: Angelus mutatur in instanti, excluditur mensura divisibilis; ac propterea non sequitur virtutem maiorem posse moveri in duratione instantanea minore.

AD SECUNDUM respondemus, *assumptum* esse verum de mutatione includente totam realitatem motus, spectata virtute naturali Angeli; non vero de mutatione praecise includente realitatem termini motus, ut expositum est *in solutione*.

AD TERTIUM respondeo [*Oxon.* ib. n. 2.] ex dictis supra quum argueremus contra relatum opinionem, falsum omnino esse quod assumitur: alioquin sequeretur panis substantiam simul cum corpore Christi sub speciebus panis reperiri; cum tamen sententia communis Theologorum doceat panem esse desinenti virtute consecrationis succedere corpus Christi, in quod panis transubstantiatur; et etiam aërem pro aliquo instanti manere sub tenebris, et in luce; est igitur sentiendum Angelum posse in instanti moveri modo supra explicato.

QUAESTIO QUINQUAGESIMAQUARTA.

DE COGNITIONE ANGELORUM, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Consideratis his, quae ad substantiam Angeli pertinent, procedendum est ad cognitionem ipsius. Haec autem consideratio erit *quadripartita*. Nam *primo* considerandum est de his, quae pertinent ad virtutem cognoscitivam Angeli. *Secundo* de his quae pertinent ad medium cognoscendi ipsius. *Tertio* de his quae ab eo cognoscuntur. *Quarto* de modo cognitionis angelicae.

Circa primum quaeruntur quinque.

1. Utrum intelligere Angeli sit sua substantia. — 2. Utrum eius esse sit suum intelligere. — 3. Utrum eius substantia sit sua virtus intellectiva. — 4. Utrum in Angelis sit intellectus agens, et possibilis. — 5. Utrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiva, quam intellectus.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLIGERE ANGELI SIT EIUS SUBSTANTIA.

Doctor, Oxon. 4. d. 1. q. 1. — 1. d. 8. q. 2. — *S. Thom.* 1. p. q. 54. a. 1.

VIDETUR *intelligere* Angeli esse substantia eius. Etenim [*Oxon.* 2. d. 3. q. 8. n. 2.] quotiescumque extremum sic inest alteri extremo, ut sint unum ac idem, tunc medium magis debet esse idem ipsis extremis, ac ea sint unum inter se: sed *intelligere* est medium inter potentiam et obiectum; ergo, quoniam Angelus seipsum per suam essentiam cognoscendo, in unum idemque coincidunt potentia et obiectum, oportet et eius intellectionem coincidere, ac unum esse cum eius substantia. — *Confirmatur*: intellectiones non aliam habent distinctionem, nisi eam quam accipiunt ab obiecto, et potentia; ergo ubi nulla est distinctio inter potentiam et obiectum, nullam pariter admittit distinctionem ipsum intelligere.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 4.] Longe perfectior est Angelus homine; ac proinde illius intellectus intellectu humano: sed substantia intellectus nostri agentis actio est; ergo multo magis intellectus perfectioris substantia erit sua actio: actio autem intellectus est intelligere; ergo intelligere clauditur in substantia Angeli. *Probatur minor* [*Quodlib.* q. 15. n. 13.] ex Aristotele, 3. *De Anima* text. c. 19., ubi loquens de intellectu agente haec habet: *Semper nobilius est agens patiente, et principium materia: igitur impassibilis est substantia in actu*; vel iuxta aliam translationem, *et in sua substantia actio*: igitur Angeli intelligere est eius substantia.

3. PRAETEREA. [*Exposit.* lit. in *Metaph.* lib. 12. Sum. 2. c. 2. n. 46] Secundum Aristotelem, 12. *Metaph.* text. c. 39., actus intellectus, qui est ipsum intelligere, est quaedam vita: sed vita spectat ad substantiam viventis; igitur si intelligere est vita intelligenti, intelligere est Angeli substantia.

CONTRA. [*De primo princ.* c. 4. n. 21. et seqq.] Nulla perfectio eiusdem rationis cum alia accidentali est substantialis, vel eadem substantiae;

quod uni enim est accidens, nulli est substantia: *intelligere* nostrum est accidens. quia essentialiter qualitas: ergo nullum *intelligere* finitum est substantia. Hinc quia *intelligere* Primi est infinitum, ideo substantia est, cum caeteris divinis perfectionibus identificata.

RESPONDEO, dicendum fieri omnino non posse ut actus intelligendi Angelorum, aut cuiuscumque creaturae intellectualis sit eis substantialis, seu substantiae identificatus; ac proinde esse accidens illis. *Probatio*: Etenim [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 22. — Cf. q. 55. art. 3.] non repugnat intellectum angelicum intelligere quodcumque intelligibile, etiam si haec dicantur esse infinita, et alterius rationis, adeo ut nullum eorum esse queat principium cognoscendi alterum: sed impossibile est intellectum angelicum unico actu intelligendo attingere infinita intelligibilia; ergo necessario intelligit per aliam, et aliam intellectionem a substantia eius realiter distinctam; non potest igitur *intelligere* Angeli esse idem substantiae eius; ac proinde est accidens. *Minorem* probo tripliciter: *Primo*, ex finitate intellectionis in se. *Secundo*, ex finitate intellectus angelici. *Tertio*, ex finitate essentiae Angeli. *Ex primo modo* arguo dupliciter; et *primo* sic: *Intelligere* unicum si esset infinitorum obiectorum disparatorum, includeret in se eminenter perfectiones infinitarum intellectionum, quae natae sunt haberi respectu illorum obiectorum: non autem posset ea omnia eminenter in se continere, nisi id *intelligere* foret infinitum intensive. (Cfr. q. 2. art. 3.) Nam ubi illae intellectiones essent secundum proprias rationes, ibi reperiretur infinitas perfectionis alterius rationis; ergo ubi sunt modo eminentiori, ibi sit oportet aliqua infinitas: non extensiva; hanc enim excludit unitas huius, in quo continentur; ergo intensiva. *Secundo sic*: omne *intelligere* finitum determinatur ad certum intelligibile, vel ad aliqua certa intelligibilia, adeo ut ei ex se repugnet extendi, aut esse aliorum ab illis, vel ab illo intelligibili determinato: sed istud *intelligere* si poneretur in Angelo respectu infinitorum intelligibilium disparatorum non foret modo praedicto determinatum; ergo non esset finitum. — *Ex parte intellectus* angelici probatur eadem *minor* sic: [Oxon. 4. ib. n. 22.] quorum esse potest unum *intelligere*, illa possunt simul intelligi: sed intellectus finitus nequit una distincte intelligere infinita obiecta praesertim disparata; maioris enim virtutis est distincte intelligere plura disparata simul, quam pauca; ergo simul intelligere infinita disparata est virtutis infinitae intensive. — *Tertium medium*, quod est obiectum, sive ratio intelligendi, pertracto sic: [Oxon. 4. ib. n. 23. — 2. d. 3. qq. 10. et 11.] Una intellectio requirit unam rationem intelligendi obiectivam, formalem, et unum obiectum primum; si plura enim sint obiecta prima, numerabuntur intellectiones iuxta numerum illorum obiectorum, sicuti mensurata numerantur iuxta numerum mensurarum, propter dependentiam actualem; ergo istius unice intellectionis oportet dare unum obiectum cognitum, unamque intelligendi rationem formalem: non potest autem esse aliqua alia, quam essentia Angeli intelligentis; illa enim in intellectione sui est primum obiectum, primaque ratio intelligendi, et si non sit similiter in intellectione cuiuscumque alterius, dabis plura prima obiecta; ergo oportet concedere plures intellectiones; vel certe statuendum est, essentiam Angeli esse primum obiectum, ac formalem rationem intelligendi quodcumque potest intelligi ab ipso. Sed *consequens* est falsum propter duo: *primo*, quia aliquod *ens*

infinittum est intelligibile ab intellectu angelico: nullum autem finittum esse potest ratio prima intelligendi obiectum infinitum perfecte. *Secundo*, quia nihil est ratio cognoscendi plura alterius rationis, nisi eminenter contineat in se omnia illa secundum cognoscibilitatem, et subinde secundum entitatem; ergo nihil esse potest ratio cognoscendi infinita disparata, nisi ea omnia eminenter in illo contineantur. Cum igitur Angeli essentia sit intensive finita, esse nequit ratio cognoscendi infinita, ac per consequens in Angelo est necessario aliud, et aliud *intelligere*, realiter ab unica substantia eius distinctum; non est igitur idem suae essentiae, sed evidenter accidens eius. — *Deinde*, [Report. 2. d. 3. q. 3. n. 16.] si aliqua intellectio Angeli foret idem ac substantia eius, maxime intellectio essentiae ipsius: sed illa non est sua essentia. *Probatio*: impossibile est aliquam intellectionem in Angelo esse sua substantia perfectionem: sed perfectior intellectio est, qua Angelus inferior intelligit superiorem, vel Deum, ea qua seipsum cognoscit; ergo [Oxon. 1. d. 8. q. 2. n. 2.] si intellectio suae substantiae sit sua essentia, aliqua intellectio ab Angelo esset sua substantia perfectior. — *Rursus*, si ad substantiam Angelorum spectaret *intelligere*, pariter et *velle*; igitur essent beati in seipsis; necessario enim, ac perpetuo seipsis fruerentur, nihil aliud extra se quaerentes: sed hoc est omnino falsum, et perperam ab Avicenna excogitatum, 9. *Metaph. suae* cap. 4.; cum enim [Oxon. 1. d. 1. q. 1. n. 3. et seqq.] creatura omnis finita sit, quietare non potest capacitatem intellectus, et voluntatis, toto conatu inhiantium videre, ac frui obiecto infinito. — *Denique*, ex hypothesi quod intellectio Angeli esset sua substantia, profecto a nullo alio dependeret talis intellectio, nisi a quo dependet suum *esse*; ac proinde nihil inferius se, nec etiam seipsum posset intelligere in genere proprio, sed tantum in obiecto superiore movente, et in Deo. Siquidem tunc oporteret id *intelligere* dependere ex parte ab obiecto eam causante cognitionem; atque ita etiam ex parte lapidis in genere proprio intellectus causaret substantiam, cui est identificata intellectio, quam partialiter producit. Cum ergo omnia haec sint impossibilia, et absurda, evidens est *intelligere* cuiuscumque naturae intellectualis finitae esse penitus diversum, et aliud quid a natura, cuius est intellectio.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 2. d. 3. q. 8. n. 17.] intellectionem ipsam esse extremum tum respectu potentiae, tum in ordine ad obiectum; est enim effectus utriusque. Unde sicut quum a cognoscente et cognito re distinctis, et diversis paritur notitia; notitia enim est effectus communis istorum duorum, ex August. 9. *De Trinit. c. ult.*, ita etiam quando gignitur ab eodem habente rationem tam potentiae, quam obiecti, est effectus illius, unius quidem, habentis tamen realiter geminam eiusmodi causalitatem, et non medians inter idem et sese secundum naturam rei; quo pacto medium intelligitur inter contraria mediare. Et de hoc medio prout est ex natura rei, vera est ista propositio: *Plus convenit medium cum quolibet extremorum, quam ipsa extrema inter se*. — *Ad confirmationem* dicimus, intellectionem ab alia distingui intellectione per obiectum, eo quod aliud, et aliud sit; ab obiecto vero, et potentia distingui per seipsam formaliter. Quod autem ab eis causaliter distinguatur, exinde evenit, quod causae extrinsecae sint; sicut radius habet causaliter a sole hoc, quod est ab ipso distingui.

AD SECUNDUM respondeo, [Quodlib. q. 15. n. 19. et seqq. — *De Ani-*

ma q. 13.] eo sensu Aristotelem appellare intellectum agentem *substantiam in actu*, quo paulo ante dixerat de eodem, *quo est omnia facere*. Porro sic est intellectus agentis omnia facere, sicut lumen facit quodammodo potentia colores actu colores; quia sicut lumen reddit colores potentia propinqua visibiles, qui sub tenebris remote tantum poterant immutare visum; sic de intellectu agente procedit, ut quae remote sunt intelligibilia, evadant actu intelligibilia; nempe mediante actione intellectus agentis, per quam actionem quae prius erant potentia remota intelligibilia, quatenus in phantasmatibus inclusa, fiunt talia de proximo per speciem intelligibilem huius virtute intellectus causatam, ex qua et intellectu producitur immediate actus intelligendi. Fiunt ergo omnia per agentem intellectum actu *intelligibilia*, sed non actu *intellecta*. Itaque concedimus spectare ad agentem intellectum reddere proxime intelligibilia, quae tantum remote erant talia, veluti proprium munus ipsius; sed exinde non habetur hunc actum esse substantiam eius intellectus, imo magis quid ab eo diversum, et distinctum, sicuti effectus a sua causa distinguitur.

AD TERTIUM [*Exposit. lit. in Metaph.* lib. 12. n. 46.] breviter respondemus, *vitam* accipi posse dupliciter: et pro actu *primo*, et pro actu *secundo* vivendi, quod est opus vitae, ut sentire, et movere se, et intelligere, et eiusmodi. *Intelligere* igitur quoad actum primum est quidam gradus perfectissimus in entibus, et quidem spectans ad substantiam et *esse* eorum, quae sunt naturae intellectualis. Unde sicut *vivere*, iuxta hanc acceptionem, viventibus est *esse*, ex 2. *De Anima* text. c. 27., sic intelligere intelligentibus est *esse*. At secundum posteriorem acceptionem *intelligere* est actus intellectus, qui utique quaedam vita est, et perfectio viventis vita intellectuali; at nequaquam ingrediens ipsius *esse*, et substantiam, si sit finita; imo cum sit quaedam qualitas, et accidens, ab ipsa realiter distinguatur, graduque deficiat, oportet.

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLIGERE ANGELI SIT EIUS ESSE.

Doctor, Oxon 4. d. 49. q. 2. — *S. Thom.* 1. p. q. 54. a. 2.

VIDETUR intelligere Angeli spectare ad *esse* ipsius. Etenim [*Oxon.* 3. d. 6. q. 1. n. 3.] intelligere quoddam genus vitae est, et quidem nobilissimum; sed ex 2. *De Anima* text. c. 37. *vivere viventibus est esse*; igitur *intelligere* Angelorum ingreditur eorundem *esse*.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 3. q. 8. n. 8.] Angelus potest se intelligere per essentiam suam; igitur cum seipsum intelligit, idem est sibi principium essendi, et intelligendi; ergo pariter idem erit tunc *esse* ac intelligere.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 49. q. 1. n. 2.] Angelus est simpliciter perfectior per intelligere suum, quo unitur obiecto beatifico, et de quo dicit Augustinus, 1. *De Trinit.* cap. penult.: *Visio est tota merces*: sed nisi pertineret id *intelligere* ad suum *esse*, non foret ex eo simpliciter perfectior; igitur intelligere Angeli est *esse* ipsius. *Probatio minoris*: nullum agens est perfectius ex hoc, quod per actionem suam producit aliquid a suo *esse* distinctum; effectus enim non est perfectio suae causae; nam si est univoca est aequae perfecta, ac suus effectus; si aequivoca, perfectior;

idque est verum tam de actionis termino, quam de operatione, quae immanet; igitur si Angelus est simpliciter perfectior per suum *intelligere*, oportet ut includatur in suo *esse*.

CONTRA. [*De prim. princ.* cap. 4. n. 21. — *Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 22. et seqq.] *Intelligere* Angeli non est substantia ipsius, *ex art. praec.*; ergo spectare non potest ad *esse* Angeli, nec ullius substantiae intellectualis, modo non sit infinita.

RESPONDEO dicendum, Angeli intellectionem pertinere non posse ad *esse* ipsius. Ad [*Oxon.* 4. d. 49. q. 2. n. 22. seqq. — 1. d. 1. q. 1.] cuius declarationem intelligendum, perfectionum in entibus aliquam *esse primam*, aliquam vero *secundam*. Et quidem tunc entia intelliguntur, et sunt primaria perfectione perfecta atque integra, quum eis nihil deest ex his quae ingrediuntur et constant primum *esse* eorum, quod est *esse* essentiae et naturae cuiusque constitutivum. Sed secundaria perfectione constare dicuntur, quando nihil deficit, spectans ad perfectionem secundam. Veruntamen huius secundariae perfectionis quaedam est intrinseca ei, cuius est non coniungens extrinseco perfectivo: quaedam autem est sic intrinseca, ut hoc sit perfectiva eius, cuius est, quia coniungit extrinseco perfectivo. Nec mirum aliquid perfici in extrinseco, quia attingendo extrinsecum perfectius se, ulteriorem, ac ampliorem possidet perfectionem, ac habere queat in se, et ad se. Hac igitur ratione ignobiliora perficiuntur in nobilioribus, non quasi realiter transeant in illa, aut sibi ipsis formaliter inhaereant; sed eo modo, quo eis possibile est illis uniri. — Naturae igitur intellectualis alia est perfectio prima spectans ad primum *esse* ipsius, alia secunda; et non tantum quae respicit actum primum in ordine ad se, sed etiam secunda coniungens extrinseco perfectivo, cuiusmodi sunt operationes intellectus, et voluntatis, quibus mediantibus natura intellectualis unitur summo intelligibili, et supremo appetibili, in quo statur in appetibilibus; sicuti in entibus est status in ipso *esse* per essentiam. Fieri ergo non potest, ut eiusmodi actus et operationes naturae intellectualis spectent ad *esse* ipsius; quia ex ipsis est sibi bene, et optabilissimum *esse*. Ab habentibus enim quemcumque appetitum, etiam intellectivo imperfectiorem, non possidetur ultimata perfectio, nisi habito eo quod tali appetitu propter se desideratur et appetitur; supremum autem appetibile est id, quod propter se appetitur a natura intellectuali, qua caeteris praestat naturis in perfectione; tunc ergo est sibi complete, ac cumulate bene *esse*, cum unitur ac coniungitur supremo appetibili, eo modo et ratione, qua id fieri, ac unum esse potest cum illo. Hoc autem non perficitur, nisi mediis operationibus videndi, ac fruendi supremo appetibili; illae ergo operationes nequaquam ingrediuntur primum *esse* intellectualis naturae. Nam bene *esse*, seu completam, ultimamque perfectionem, ac sufficientissimam possidere, vere, et recte dicuntur de eo quod est perfectum penes actum primum, et completur per actum secundum, quo mediante inest sibi ultimum suum complementum, quo adepto, nihil amplius sibi deest, quod faciat ad cumulum suae praefectionis, perfectaeque quietis. Manifestum est igitur naturae intellectualis operationes supponere esse primum ipsius, unde egrediuntur; ac proinde sint oportet alterius omnino generis, et ordinis. Et revera natura ipsa existens substantia est, operationes vero ipsius accidentia sunt; sicuti ergo nullum accidens ingreditur *esse* substantiae, ita *intelligere* Angeli non est eius *esse*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Exposit. lit. in Metaph. lib. 12. n. 46.*] respondeo (prout dictum fuit *art. praec. Ad tertium*) *intelligere in actu primo*, quod est gradus substantialis naturae intellectualis, utique spectare ad *esse* ipsius, et [*Quodlib. q. 13. n. 3.*] id nequaquam verificari posse de *operatione*, qua eadem natura attingit suum extrinsecum perfectivum, sive quodvis aliud obiectum; talis enim operatio est ultima perfectio substantiae viventis vita intellectuali; et quatenus ad summum verum terminatur, summe appetitur appetitu naturali, et electivo naturae perfectissime appetentis. Unde Aristoteles 1. et 10. *Ethic.* cap. 7. et 8. dicit, felicitatem, quae est finis ultimus naturae intellectualis, ac proinde quid summe desiderabile, esse operationem optimam, aut certe optimae annexam operationi: natura autem quae ardentissime exoptat suae felicitatis consecutionem per intelligere et velle, sit prius oportet in suo *esse* constituta, et deinde appetere suum finem, in quo ultimate quiescat.

AD SECUNDUM concedimus [*De primo princ. cap. 4. n. 11. et 14. — Oxon. 2. d. 3. q. 8. n. 8. — 1. d. 8. q. 3. per tot.*] Angelum intelligere se per essentiam suam, ac eadem ratione amare se, et insuper idem esse sibi principium essendi, ac operandi in actu primo; verum quia Intelligentia non est ipsum *esse*, sed tantum capax recipiendi *esse* ab alio, ideo ut ab eo principio intelligitur exire actus, necessario cadit a perfectione essendi, estque effectus re et genere a sua causa distinctus et diversus. Nam sicut in sui ratione formali non includitur *esse*, ita multo minus rationi essendi identificatur actus supponens ipsius *esse*. Sed neque *esse* est immediatum principium operandi intellectualiter, sed potius potentia intellectiva, et volitiva; quae potentiae etsi respiciant totum ens communissime sumptum, attamen Angelus per suam essentiam non attingit totum ens, sed tantum seipsum, et quicquid in eo virtualiter continetur. Plurimum ergo distant *esse* Angeli, et *intelligere* eiusdem, ideoque seu respectu sui ipsius, seu respectu alterius obiecti operetur, semper actus est de necessitate alius ab *esse*, nec potest cum essendi ratione coincidere, eique identificari, nisi in eo, cuius operatio a nullo extra se dependere potest, nec causari, nec independentem a quovis alio intelligit omnia, causatque quicquid ad *esse* trahere sibi libuerit.

AD TERTIUM [*Oxon. 4. d. 49. q. 2. n. 29.*] concessa *maiori*, neganda est *minor*. — *Et cum probatur*, quia agens non est perfectius ex eo quod aliquid causet; *respondeo*, id verum esse de actione, ut est genus, eaque agens non evadit simpliciter perfectius; at intellectuales operationes, quoniam non relationes, sed qualitates sunt, efficere operans simpliciter perfectius, quum mediis illis unitur extrinseco perfectivo, in cuius possessione natura intellectualis simpliciter quiescit.

ARTICULUS III.

UTRUM POTENTIA INTELLECTIVA ANGELI SIT EIUS ESSENTIA.

Doctor, Oxon. 2. d. 16. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 54. a. 3.

VIDETUR nec in Angelo, nec in aliqua creaturarum virtus, vel potentia operativa eius esse idem quod sua essentia. Etenim [*Oxon. 2. d. 16. n. 1.*] potentia dicitur ad actum; ergo secundum diversitatem actuum, diver-

sitas erit potentiarum; unde et proprius actus propriae correspondet potentiae: sed in omni creato *essentia* differt a suo *esse*, et comparatur ad ipsum, sicut potentia ad actum; cum igitur ad actus, ad quem potentia operativa comparatur, operatio sit, et is actus re differt ab *esse* Angeli, necessario nec eius potentia intellectiva idem esse potest, ac *essentia* Angeli; sed magis quid ab ea diversum, perinde ac operatio eius.

2. PRAETEREA. Secundum Dionysium, *De caelesti Hierarch.* cap. 11. Angeli *dividuntur in substantiam, virtutem, et operationem*; ergo aliud est in eis substantia, et aliud virtus, et aliud operatio.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. ib.] Quorum est identitas realis, eorum est praedicatio vera, quum unum de altero enunciat; si igitur intellectus et voluntas essent idem realiter substantiae Angeli, haec esset vera, *intellectus est voluntas*, et e converso: illa autem videtur absurda praedicatio; ergo inter se, et ab anima realiter distinguuntur. *Probatio minoris*: si intellectus formaliter esset voluntas, quicquid formaliter conveniret alicui per unum illorum, inesset sibi et per alterum; ergo sicut aliquis dicitur intelligere per intellectum, ita dicitur intelligere per voluntatem; oportet igitur eas potentias inter se, et ab Angeli natura realiter differre.

CONTRA. [*De rer. princ.* q. 11. art. 3, n. 16.] Eadem est ratio de potentia intellectiva Angeli, ac animae rationalis: sed vires animae intellectivae sunt una res cum substantia eius; ergo magis, vel pariter id sentiendum de potentia intellectiva Angeli. *Minor* probatur ex Auctore libri *De Spiritu et Anima* cap. 54. ubi haec habet: *Anima est spiritalis, intelligibilis, quae secundum officium sui operis, variis nuncupatur nominibus: dicitur namque anima dum vivificat corpus: dum vult, animus est; dum scit, mens est; dum recollit, memoria est; dum spirat, vel contemplatur, spiritus est: dum sentit, sensus est.* Vult igitur unam eandemque animae substantiam, quatenus diversa obit munera, quibus repraesentandis sibi suppetunt vires, diversa sortiri vocabula. Secundum rem igitur intellectiva eius potentia nihil distinctum ab animae substantia importat.

RESPONDEO dicendum. [*Oxon.* 2. d. 16. n. 15.] potentiam intellectivam Angeli, eiusque subinde intellectivum appetitum, esse re unum quid cum *essentia* ipsius: et idem sentiendum de anima intellectiva, eiusdemque viribus, ut infra q. 59. art. 2. et 77. art. 1. *Declaratio*: etenim illud est ponendum in natura, quod melius est, modo non constet de opposito, sive evidens sit id sibi repugnare, ex 2. *De Gener.* text. c. 59. Sed paucitas sine multitudine est melior in natura, si sit possibilis; quia non sunt entia multiplicanda citra necessitatem, ex 1. *Phys.* text. c. 56.; igitur nisi ostendatur impossibile esse de una *essentia* simplici, uti est natura Angelica (1), prodire posse actus diversos, absque reali distinctione potentiarum, id est asserendum. Atqui hoc absolute est possibile, ut ostendunt subiectae responsiones ad praemissa argumenta: non est igitur putandum intellectuales naturae vires, sive potentias ab ea realiter distingui, ut distinguuntur accidentia a propriis subiectis. -- *Deinde*, natura intellectualis ordinatur ad visionem, et fruitionem ultimi finis; quo igitur immediatius attingit finem, eo maior nobilitas in ipsa adstruitur; dignificanda est enim natura

(1) Vocat hic Doctor Angelum, animamque rationalem, *essentiam* simplicem, ad differentiam hominis ex anima, et corpore compositi.

quantum fieri potest, quia sentiendum, quod melius est factum fuisse ab opifice optimo, et sapientissimo. Sed si intelligatur natura spiritualis attingere proprium finem, in quo simpliciter sibi bene est, non mediis accidentibus a se realiter distinctis, sed seipsa immediate, erit profecto nobilior, quia tunc immediate per seipsam operatur circa ultimum finem, et non accidentia, a se realiter distincta, ut videntur aliquibus potentiae naturae intellectivae; igitur hae potentiae ab natura Angelica non distinguuntur realiter. — *Denique*, si potentiae istae naturae intellectualis forent accidentia ab ipsa realiter distincta: igitur non per se natura haec beatificaretur, sed per accidens. *Probatio consequentiae*: ea non est dicenda propria perfectio alicuius, sed tantum accidentalis, quae non recipitur in illo, nisi prius recipiatur in alio ab ipso realiter differente, et in quo etiam subiectaretur, si foret ab illo separatum. Quapropter color non est propria perfectio substantiae corporeae, quia non recipitur in ipsa, nisi mediante superficie, realiter ab ea distincta; et esset eiusdem coloris subiectum, si maneret a substantia separata: ex quo non nisi per accidens colorata substantia recte dicitur: sed visio et fructio Dei non sunt in natura intellectuali, nisi quia recipiuntur in intellectu, et voluntate, quae in contraria hypothesi sunt eiusdem accidentia, et quidem realiter distincta; atque in iisdem illi actus reciperentur, si per se essent; ergo natura tantum per accidens foret beata, potentia vero per se: hoc autem non videtur probabile; praestat ergo et sentire, et fateri naturae intellectualis potentias coincidere in unam eandemque rem cum ipsa, ac proinde fieri non posse ut ab ea realiter distinguantur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo; [*Oxon.* ib. n. 5.] argumento subesse manifestam *aequivocationem* ratione *potentiae*, quae multiplex est: *Potentia* enim uno modo est *principium operandi*, et in hac acceptione dividitur in potentiam activam, et passivam, 5. *Metaphys.* tex. c. 17. et 9. *Metaphys.* tex. 2. et 3. Alio modo accipitur, ut *dividitur contra actum*: sub qua ratione potentia et actus non modo sunt eiusdem speciei, sed etiam eiusdem numeri; illud enim individuum, quod nunc est in actu, illud idem fuit in potentia obiectiva. At potentia iuxta primam acceptionem est principium transmutandi aliud in quantum aliud, vel ab alio, in quantum est aliud. Cum ergo arguitur: potentia dicitur ad actum; ergo pro diversitate actuini sit oportet et diversitas potentialium; *respondeo*: si sermo sit de potentia, quae est principium transmutationis, negandam esse *consequentiam*; nam accidens immediate recipitur in substantia, aliter esset processus in infinitum; potentia itaque passiva, vel activa, sic accepta, etsi ad actum dicatur, non tamen distingui potest pro diversitate actuini, adeo ut ad idem genus spectent. Imo et ipse arguens putat potentias naturae intellectualis esse eiusdem accidentia, in illa utique subiectata: et nihilominus subiectum substantia est, potentiae vero sub alio continentur genere a substantia. Propterea igitur ex eo quod operatio potentialium accidens sit, realiter distinctum a potentia activa, inferre pariter oportere et activas potentias earum operationum distingui realiter a natura intellectuali, nulla est *consequentia*.

AD SECUNDUM respondeo, dictum Dionysii esse verum, etiamsi ponantur potentiae intellectualis naturae esse unum re cum illa. Ultra enim distinctionem realem admittendam esse putamus aliam distinctionem illa minorem; quae satis est verificandae Dionysii propositioni.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. ib. n. 21.*] ex quo vires intellectualis naturae quidditative, et formaliter sese excludant; nec enim principium agendi per *modum naturae* esse potest formaliter ex natura rei principium agendi *libere*, quantumvis realiter inter se, et cum tertio intelligantur identificari, vere una non praedicatur de alia; ratione tamen unitatis realis, haec est vera, *intellectivum est volitivum*. At ab his extremis abstrahendo rationes *intellectus* et *voluntatis*, quia excluditur per abstractionem causa unitatis earum, neutrum de alio verificatur. Qua de causa quamvis haec sit vera, *homo est animal*; haec tamen non est concedenda, *humanitas est animalitas*.

ARTICULUS IV.

UTRUM IN ANGELO SIT INTELLECTUS AGENS. ET POSSIBILIS.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 11. — d. 9. q. 2. — Report. ib. d. 11. q. 2.
S. Thom. 1. p. q. 54. a. 4.

VIDETUR in Angelo minime ponendum esse intellectum agentem, et possibilem. Siquidem [*Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 3.*] in nobis intellectus agens et possibilis est per comparisonem ad phantasmata; quae sane comparantur ad intellectum possibilem ut colores ad visum; ad intellectum vero agentem ut colores ad lumen, ex 3. *De Anim.* tex. 18. Haec autem nusquam in Angelis reperiuntur; igitur nec intellectus agens, et possibilis est in eis. — *Confirmatur*, non contingit transire de extremo in extremum nisi per medium; sed inter sensibile, et intelligibile est medium imaginabile; igitur ab esse sensibili non transitur ad intelligibile, nisi per imaginabile: sed in Angelis non est imaginatio; igitur nec eiusmodi transitus; ac per consequens nec intellectus agens, cuius virtute formae phantasticae emigrant ex uno ad alium ordinem.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Eatenus necessarium fuit dari nobis intellectum agentem, quatenus primum obiectum intellectus nostri est intelligibile in potentia, sive materiale, et in actu; tale autem fit virtute agentis intellectus: sed primum obiectum intellectus angelici est intelligibile in actu, quia immateriale; ergo superflue datus fuisset Angelus agens intellectus. Consimiliter, est in nobis intellectus possibilis, quia nos invenimur quandoque intelligentes in potentia, et non in actu; oportet ergo esse in nobis virtutem, quae sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere: sed hoc non habet locum in Angelis; imo semper sunt actu intelligentes ea, quae naturaliter attingere possunt.

CONTRA. Angelus non novit omnia prorsus a principio, sed successive didicit multa, saltem individua, quae ipsum ab initio latebant; ergo oportuit datam sibi fuisse virtutem activam, per quam posset ex natura sua in actionem sibi convenientem: haec vis est ipse intellectus agens; est igitur in Angelis intellectus agens, et subinde etiam possibilis.

RESPONDEO dicendum, revera in Angelis reperiri intellectum agentem, et possibilem, (1) *Declaratio*: potentia activa, [*Oxon. 2. ib. n. 4.*] quae

(1) Bonav. 2. d. 3. p. 2. a. 2. q. 1. *Planum est*, inquit, *quod Angelus habet intellectum possibilem, cum non sit prius actus. Planum etiam est, quod habet agentem maioris virtutis, quam si esset corpori alligatus. Si ergo alligatus posset abstrahere, et possibili imprimere, quanto magis intellectus liber, ac separatus hoc potest?*

non est imperfectionis, sed magis perfectionis in creatura aliqua, non est abiudicanda perfectiori naturae, si concedatur inferiori in ordine eodem: sed Angelus in intellectualitate est homine superior; ergo quicquid perfectionis possidet humanus intellectus quoad intelligibilitatem eius, oportet et perfectiori intellectui inesse: intellectus autem agens vis activa est in intellectu nostro, secundum quam acquirere potest notitiam eorum quae ignorat, et latent, ac proinde spectat ad perfectionem intellectus ipsius; ergo sentiendum est Angelum natura praestantiorum homine, hac activa virtute praeditum esse. — *Consimiliter*, in Angelis intellectum *possibilem* reperiri, [ib. n. 5.] probatur: in omni, quod formam recipit, necesse est praesto sibi esse potentiam receptivam ipsius formae; etiamsi recipiens duratione non praecedat formarum receptionem: sed Angelus revera est receptivus specierum ab eo re distinctarum; ergo est in ipso potentia intellectualis receptiva earundem specierum, etiamsi ponatur tempore non praecessisse species illas receptas, sed in eodem durationis instanti illis ornatus fuisset: haec potentia in nobis est intellectus possibilis; ergo et in Angelis. — *Exemplo res manifestior fiet*: si Deus concreasset animae nostrae species omnium intelligibilium, adhuc polleret virtute activa *intellectus agentis*, quia perfectio eius naturalis est; et etiam instructa esset potentia naturaliter receptiva illarum specierum, quam potentiam vocamus *intellectum possibilem*. Unde quamvis intellectus animae Christi viderit omnia in Verbo ab instanti conceptionis suae in utero, verissime tamen praeditus fuit viribus intellectus agentis et possibilis, ut caeteri homines; et consimiliter si omnia vidisset in genere proprio, nemo negaret ipsum utroque intellectu pollere. Ergo etiamsi detur Angelis ab initio creationis inditas fuisse a Deo species omnium intelligibilium, sic ut nequeant non esse in actu, respectu eorum quae ex suis naturalibus attingere possunt; attamen ad propriam ipsorum pertinet perfectionem, posse in operationem eis naturalem, qualis est intelligere, si non fuissent praeventi ab agente superiori species infundente; adeo ut si speciebus caruissent universalium, uti non habuisse sentiendum est inditas species singularium omnium, et contingentium, virtute propriae, innataeque intellectualitatis, eas acquirere potuissent; alioquin angelica natura intelligeretur humana imperfectior, quae sibi relicta id potest. Quemadmodum igitur nemo negaret ab igne vim calefaciendi ex eo quod praeveniretur ab agente superiore, aut impediendo, aut praeveniente actum, quem producturus esset ignis: ita ex eo quod Deus in principio creationis infuderit species Angelis, negari non debet ipsis vim acquirendi eas species defuisse, aut deesse, in hypothesis quod talibus speciebus carerent.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 2. ib. n. 5.] *assumptum* esse falsum, et porro negandum; nam intrinsece, et per se distinguuntur ex propriis rationibus formalibus; etsi extrinsece deprehendantur distingui per comparisonem ad obiecta, vel ad illa, in quibus obiecta refulcent. — *Ad confirmationem* dicimus sic: [Oxon. 4. d. 45. q. 2. n. 15.] quod est medium virtuti minori non est, vel non oportet esse medium maiori virtuti. *Exemplum*: virtuti motivae naturali aliquod *ubi* est medium, adeo ut virtus talis motiva nequeat unum de extremo in extremum transferre nisi per illud *ubi* medium: sed virtuti divinae illud *ubi* non est medium, quum in instanti potest quodlibet transferre de quocunque *ubi* ad quodlibet aliud. Ita in casu, imperfectae virtuti abstractivae

necessarium medium inter sensibile extra, et pure intelligibile, est *imaginabile*; sed virtuti perfectiori abstractivae non est tale medium necessarium, ac propterea citra id medium potest transferre obiectum sensibile extra ad esse intelligibile. Et quidem si esse imaginabile foret per se medium ex natura rei in se, tunc nullus intellectus posset intelligere nisi per tale medium, quod est erroneum; est itaque medium respectu potentiae alligatae sensibus, uti est intellectus noster: sed angelico intellectui non est medium, ut dictum est. — *Aut etiam potest responderi*, [Oxon. 2. ib. n. 7. — 4. ib.] *imaginabile* non esse medium, sed magis spectare ad extremum alterum, quod est *esse sensibile*. Hoc enim extremum sub se diversa continet, et quidem in diversis gradibus, nam aliquo modo in gradu sensibili remotiori ab intelligibili est sensibile extra, ac sit sensibile ut est imaginabile. Ex diversitate itaque graduum fit ut aliqua virtus agere queat in extremo, in quod penes eundem gradum minor virtus non potest, sed tantum quatenus sub gradu sibi propinquiore stat extremum. Quamvis ergo vis abstractiva intellectus nostri coniuncti agere nequeat, a sensibili extra abstrahendo intelligibile, sed necesse sit prius propinquius fieri sibi per *imaginabile*; attamen virtus superior, et efficacior, ac segregata a corpore potest a gradu magis distante abstrahere, qui gradus est sensibile extra.

AD SECUNDUM cum subditur: primum obiectum intellectus angelici est intelligibile in actu, quia immateriale; *respondeo* [Oxon. 2. d. 3. ib. n. 4.] in *τὸ primum latere acquisitionem*; si enim sit sermo de *primo*, idest, adaequato; siquidem id esse non potest aliquod unum singulare immateriale; nihil enim est unum ita adaequatum intelligibile intellectui creato, nisi in illo contineantur eminenter, vel virtualiter omnia cognoscibilia ab tali intellectu; nam nihil est obiectum adaequatum intellectus, nisi in quo salvatur ratio omnis illius, ad quod sese extendere potest. Quia autem utitur eo argumento tenet in sententia, et recte, intellectum angelicum posse attingere omnia singularia; obiectum igitur eius adaequatum contineat oportet virtualiter rationes omnium singularium cognoscibilium ab ipso. Manifestum est autem eiusmodi esse non posse essentiam Angeli, nec aliud creatum ab ipso; id enim tantum est primum et infinitum *esse* divinae essentiae, quod adaequatur in ratione obiecti intellectui infinito, et non intellectui angelico. Necesse est igitur primum obiectum adaequatum intellectus angelici esse aliquod commune communitate *praedicationis*, vel *analogiae* respectu omnium cognoscibilium ab ipso; ac propterea commune per praedicationem ad intelligibilia omnia, et etiam sensibilia, cum et haec ab Angelis intelligantur; atque ita quoniam sensibilia quaeque sunt intelligibilia in potentia, oportet in Angelis reperiri intellectum agentem, quo mediante et operante illa evadant, fiantque actu intelligibilia.

ARTICULUS V.

UTRUM IN ANGELIS SIT SOLA INTELLECTIVA COGNITIO.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 54. a. 5.

VIDENTUR Angeli nedum intellectiva, verum etiam sensitiva cognitione pollere. Etenim [Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 12.] Angelus attingere potest sensibilia, eaque penitus pervadere cognitione intuitiva: sed intuitive

cognoscere sensibilia in individuo non est intellectus, qui essentias, quidditates rerum cognoscit, sed potentiae sensitivae; ergo in Angelis est ponenda, ultra intellectivam, etiam sensitiva cognitio; alioquin haud percipituri materialia individua.

2. PRAETEREA. [Oxon. 4. d. 44. q. 2. n. 2.] Angeli mali dolore cruciantur sensibili ex igne corporeo ipsis inflicto, dicente Augustino, 21. *De Civit.* cap. 10. *Cur non dicamus quammvis miris, veris tamen modis spiritus incorporeos posse poena corporalis ignis affligi?* Sed dolor sensibilis inde evenit, quod sensitivus appetitus incommodis, sibi que disconvenientibus subiicitur; est igitur in Angelis sensitivus appetitus: sed ubi is reperitur appetitus, necessario est et sensitiva cognitio, illi deserviens; ergo est admittenda in Angelis cognitio sensitiva.

3. PRAETEREA. [Oxon. 2. d. 6. q. 2. n. 2. seqq.] Secundum Augustinum 8. *De Civit.* cap. 6., natura angelica non tantum intelligit, sed etiam sentit. Unde dicit: *Universi mundi corpus, figuras, qualitates, ordinatumque motum, et elementa disposita a coelo usque ad terram, et quaecunque corpora in eis sunt, sive omnem vitam, vel quae nutrit, et continet; qualis est in arboribus: vel quae et hoc habet, et sentit; qualis est in pecoribus: vel quae et hoc habet, et intelligit; qualis est in hominibus: vel quae nutritorio subsidio non indiget, sed tamen continet, sentit, et intelligit, qualis est in Angelis: nisi ab illo esse non posse, qui simpliciter est.* Diserte igitur Augustinus attribuit Angelis vim sensitivam; igitur praeter cognitionem intellectivam, praediti praeterea sunt potentia sensitiva, qua sentiunt, attinguntque sensibilia.

4. PRAETEREA. [De rer. princ. q. 13. a. 1. n. 9.] Deus unico actu intellectus attingit, comprehenditque omne intelligibile sub omni modo intelligibilitatis: homo autem apprehendit *esse* actuale rerum per potentiam sensitivam in quinque sensus multiplicatam; ergo Angelus Deo inferior, homine autem superior, attinget omnem quidditatem intellectu superiori; *esse* vero actuale non vi sensitiva, nec pluribus viribus, ut homo, sed aliqua potentia cognitiva suo intellectu inferiore.

CONTRA [Cf. q. 50. a. 1. et q. 51. a. 1.] Angeli, nedum incorporei sunt, ut animae rationales, verum etiam nulla ipsis sunt corpora, quibus naturaliter sint uniti; eo modo quo animae per se formae sunt corporum humanorum; imo nec esse possunt. Atqui homini inest cognitio sensitiva praecise, ex eo quod anima rationalis sit per se forma corporis organici; ergo Angeli una dumtaxat praediti sunt cognitione intellectiva.

RESPONDEO: [De rer. princ. ib. n. 12.] *Aliqui*, ex iis, quae in nobis esse experimur ad rerum cognitionem spectantia, quasi gradu facto, de Angelorum natura, quae nos latet, disserentes, putant abesse quidem ab Angelis vim sensitivam, uti in nobis reperitur, sed tamen in eis quid huic secundum proportionem correspondens admittendum esse contendunt, quod sit radix, et origo cognitionis omnis experimentalis, quam haurire queunt ex sensibilibus; quemadmodum scientia nostra primum actum trahit ex sensibus. Vim ergo illam in Angelis attingendi per experimentum res sensibiles, dicunt non esse cognitivam intellectivam, sed vim illa inferiorem, uti sensitiva longe deficit ab intellectiva in nobis. Existimant itaque isti, Angelum per hanc vim infimam applicare se ciendis corporibus; non per intellectum et voluntatem, non enim intelligendo et volendo movent corpora, sed virtute alia ab illis diversa; propter quam

etiam daemones, animasque separatas experiri ardorem ignis putant. Unde eiusmodi vim infimam in Angelis non intellectum, aut voluntatem, sed cognitivam particularem, vel corporis motivam appellant. Ex eo autem potissimum ad hoc affirmandum moti videntur, quia si Angeli non polleant hac vi infima experimentalis attingendi actualem existentiam rerum; aut hi non cognoscunt actualem existentiam sensibilem, quod est plane falsum; constat enim circa nos plurima operari, Dei iussionibus obtemperantes, nosque ab insidiis malorum daemonum custodire: quae repraesentare non possent, nisi prius nos existere experirentur: aut certe per intellectum attingere existimantur, quaecumque nos per sensus deprehendere experimur. Hoc autem non videtur subsistere. Etenim in omni sententia Theologorum Angelis non fuit indita scientia omnis, quam virtute naturalis acuminis intellectus possunt acquirere: imo acquirunt, hauriuntque ex rebus in dies scientiam novam experimentalem, semper magis, magisque proficientes. Sed in iis, qui propria intellectus virtute proficiunt, necessarius est processus de imperfecto ad perfectum; sicuti igitur in homine isti duo modi sunt distincti, nempe experiri per sensitivam, ac scire per intellectivam potentiam: ita et in Angelis eveniat oportet, cum subsit eadem causa: adeo ut vis, qua primo, et immediate attingunt *esse* actuale rei, distinguatur secundum rationem potentiae ab illa, qua apprehendunt eiusdem quidditatem.

Quae opinio [*Oxon.* 4. d. 49. n. 14. n. 4. — d. 10. q. 7. n. 2.] quamvis probanda sit quantum ad id, quod dicit de potentia motiva; siquidem revera Angeli et seipsos, et corpora movent, non per intellectum, et voluntatem, sed virtute potius motiva; et animae pariter separatae corpora tum propria, tum aliena ciere valent; ut post resurrectionem moturae sunt propria corpora gloriosa organice, et inorganice una eademque potentia motrice: attamen quantum attinet ad vim illam cognoscendi intellectiva inferiorem, quam appellant cognitivam particularem, vel qua attingunt Angeli singularia per experientiam, non videtur admittenda in eis. propterea quod nulla appareat necessitas adstruendi talem vim in cognoscendo. Etenim quicquid praestare ponitur eiusmodi vis, idipsum consequi possunt per intellectivam. Eadem enim potentia cognitiva superior distincte attingit, pervadit, ac comprehendit gradum omnem sensibilem in propria existentia illis praesentium; ut proinde non indigeant ullo medio, ex parte cognitivae omnino perfectae, et a corpore omni absolutae in profectu scientialis ordinis naturalis. Sensitiva ergo, quae est medium respectu intellectivae proficientis ex sensibilibus, esse non potest medium intellectivae Angelorum, quae absoluta est a corpore; nec aliquid sibi secundum proportionem correspondens: quia unico intuitu comprehendit quaecumque sensibilia sibi praesentia. Est igitur dicendum sola potentia intellectiva Angelorum naturam praeditam esse. Etenim [*Oxon.* 4. d. 44. q. 2. n. 6. — *Quodlib.* q. 9. n. 11.] ne in anima quidem separata a corpore superest cognitio sensitiva, qua pollebat dum uniebatur corpori. Quamvis enim anima sit illud, quod est formale in potentia sensitiva, attamen haec formaliter includit praeterea formam quamdam totius compositi, ex corpore sic misto, et anima perficiente in ordine ad actum correspondentem tali organo animato. Separata ergo anima a corpore, nulla esse potest in ea vis sensitiva, nisi quasi in radice, et potestate, secundum quam rursum quum corpori unitur, instructa evadit omnibus illis sen-

tiendi principiis, quot habet organa corpus humanum. Angelorum itaque natura careat iis omnibus oportet viribus et principiis sentiendi, cum sibi intrinsecus repugnet esse per se forma corporis organici. Sed neque adstruendam esse in ipsa vim quamdam nostrae sensitivae secundum proportionem correspondentem, satis declaratum putamus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo [*Oxon.* 4. d. 45. q. 3. n. 21. — *Ib.* q. 2. n. 12.] Angelum attingere sensibilia quaeque in individuo, ac intuitive, non virtute aliqua sensitiva, aut huic correspondente iuxta analogicam proportionem; sed sola potentia intellectiva: est enim concedendum superiori cognitivae, quod est perfectionis in inferiori; si igitur sensitivae cognitionis intuitivae causa sufficiens est obiectum in sua existentia potentiae praesens, multo magis cum ita fuerit praesens potentiae altioris virtutis, et ordinis, qualis est intellectiva, causabit una cum illa notitiam sui intuitivam.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon.* 4. d. 44. q. 2. n. 5.] nullum esse dolorem in Angelis malis, prout dolor proprie est passio consequens apprehensionem sensitivam, et in appetitu sensitivo. Afficiuntur ergo illi, ut et animae separatae, tristitia, quae in appetitu residet intellectivo, consequens apprehensionem eventus alicuius obiecti noliti. Unde aegre ferentes detineri ex sententia divina, velut in carcere constricti, et in fixa consideratione ignis infernalis, maxima absorbentur tristitia. (Cf. a. 1. q. 97. *Supplementi*) Hac igitur de causa non est ponenda in eis aliqua vis cognitiva correspondens sensitivo appetitui, quia secundum hunc non dolent, iuxta doctrinam Augustini 14. *De Civit.* cap. 15. optime distinguentis dolorem carnis, vel sensitivi appetitus a tristitia, quae est in voluntate, quatenus accidunt ea quae nollent evenire, et tamen contra eius efficacis propositum fiunt.

AD TERTIUM respondetur, Augustini dictum esse sic accipiendum: intellectivam in Angelis habere quidem posse vivificare et concidere, et pariter posse sentire, et intelligere proprie secundum quemdam modum. Vis enim intellectiva in eis est ita perfecta. ut possit aliquo modo quod potest inferior: unde cum inferior possit concidere et vivificare, potest etiam ipso sentire praeter ista suo modo, et perfectiori modo quodam. Non ergo habet illa secundum modum particularem, et differentem, sed secundum modum generalem, ut quod potest vegetabilis vitaliter, et sensibilis sensibiliter, id possit intellectiva intelligibiliter.

AD QUARTUM respondeo, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 13.] ea forma arguendi aliud non concludi, nisi in rerum universitate contineri omnem gradum entis possibilem; quod ultro concedimus. Sed exinde perperam inferri cognitionem sensitivam esse in Angelis, vel quid sensitivae nostrae simile; cum enim haec nobis natura dederit propterea quod anima rationalis sit forma corporis organici, perperam attribuitur Angelis ab omni concrezione corporea absolutis; praesertim cum quicquid nos assequimur per sensitivam, longe perfectius illi tenere queant per intellectivam, longe perfectiorem quacumque potentia animae rationalis. Quare frustra in ipsis multiplicantur cognitivae potentiae.

QUAESTIO QUINQUAGESIMAQUINTA.

DE MEDIO COGNITIONIS ANGELICAE. IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter quaeritur de medio cognitionis angelicae.

Et circa hoc quaeruntur tria.

1. Utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam, vel per aliquas species.—
2. Si per species: utrum per species connaturales, vel species a rebus acceptas. — 3. Utrum Angeli superiores cognoscant per species magis universales, quam inferiores.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELI COGNOScant OMNIA PER SUAM SUBSTANTIAM.

Doct., Oxon. 2. d. 3. q. 10. — Report. ib. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 55. a. 1.

VIDETUR Angeli quaecumque naturali comprehendere possunt cognitione per propriam ipsorum attingere substantiam. Etenim [*Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 1.*] secundum Philosophum, 8. *Metaph.* text. c. 10. *Formae se habent sicut numeri*: ergo forma perfectior includit virtualiter imperfectiorem; est igitur illa sufficiens ratio cognoscendi inferiorem: quem admodum maior numerus est ratio intelligendi minorem, quem continet. *Confirmatur*: 2. *De Anima* text. c. 31. *Sensitiva* (inquit Aristoteles) *est in intellectiva sicut trigonum in tetragono*; et eiusmodi videtur esse ordo formarum ordinarum in universo: tetragonum autem esse potest sufficiens ratio cognoscendi trigonum; ergo et quaecumque forma perfectior satis erit attingendae imperfectiori; ac subinde quoniam Angeli natura est formarum perfectissima, quibus constat rerum universitas, erit intellectui angelico ratio cognoscendi omnia naturalia.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Ex prima propositione *De causis*, *omnis causa primaria plus influit in causatum, quam secunda*: sed essentia Angeli respectu rerum corporalium habet rationem causae primariae; ergo substantia ipsius Angeli est ratio cognoscendi cuncta creata corporalia; ex eo enim quod magis influit, magis dat *esse*: non dat autem nisi quia continet illud *esse*; ergo est quoque suo intellectui ratio cognoscendi tale *esse*.

CONTRA. [*Oxon. 1. d. 35. — d. 2. q. 2. n. 30.*] Propterea divina essentia est intellectui divino ratio cognoscendi omnia secundum omnem gradum et perfectionem repertam in eis, quia pro sui infinitate, et illimitatione sic continet omnia, ut nihil esse queat extra illam spectans ad *esse* eorum, quod non contineatur, seu formaliter, seu eminenter, in ipsa: sed natura angelica est limitata, finitam possidens perfectionem; ergo fieri non potest ut intellectui angelico sit ratio cognoscendi omnia inferiora.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 2. ib. n. 8. seqq.*] angelicum intellectum non attingere omnia, quae sunt ordinis naturalis per propriam substantiam. *Declaratio*: si Angelus per suam naturam cognosceret cuncta seipso inferiora, profecto oporteret sic inferiora omnia continere, ut nihil reperi-

retur in eis, per quod adderetur quicquam in cognoscibilitate respectu talis intellectus, quatenus ad talia intelligibilia terminati: unumquodque enim sicut ad *esse* se habet, sic ad intelligibilitatem, 2. *Metaph.* text. c. 4.; igitur omnino quicumque gradus repertus in inferioribus contineretur in essentia Angeli: atqui hoc est prorsus impossibile; etenim omnia inferiora, nedum propriis inter se et a superioribus formis distinguuntur gradibus specificis, sed etiam secundum gradus individuationis. Cum igitur talis essentia esse non posset ratio cognoscendi omnia formaliter; quia alia atque alia est forma inferiorum, ac ipsius essentiae angelicae; esse deberet ratio cognoscendi, idest, contentiva inferiorum omnium virtualiter: hoc autem inest divinae essentiae propter infinitatem; ergo repugnat cuicumque essentiae non habenti parem illimitationem; nam aliqua est entitas in inferiori, quae non continetur in superiori, imo nec contineri potest propter sui limitationem. — *Deinde*, [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 23.] intellectus angelicus potest intelligere aliquod ens infinitum, est enim totius entis: sed nullum finitum esse potest prima ratio intelligendi perfecte obiectum infinitum; ergo nec ratio attingendi omnia alia a se, quorum ipsum esse perfectum contentivum est impossibile.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo [Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 17.] Philosophum in *praecit. auctoritate* loqui de speciebus subalternis, et subalternantibus, sicut constat ex prima, quam ibi describit numeri proprietatem, speciebus vel definitionibus applicatam. Quemadmodum enim numerus unitatibus constat, et in indivisibilia resolvitur; ita resolutio definitionum stat ad indivisibilia, ac proinde quidditates istae censendae sunt ordinatae in universo, sicut numeri sunt ordinati, resolubiles in unitatem. Est ergo ei sermo de speciebus subalternis, ac propterea eius auctoritas non facit ad rem praesentis quaesiti, in quo loquimur de speciebus specialissimis, ac earundem individuis. Quod si urgeatur illa propositio non tamquam de auctoritate, sed ut necessario vera in se; concedimus Angelum superiorem esse inferiore in entitate perfectionem, et subinde multo magis praeminere rerum corporalium speciebus; [Quodlib. q. 5. et 6. et frequenter.] sed non proinde ex eo recte inferri, includere debere, ac continere totam entitatem rerum se inferiorum, adeo ut inferiora non differant ab eo, nisi penes negationem: non enim species, quibus rerum conflatur universitas, distinguuntur per negationes; imo gradibus positivis, specifica perfectione inter sese, et a superioribus formis differunt; non ergo includi, seu contineri possunt in forma superiori, et eminentiori formaliter, aut virtualiter, ut deductum est in *solutione*. — *Ad confirmationem* dicimus, concedendum esse Philosophi dictum; sed id verificari tantum de anima intellectiva, quae unita corpori organico exercet munera vegetativae et sensitivae; sed ex hoc speciali, quod est proprium animae intellectivae, perperam inferri, oportere omne superius penitus includere formam imperfectionem; cum id sit impossibile, et competat essentiae divinae ex intensiva infinitate, [Oxon. 1. d. 1. q. 2.] de qua quicquid est *esse* participat. Perperam etiam arguitur ex numeris et figuris inter sese ordinatis ad species specialissimas; siquidem numeri, figuraeque maiores includunt minores tamquam partes secundum totam entitatem eorum, ideoque sunt rationes sufficientes cognoscendi eos; sed inferiores species universi non includuntur in superioribus veluti partes illarum, ut notum est.

AD SECUNDUM respondeo, [Report. 2. d. 3. q. 2. n. 14.] allatam pro-

positionem simpliciter verificari de causa prima, de qua magis procedit *esse* omnium effectuum causatorum, quam a causis propinquioribus, quando et ipsae causant virtute accepta, et dependenter a prima; ac propterea est simpliciter ratio cognoscendi omnia magis, et perfectius, ac sciri queant per quamlibet aliam cognoscendi rationem; ex illa igitur auctoritate non sequitur causam intermediam, (qualitercumque dicantur Angeli causare species inferiorum) debere esse rationem distincte attingendi effectus, causasque eorum proximas, cum harum perfectiones formaliter aut virtualiter continere non possint, ut expositum est.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELI INTELLIGANT PER SPECIES A REBUS ACCEPTAS.

Doct., Oxon., 2. d. 3. q. 11. — Report. ib. d. 11. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 55. a. 2.

VIDENTUR Angeli haud intelligere per species a rebus acceptas. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 11. n. 1. — Report. ib.*] secundum Auctorem *De causis*, proposit. 9. *Omnis Intelligentia est plena formis*: sed oportet receptivum denudari a toto genere receptibili. 2. *De Anima* text. c. 71. et 121.; igitur cum Angelo perspecta sint omnia ex plenitudine formarum rerum, incapax est hauriendi species a rebus, quibus mediantibus illas intelligat.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Secundum Augustinum, 12. *super Genes. ad litteram*, *agens est praestantius patiente*: sed corpus non est Angelo, vel spiritu praestantius, ut subdit ille *ibidem*: ergo corpus non potest agere in Angelum, qui spiritus est; nequit ergo ullam notitiam haurire a rebus, quia alioquin sensibilia agerent in spiritum. — *Confirmatur* ex Dionysio, c. 7. *Coelestis Hierarchiae*, ubi diserte dicit: *Angeli non congregant divinas illuminationes, vel notitiam divinam ex rebus sensibilibus*. Quod ergo scientia tenent, non ex sensibilibus acceptam habent, sed magis ex divinis hauriunt illuminationibus.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. 2.*] Corpora coelestia ornantur qualitatibus, ac perfectionibus suis, quas non aliunde acceperunt, ut corpora inferiora, sed potius sibi ipsis fuere concreata; igitur eadem ratione et modo factum erit cum spiritibus superioribus, et inferioribus; adeo ut superiores, cuiusmodi sunt Angeli, suas qualitates et perfectiones non recipiant a rebus inferioribus, sed eae illis fuerint concreatae; inferiores vero, animaeque humanae hauriant a rebus sensibilibus.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Sicut se habet modus essendi animae nostrae ad modum essendi Angeli, sic modus operandi ad modum operandi: sed intellectus noster ex eo accipit notitiam a rebus corporalibus, quia quoad *esse* compositi dependet a corpore, et unitur corpori; alioquin frustra talis unio fieret: Angelus vero quoad *esse* corpori non unitur, nec dependet a corpore; ergo nec quoad receptionem notitiae.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1. — Report. ib. n. 1.*] Omne cognoscibile per propriam similitudinem cognoscatur oportet; nam commune non est perfecta ratio cognoscendi interius et particulare; quia non est includens totam entitatem inferioris: sed Angelus non attingit omnia singularia, quae esse possunt; cum enim hac esse possint infinita, infinitae species

ei fuissent concreatae, quod non videtur verisimile; igitur Angeli a rebus poterunt recipere proprias similitudines. quibus praediti non sunt, et ita eas cognoscere.

RESPONDEO: [*Oxon. et Report. ib. n. 2.*] *Aliquorum est opinio*, Angelos non intelligere per species acceptas a rebus; id quod affirmandum potissimum moti videntur rationibus iam adductis; et etiam quia alioquin oporteret eos praeditos esse viribus intellectus agentis, et possibilis, quas tamen vires illi in Angelis locum habere non posse putant. — (Quantum ad hoc ultimum attinet, nos *quaest. praec. art. 4.* conati sumus declarare in Angelis esse statuendum utrumque intellectum, perinde ut in nobis. Quanti autem roboris sint argumenta, quibus innituntur, patebit postea.

Alii vero [*Oxon. ib. n. 8. — d. 10. n. 3. — Report. ib. d. 11. q. 2. n. 9.*] in eandem conclusionem consentientes, non praedictis de causis opinantur Angelos non intelligere per species a sensibilibus acceptas; sed quia a principio ipsis concreatus fuit habitus quidam scientialis, per quem eis notae ac perspectae sunt omnes rerum conditarum quidditates primo, et exinde earundem singularia, cum singularitas non addat supra universale in essendo, nisi duplicem negationem, atque ita nec in cognoscendo. His igitur ita se habentibus, evidens est intellectum angelicum non indigere, nec accipere ulla species a sensibilibus, quibus utatur ad eorum cognitionem; cum per dictum habitum scientialem attingat tum naturas rerum, tum earum singularia, etsi diversimode, ut inuimus. — *Verum* [*Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 9.*] quia opinionem hanc de habitu scientiali *art. seq.* discussuri sumus, satis erit ad praesens tetigisse, id omnino improbabile videri, propterea quod cum sit angelica natura omnium conditarum perfectissima, si citra specialem influxum eiusmodi habitus sibi concreati nihil omnino attingere, ac cognoscere posse ponatur, ex se non magis intellectualis videretur, quam substantia, vel natura lapidis. Hoc autem mirabile quisque reputaverit, nec aliquem, opinamur, id ipsum affirmaturum de homine, cui nihilominus Angelus longe antecellit in intellectualitate.

Est ergo dicendum, compluribus rebus cognoscendis oportere Angelos accipere species, sive notitiam actualem ab illis, quae alioquin eos lateant. — Ad huius conclusionis declarationem, esto PRIMUM DICTUM: [*Oxon. ib. n. 11. et Report. ib. n. 11.*] Angelus intelligens singulare, ut singulare est, accipit eam notitiam ab eodem singulari. *Probatio*: Angelum posse intelligere singulare, qua tale, dubitari non potest; siquidem eiusmodi cognitio non est creato intellectui improporcionata: sed talem notitiam haurire non potest ex ratione universalis; etenim haec natura, *ut haec*, non continetur formaliter et determinate sub ratione specifica: imo haec ex sui ratione est indifferens, et indeterminata ad quamlibet singularitatem. Si igitur attingitur ab Angelo singulare, ut tale, id omnino sit oportet per propriam speciem: non est autem probabile concreatas fuisse Angelis species singularium omnium possibilem; cum enim haec sint infinita, actu instructi forent speciebus infinitis, quia quodlibet possunt cognoscere; igitur Angeli intelligentes singularia, necessario accipiunt species ab ipsis.

SECUNDUM DICTUM: [*Oxon. et Report. ib.*] Etiam si Angeli haberent notitiam singularium, quatenus talia sunt, non acceptam ab ipsis, sed aliunde, adhuc oporteret ipsos accipere notitiam existentiae actualis rei, vel non existentiae; et pariter ab iisdem accipere notitiam eorum, quae

requiruntur ad existentiam, vel non existentiam. *Probatio*: nam ex notitia quidditatum et universalium, cognosci nequit complexio contingens; haec enim formaliter non infertur ex necessariis, cuiusmodi sunt rerum quidditates: sed existentiae rerum, vel non existentiae, sunt contingentes; ergo satis non est, intellectum habere notitiam quidditatum, et universalium, ad hoc ut cognoscat hoc singulare *esse*, puta *Socratem currere*; sed oportet omnino hanc notitiam a Socrate actu corrente mutuare. — *Deinde*, si Angelis dicantur concreatae rationes terminorum complexionis contingentis: aut rationes istorum terminorum, *cras sum sessurus*, repraesentant determinate veritatem eius complexionis, vel non determinate. *Si primum*; igitur per tales terminos non habetur notitia, me contingenter cras esse sessurum. *Si non determinate*: ergo ex tali complexione terminorum non gignitur notitia, qua certo sciatur, me revera cras esse sessurum; igitur omnino oportet ut aliunde accipiat certa notitia contingentium, si cognoscenda sunt; et nonnisi ab ipsis rebus, quum actu ponuntur a libera voluntate in effectum. — *Tandem*, ideae divinae non sunt rationes repraesentandi contradictoria; ergo nec contingentia; non enim repraesentant nunc unam rem, nunc oppositam, vel contradictorium illius: sed notitia contingentium pendet ex voluntatis determinatione, decernentis ea ponere in effectum, vel non ponere; igitur nec rationes terminorum expriment ex seipsis, nec efficiunt esse ea nota, perspectaque Angelis, nisi actu, rerumque intuitionem percipiant unam, aut alteram partem reipsa positam, ac repraesentatam fuisse.

TERTIUM DICTUM: [*Oxon. et Report. 2. ib. n. 12.*] Etiamsi foret Angelis concreata notitia singularis, et etiam notitia existentiae contingentis, attamen cognitionem intuitivam singularium necessario a rebus ipsis accipere deberent. *Declaratio*; etenim non quicumque attingens existentiam alicuius cognoscit ipsam intuitive: fieri enim potest, ut talem existentiam intelligat abstractivè. Et quidem in Verbo Angelus non cognoscit singularia intuitive, etsi ibi attingat eorundem existentiam; ergo ad rem intuitive cognoscendam necessario requiritur et concurrere debet obiectum reale, seu ipsa res in sua existentia praesens. — *Rursus*, impossibile est cognitionem intuitivam fieri per aliquam rationem, quae eodem modo se habeat, seu res existat, seu non existat: sed universale, quod est species, vel habitus, vel quicquid ponitur angelico intellectui concreatum, eodem modo se habet, re existente, vel non existente; igitur nihil tale potest esse sibi ratio cognoscendi rem intuitive; oportet ergo Angelum accipere eam cognitionem a re ipsa singulari, in propria existentia intellectui praesente. Quod autem possit ab rebus eam accipere, ex eo constat, quia imperfectior potentia, qualis est sensitiva, intuitive attingit obiectum sibi praesens; ergo multo magis id poterit intellectiva, quae longe praecellit cuiusque sensitivae.

QUARTUM DICTUM: [*Oxon. et Report. ib. — Oxon. 1. d. 3. q. 6. n. 21.*] Ex hypothesi quod Angelis non essent concreatae species naturas, essentiae rerum repraesentantes, valerent eas ex rebus sibi ipsis acquirere. Cum enim praediti sint viribus intellectus agentis et possibilis, et longe perfectius ac sint in nobis, pro conditione nimirum nobilioris ac praestantioris naturae; si intellectus in nobis potest ex rebus acquirere sibi species, quibus perveniat ad notitiam earum, multo magis id efficeret intellectus superior, et modo longe perfectiori, si talibus speciebus ornatus non in-

veniretur. Modus autem ille perfectior esset, quia altiori intellectui opus non foret abstrahere species ab imaginabili, imo abstraheret immediate a sensibili, cum sensibile aequè repraesentet universale, sicut imaginabile. Et si nulla alia occurreret ratio inducens ad hoc affirmandum, nobis sufficeret haec: quia non est deneganda vis, et potestas naturae nobiliori acquirendi eam, qua caret, perfectionem ordinis naturalis, qua constat instructam esse naturam inferiorem: atqui nobis data fuit ea virtus naturalis, imo et sensitivae; ergo multo magis sentiendum est datam fuisse et Angelis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [*Oxon. et Report. ib. n. 13.*] ex suppositione quod admittenda sit adducta propositio, dicimus, Intelligentias esse plenas formis universalibus rerum naturas repraesentantibus, sed per eas intelligi non posse singularia, ut extitit declaratum; ideo debere Angelos notitiam eorum mutuare ab ipsis rebus, respectu quorum sunt earum intellectus denudati, aptique propterea excipiendi cognitiones illorum.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon. et Report. ib.*] quod assumitur ex Augustino esse verum de agente, ut est causa omnimoda, aut principalis; quo sensu revera nullum corporeum agere potest in spiritum; agere tamen veluti causam partialem, minusque principalem, nullum est inconveniens, uti in casu; Angeli enim intellectum agentem ponimus causam principaliorem nanciscendae notitiae existentiae rerum sensibilibum, contingentium complexionum, ac attingendi singularia cognitione intuitiva. — *Ad confirmationem* ex Dionysio dicimus, allatam auctoritatem solvere se ipsam; nam ultro fatemur Angelos non haurire ex sensibilibus divinas illuminationes, nec notitiam divinam congregare ex corporalibus, sed a solo Deo illam recipere; non est itaque nobis sermo de eiusmodi cognitionibus, sed loquimur de notitia ipsorum sensibilibum, ut dictum est *in solutione*.

AD TERTIUM dico, argumentum concludere oppositum. Nam [*Oxon. 2. ib. n. 6. — Report. ib. n. 5.*] illam perfectionem necesse est a solo Deo causari, ut est administrator totius naturae, quam nequit efficere omnis natura creata: sed coelestium corporum qualitates nequit tota natura creata producere; ergo debuit a Deo, ut est naturae auctor, sibi concreari, alioquin haud condita fuissent in ea perfectione, quam eorum conditio exigit. Contra vero, qualitates eorum, quae viribus naturae possunt produci, Deus permittit, ac vult causas secundas proprias exercere causalitates: atqui virtus creata potest causare cognitionem alicuius incogniti in intellectu Angeli; is enim una cum obiecto potest gignere perfectam cognitionem obiecti, quod prius ignorabatur. Ex quo igitur possibile est Angelum recipere cognitionem a rebus, non oportuit illarum cognitionem eis concreatam fuisse.

AD QUARTUM respondeo sic: [*Oxon. ib. — Report. ib.*] quoniam conclusio illata est evidenter falsa, necessario in argumento fallacia latet; nec debet proinde inferri ex independentia Angeli a corpore in essendo par eiusdem dependentia in operando. Etenim quicquid non habet in se obiectum quod cognoscit, ab illo suo modo dependere necesse est: Angelus autem ex sui natura non habet, nec includit sensibilia, nisi ponatur infinitae continentiae, quae interim ab illo attinguntur; ergo in talium cognitione ab ipsis necessario dependet. Non sequitur ergo: non depen-

det a corpore ut actus eius; ergo non dependet a corpore ut ab obiecto. Unde quāvis ex modo essendi animae in corpore recte sequatur oportere ipsam dependere a corpore in operando, quia mediis sensationibus intelligit; ex independentia autem Angeli a corpore in essendo non potest concludi independentia a corpore in intelligendo sensibilia: quia etsi haec non percipiat mediis sensibus, quibus caret, estque incapax; attingit tamen illa immediate vi intellectiva, qua pollet, et quidem longe praestantiori ac insit animae rationali.

ARTICULUS III.

UTRUM SUPERIORES ANGELI INTELLIGANT PER SPÉCIES MAGIS UNIVERSALES, QUAM INFERIORES.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 10. — Report. ib. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 55. a. 3.

VIDENTUR Angeli superiores intelligere quaecumque sunt ordinis naturalis per species universales illis, per quas inferiores eadem attingunt. Nam [*Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 6.*] id disertis verbis docet Dionys. 12. *Caelest. Hierarchiae*, dicens, superiores Angelos participare scientiam magis in universali, quam inferiores. Idipsum scribitur libro *De Causis propos. 10.* his verbis: *Verumtamen ex Intelligentiis sunt, quae continent formas plus universales, et ex eis sunt, quae continent formas minus universales.*

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Entium superiora sunt propinquiora Primo, ac subinde illi similia: sed in Deo tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, quod est essentia divina, per quam ipse cognoscit omnia; ergo quo Intelligentiae illi magis minusve appropinquant, eo magis vel minus erit unitas rationis cognoscendi alia. Quanto igitur Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universitatem intelligibilium apprehendere poterit. Et ideo oportet ut eius formae sint universales. — *Confirmatur* ex his quae experimur in nobis: siquidem intellectus humanus perspicacior plura intelligit in una ratione intelligendi vel cognoscendi, quam minus perspicax; igitur et intellectus angelicus quo altioris intellectualitatis, eo minori numero rationum intelligendi indiget, pro iisdem intelligendis, quae inferioris virtutis intellectus per plures formas attingit. Consimiliter prudentia in homine est universalis prudentia, quantum ad omnes actus virtutum; et potest accipi ut propria ratio, et particularis similitudo prudentiae, quae est in animalibus homine inferioribus; ita et species inditae superioribus Angelis sunt universales illis, quae datae sunt inferioribus.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Quanto aliqua ratio cognoscendi est in aliquo immaterialiori, sive actualiori, tanto universalius repraesentat: exemplum de specie in sensu, phantasia, et intellectu; cum enim receptum sit in recipiente per modum eius quod est recipiens, universalior est in intellectu, ac esse queat in phantasia, vel in sensu; igitur ratio illa, quae est in Angelo superiori, erit sibi ratio cognoscendi plura, quam inferiori, quippe qui minoris sit actualitatis.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Intellectus divinus, secundum multos, plura intelligit distincte per plures rationes respectu plurium intelligibilium; ac exinde aliqui statuunt necessitatem idearum: et intellectus noster praecise intelligit plura pluribus rationibus; igitur hoc quod est habere plures ra-

tiones ad plura intelligenda, nec est ex imperfectione intellectus, quia convenit supremo; nec ex perfectione intellectus, quia reperitur in infimo; igitur sit oportet absoluta perfectio intellectus in se.

RESPONDEO: *Aliqui*, praemissis rationibus permoti, putant superiores Angelis inditas fuisse species universales, inferioribus vero minus universales, ac proinde illos intelligere rerum essentias ordinis naturae minori numero rationum intelligendi, propterea quod species quo universales, eo plura repraesentant expresse; igitur isti opinantur, Angelis haud opus esse tot rationibus intelligendi, quot obiecta comprehendunt. — *Haec opinio nobis videtur omnino improbabilis*: quare dicimus fieri non posse ut una species creata ratio sit distincte cognoscendi plures quidditates disparatas. *Probatio*: [*Oxon.* ib. n. 8.] Omnis una ratio cognoscendi habet obiectum unum sibi adaequatum, in quo obiecto includuntur perfecte omnia cognoscibilia per rationem illam, modo plura sint cognoscibilia per ipsam: quemadmodum divina essentia est ratio cognoscendi omnia, et obiectum, in quo intelligibilia illa continentur; unde propterea est sic ratio cognoscendi infinita, quia est per se et primo obiecti continentis omnia: sed nulla una species intelligibilis creata habet aliquod primum obiectum, includens virtualiter eas quidditates, quae ponuntur cognosci per illam, quoad omnem cognoscibilitatem earum; etenim species haec universalior talis est respectu plurium quidditatum ordinis naturalis per illam cognoscibilium; ergo cum ne Angeli quidem natura, ex dictis *art. I.*, contineat inferiora se, sic ut per sui comprehensionem illa perfecte cognoscat, nulla una unius obiecti ratione, sua specie intelligibili poterit Angelus attingere plura disparata ordinis naturalis. *Probo maiorem primo*: unitas posterioris naturaliter dependet ab unitate prioris; etenim ad distinctionem in priori sequitur distinctio in posteriori, et non e converso: sed omnis ratio cognoscendi quae est in intellectu creato se habet ad ipsum cognitum sicut mensuratum ad mensuram, et ita sicut posterius naturaliter ad prius; unitas itaque eius naturaliter dependet ab unitate obiecti mensurantis; igitur necesse est aliquod unum obiectum esse mensuram eius: obiectum autem quod est mensura eius est ei rationi adaequatum; igitur esse non potest ratio cognoscendi aliud obiectum disparatum, nisi quia virtualiter continetur in primo obiecto, quod est mensura. Cum itaque nullum sit tale in creatis, nec species erit ratio cognoscendi plura obiecta disparata, quorum unum in altero secundum omnimodam eius cognoscibilitatem non contineatur. — *Secunda eiusdem maioris probatio* est ista: [ib. n. 9.] nihil est ratio cognoscendi alterum perfecte, nisi sit propria ratio eius, vel virtualiter contineat propriam rationem eius cognoscendi: sed species dicta universalior non est propria ratio unius, aut alterius ex cognoscibilibus per eam, cum sit causa, propter quam cognoscantur plura distincte; ergo catenus erit talis ratio, quatenus virtualiter continet rationes plurium cognoscibilium: hoc autem est impossibile; quia oporteret obiectum eius rationis virtualiter continere talia cognoscibilia, per speciem intelligibilem ipsius, omniumque intelligibilium quidditates. Asserentes autem species universales hoc negant, et recte; nam aliqua est entitas in inferiori, quae non continetur in superiori; ergo neque in cognoscibilitate; nec species igitur intelligibilis eiusmodi obiecti esse potest ratio cognoscendi illa, quae in primo ipsius obiecto virtualiter non continetur. — *Deinde*, omnis ratio una co-

gnosendi potest habere aliquem unum actum intelligendi sibi adaequatum: sed species, quae ponitur esse ratio respectu plurium quidditatum cognoscendarum, habere non potest actum unum sibi adaequatum, etiam secundum assertores specierum universalium, negantes intellectum tali specie instructum posse una cognoscere distincte plures quidditates, quarum est illa species ratio cognoscendi; ergo magis unicuique quidditati correspondere debet sua propria ratio intelligendi. *Probatio maioris*: omnis memoria perfecta habere potest intelligentiam sibi adaequatam, idest, producere valet effectum sibi adaequatum; nam etiam memoria infinita Patris est principium producendi notitiam actualem infinitam, eique exactissime adaequatam; ergo et quaecumque alia memoria, vel intellectus, uti est praesens ratio perfecta cognoscendi. Quod vero talis effectus adaequatus produci nequeat ab intellectu angelico, pollente speciebus, ut putant, universalibus, probo; nam is actus aut foret adaequatus intensive, aut extensive. *Non primum*; quia tunc iste actus contineret virtualiter actum intelligendi omnium aliarum quidditatum; quod esse non potest. Sed *nec extensive*; quia tunc posset simul, et distincte intelligere omnes istas quidditates, quod falsum est; et a contrariae sententiae assertoribus, ut dictum est, etiam negatur.

Duo haec argumenta patiuntur instantiam; [*Oxon. ib. n. 10.*] et contra primum facit, quia aliqua forma plurium productiva non postulat aliquod obiectum primum. in quo contineantur virtualiter omnia illa, quae possunt produci per ipsam: sicut est evidens de virtute productiva solis respectu formarum generabilium, et corruptibilium. Similiter contra secundum instatur: quia non oportet unam rationem formalem habere unum actum sibi adaequatum; uti est manifestum in eadem forma solis, quae multos effectus in istis inferioribus attingit; etsi nullus unus actus sibi adaequate correspondeat, sed magis omnes effectus quos producit. — *Haec instantiae non efficiunt*, nec ullum incommodum afferunt inductis argumentis. Quare *ad primam* respondentes, dicimus, virtutem producendi illimitatam ad plures effectus, quia simpliciter nobilior est, et superior quocumque ex ipsis, esse aequivocam; ac proinde unitatem eius non dependere ab unitate effectus, sed magis e contra, effectum involvere dependentiam ad eius causam: ex quo fit, ut causa existente una, plures effectus de illa procedant; in posterioribus enim potest esse pluralitas, cum unitate eius, quod est naturaliter prius. At in operationibus, quae sunt ultimatae perfectiones naturae intellectualis, et nequaquam rationes aliquid producendi, obiectum earum habeat oportet conditionem naturaliter prioris respectu eius, quod est proxima ratio operandi, nempe species intelligibilis. Unitas autem posterioris naturaliter dependet essentialiter ab unitate prioris. Unde prima instantia nulla est. — *Ad secundam* quod attinet, dicimus, formae productivae non oportere necessario correspondere passum sibi adaequatum, seu intensive, seu extensive, adeo ut agere queat actione adaequata: contra vero, memoriae, quatenus operativa est, in eadem natura adaequari naturaliter intelligentiam, veluti passum sibi adaequatum: quod nempe potest actum secundum recipere omnino actui primo memoriae adaequatum; et quidem tam intensive, quam extensive: alioquin esset in memoria aliqua ratio cognoscendi, quae omnino excederet virtutem gignendi ipsius memoriae, ut est parens, et ita non caperent se partes imaginis mutuo; quod est contra Augustinum 14. *De Trinit.* cap. 6. et 7.

Propter igitur istas rationes, et alias *art. seq.* in medium adducendas, nos sentiendum existimamus, [*Oxon.* 2. ib. n. 15. — *Report.* 2. d. 3. q. 2. n. 11.] Angelum quemcumque cognoscendis distinctis quidditatibus indigere distinctis rationibus intelligendi, quae nisi sibi praesto sint, non habiturum singularem distinctam cognitionem. Has porro rationes cognoscendi obiecta singillatim, ac distincte, proprie, et vere dicendas putamus species intelligibiles. Etsi aliqui censuerint vocari oportere *habitus*, nihilominus *habitus* vocabulo nonnisi accidentaliter exprimi ex eo constat, quia manifestantur per accidens speciei, et in universali. Nam ratio habitus accidit speciei, prout species est in intellectu, a quo non de facili deletur, ideoque induit habitus rationem, quia est forma permanens; sed tale praedicatum non dicitur *in quid* de tali qualitate, sicut habitus non enunciat *in quid* de specie; eadem enim essentia absoluta in genere Qualitatis esse potest habitus, et dispositio. Sunt ergo proprie hae intelligendi rationes appellandae *species intelligibiles*, non habitus. — Quod vero his rationibus cognoscendi praediti sint Angeli, omnino ab essentia diversis, et alterius rationis ab obiectis cognitis, *probat*ur: [*Oxon.* ib. n. 16.] nam Angelus cognoscit obiecta, per aliquid sui intellectus determinativum, quo eadem intelligeret, atque attingeret, etiamsi a parte rei non existerent. Id enim profecto est perfectionis in nobis, actu nempe quidquam cognoscere, eo non existente, ut rosam tempore brumali; ergo multo magis angelicus intellectus poterit actu cognoscere obiecta, rerumque quidditates, ipsis non existentibus. Sed eiusmodi cognitionem naturaliter aliud causare non potest, nisi ratio repraesentativa quidditatis non existentis; sunt igitur in Angelis species istae intelligibiles, sive rationes, quibus valent attingere quidditates rerum, vel non existentium.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [*Oxon.* 2. ib. n. 21.] quod Dionysii innititur auctoritati, dicimus, ubi translatio, quae affertur reddit, *universalem scientiam*, aliam legere *totalem*. Porro hanc scientiae totalitatem spectare ad perfectionem superiorum Angelorum, non negamus; attamen existimamus talem perfectionem non in eo sitam, quod superior Angelus per unam speciem cognoscat plures quidditates, sed quia attingit, comprehenditque limpidius, ac intensius, pro conditione nimirum altioris intellectualitatis eius. Caeterum commune esse cuicumque intellectui finito tot speciebus indigere quot obiecta par illas attingere debet. — *Ad aliam auctoritatem ex libello de Causis*, dicimus, si revera ita intelligat ut verba praesciunt, non esse admittendam. Nisi fortasse loquatur de causa simpliciter prima, quae per unam omnino, indivisibilemque rationem infinita intelligit.

AD SECUNDUM, [*Oxon.* ib.] concedimus priora esse primo Principio propinquiora; sed tamen negamus quae sibi magis appropinquant, per pauciores rationes intelligendi attingere quae inferiora pluribus cognoscunt. Propinquitas ergo illa in eo statuenda est, quod limpidius, intensiusque cognoscunt, ac inferiores. Perfectior enim intellectus simpliciter est, qui limpidius cognoscit, cui perfectioni nihil profecto detrahitur, si per tot rationes cognoscendi dicatur attingere, quot intelligibilia intelligit; nam adhuc eadem limpiditate pervadit ac penetrat cuncta. Contra vero si per pauciores rationes cognosceret, ac sint intelligibilia, aut etiam per unam, et non pari limpiditate, et intensione penetraret cuncta, haud perfectior intellectus dicendus esset, quia non secundum perfectiorem rationem in-

telligeret, quam inferior. Juxta igitur hanc limpiditatem cognoscendi est propinquitas, maiorque accessus ad Primum; non vero secundum paucitatem rationum cognoscendi; quia absolute nulla una ratio finita potest esse ratio intelligendi plura disparata. — Atque ex his *ad priorem confirmationem*. Falsum est enim ingeniosorem attingere cognoscibilia paucioribus speciebus; imo tot speciebus uti oportet ingeniosorem, ac tardior; etsi ille clarius attingat objecta, ac citius utatur eis, componendo unum obiectum cum alio, et discurrendo ex notis ad alia quae latent. Ex hac nihilominus maioris limpiditate, ac velocitate in penetrandis obscuris, non sequitur, nec sane debet inferri per pauciores intelligere rationes, tardioris vero ingenii per plures. — *Ad posteriorem confirmationem*, [Oxon. 3. d. 36. n. 21. — *Collat. 1.*] negamus unam esse in homine prudentiam generalem; imo sentimus tot esse prudentiae habitus distinctos, quot sunt virtutes, quarum actus prudenter dirigitur. Constat enim quosdam prudenter admodum agere in una materia, ut in fortiter agendo pro Reipublicae defensione, quae nihilominus graviter, ac turpiter succumbunt voluptatibus. Sed de his alibi agendum (Cf. 1. 2. q. 60. a. 1.).

AD ULTIMUM respondemus, [Oxon. ib. n. 22.] negando esse unam speciem in sensu, imaginatione, et intellectu, sed aliam et aliam, pro diversitate subiectorum. Neque ex eo tantum evenire quod repraesentat universalis, quia est in subiecto immaterialiori, qui est intellectus, imo si per impossibile, quae est in sensu reciperetur in phantasia, et huius species esset in intellectu, perinde repraesentarent. Non itaque ex sola immaterialitate, vel maiori actualitate recipientis potest inferri maior actualitas speciei receptae in repraesentando, sed praecise id erit ex natura ipsius speciei in se. Verum est tamen species receptas proportionari receptivis, sic ut in nullo alio singulae recipi queant, iuxta illud Boëtii; *Receptum est in recipiente per modum recipientis*. Ex quo fit, ut quemadmodum nulla essentia recipientis est universalis respectu omnium essentialium, nec etiam perfecte continens omnem aliam essentiam a se; ita nec aliquid receptum in ea esse possit ratio repraesentandi omnia alia perfecte: id enim proprium est solius essentialiae divinae, in qua, ratione intensivae infinitatis, caetera omnia virtualiter, et eminenter perfecte continentur.

ITERUM ARTICULUS III.

UTRUM SUPERIORES ANGELI INTELLIGANT
PER SPECIES MAGIS UNIVERSALES, QUAM INFERIORES.

Doctor, et S. Thom. loco art. praec. cit. — Henr. Quodlib. 5. q. 14. — Expenditur hic Opinio Magistri Gandavensis.

VIDENTUR Angeli haud intelligere rerum quidditates per proprias singularium rationes, sed magis per habitum ipsis a principio inditum. Etenim [Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 5.] secundum Philosophum 2. *Ethic.* cap. 5., tria sunt in anima, potentia scilicet, habitus, et passio: sed ratio intelligendi in Angelo esse non potest sola eius potentia; tunc enim per aliquid sibi naturale repraesentarentur omnia intelligibilia intellectui eius; nec item passio, ut est evidens; ergo per habitum sibi praesto sunt ita omnia, ut statim ea cognoscere queat.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] In intellectu non habente habitum, utique habitus potest generari frequenti actuum elicitio; ergo si Angelo non foret concreatus habitus scientialis, quo intelligibilia attingeret, per actus frequenter elicitos posset acquirere habitum, per quem iisdem intelligendis evaderet promptior, ac expeditior; esset igitur in potentia essentiali ad actum, non modo secundum, sed etiam primum, uti in nobis evenire solet. Quod videtur inconveniens.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Ex doctrina Dionysii, 7. *De divin Nomin.*, Universi connexio in eo consistit, quod supremum inferioris coniungitur, et connectitur infimo superioris: supremum autem in cognitione humana est attingere intelligibilia ex habitus scientialis inclinatione, ac promptitudine; ergo oportet supremam hanc naturae rationalis perfectionem reperiri in Angelis, veluti quid infimum, in quo inferioris natura unitur cum iis, quae sunt altioris intelligentiae, et naturae.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Perfectae cognitioni habendae de aliquo intelligibili species non sufficit; contra vero habitus satis est, ut perfecte intelligatur quodvis obiectum, circa quod sit mens habituata; igitur frustra adstruuntur species in Angelis, quos constat, quaecumque sunt ordinis naturalis perfectissime pervadere; igitur per habitum eis a principio creationis concreatum.

5. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] In voluntate non adstruuntur aliqua plura, veluti principia volendi diversa obiecta; igitur nec in intellectu sunt ponenda diversa principia intelligendi; sufficit ergo unus habitus in natura angelica, per quem sibi repraesententur omnia cognoscibilia ordinis naturalis.

CONTRA. [*Oxon. 1. d. 35.*] Sic opinantes putant Deum intelligere alia obiecta a se per ideas diversas, sic ut singulae correspondeant propriis intelligibilibus; ergo multo fortius id sentire debent de intellectu angelico.

RESPONDEO: *Quidam*, [*Oxon. 2. ib. n. 3.*] praemissis argumentis innixi, sentiendum putant, Angelos quaecumque sunt ordinis naturalis cognoscere per unum habitum scientialem. Qua autem ratione id evenire, repraesentarique possit, ita declarant: habitus scientialis a principio Angelis a Deo impressus, est quidem in intellectu eorum ut forma in subiecto; est enim qualitas de prima specie; intelligibilia tamen in habitu relucencia sunt intellectui praesentia obiective; nam in tali habitu fundatur respectus essentialis ad scibile, adeo ut fieri non possit ut intellectui perspectus sit habitus, quin una attingat respectus, quos essentialiter includit ad scibilia; qui respectus, vel ordo ad scibilia, tanto intimius inest habitui illi, quanto essentialius dependet scientia a scibili; qua profecto dependentia non dependet species a re, a qua habet causari. Quia ergo is habitus virtualiter continet multa intelligibilia, imo omnia, quae sciri possunt citra supernaturalem revelationem, et quidem tanto actualius, quo simplicior esse intelligitur; unus omnino satis est cognoscendis infinitis intelligibilibus, eo limpidius, quo habitus fuerit magis indeterminatus in natura, et essentia sua; secundum quod Angeli superiores dicuntur intelligere per habitus universales, et simpliciores, quam illi, qui sunt inferioris ordinis. Porro [*ib. n. 4.*] angelicus intellectus tali habitu naturali inclinatione fertur ad intelligendas rerum simplicium quidditates, non secus ac grave, impedimento sublato, statim inclinatur, tenditque deorsum.

Quod vero magis ad unum, quam ad aliud inclinetur, oritur ex ordine magis intimiori ad quaedam intelligibilia; unde ad seipsum intelligendum, vel ad ea quae perfectioris sunt entitatis, magis inclinatur, quia sic postulat talium cognoscendorum natura, ut per habitum intellectui obiciantur. Quum autem intellectus factus fuerit in actu primo, iuxta hunc ordinem, de libero voluntatis arbitrio, discurrit ad singula, tum complexa, tum incomplexa, cuncta et singula sibi habitu scientiali ostendente. Discurrit, inquam, intelligendo non unum ex alio, sed unum post alium; et prout ex imperio voluntatis ad aliquid determinate dirigit aciem, ad illud idem habitus inclinat determinate. Habitus enim determinate movet ad aliquid, secundum quod intelligitur erga illud ex iussu voluntatis. Atque ita isti opinantur de Angelis, prout attingunt res ordinis naturalis.

Quae positio nobis omnino improbabilis videtur, [Oxon. 2. ib. n. 7.] ex eo quod ponat unam rationem creatam esse posse causam intelligendi infinitas quidditates, sive non tot, quin plures: sive id creatum appelletur habitus, sive species. Etenim ubi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, sive infinitas numeralis exigit infinitam perfectionem, et virtutem. *Exemplum*: si posse portare simul plura pondera concludit maiorem virtutem, utique ferre posse infinita, seu non tot quin plura, infert infinitam perfectionem. Sed aliquid esse rationem distincte cognoscendi plures quidditates, arguit in illo maiorem perfectionem, quam si tantum uni cognoscendae sufficeret; igitur si in Angelo, seu habitu, seu species potest esse ratio intelligendi infinita cognoscibilia, seu non tot, quin plura, profecto erit infinitae perfectionis, quod est impossibile. *Probatio maioris*: [ib. n. 8.] quaecumque ratio repraesentativa alicuius quidditatis, quia talis, utique aliquam includit perfectionem; similiter et propria ratio alterius repraesentativa naturae propriam importat perfectionem, et alterius quidem rationis a priori. Una igitur ratio continens in se distincte ambo illa ut obiecta, includit in se virtualiter plures perfectiones alterius rationis, et subinde est quid perfectius in se, quam sit alterum illorum; igitur ei uni additis infinitorum cognoscibilium rationibus repraesentativis, est infinitae perfectionis; quod est omnino falsum. — *Deinde*, [ib. n. 11.] ille intellectus non eodem habitu formaliter novit plura habitualiter, qui sine contradictione posset nosse unum, ut hominem, habitualiter, et aliud, ut lignum, non nosse habitualiter. Haec est nota ex ipsis terminis. Sed omnis intellectus creatus potest nosse unum obiectum, non noto alio; igitur nullus talis intellectus eodem habitu cognoscit plura obiecta. *Probatio minoris*; etenim si intellectus creatus sine contradictione non posset nosse habitualiter unum obiectum, et ignorare aliud; aut id esset ex parte intellectus creati, quod est plane falsum; aut certe ratione connexionis obiectorum, quod pariter non habet veritatem; eo quod alterum illorum intelligi possit ab intellectu nostro, non intellectu altero; igitur nullo ex capite angelicus intellectus eodem habitu novit illa plura necessario.

Dicendum est igitur, sine ullo fundamento excogitatum fuisse eiusmodi habitum scientialem in Angelis, tamquam necessarium cognoscendis intelligibilibus ordinis naturalis; nam praeterquam quod sit plane impossibilis, ut ostendit prima ratio, dedecet quoque naturam angelicam, quae putatur sine tali habitu nihil intelligere posse; tunc enim deterioris conditionis foret Angelus, quam homo. Siquidem [Oxon. ib. n. 13.] posito homine a

parte rei omnis habitus, et speciei intelligibilis experte, et penitus nudato, praesto sibi est facultas, ac vis intellectiva, qua mediante posset acquirere quorundam notitiam obiectorum. Contra vero in eadem nuditate condito Angelo, nulla adesset sibi facultas adipiscendi aliquam cognitionem; quia habitum non valeret sibi comparare, et sine eo habitu, nihil posset attingere; ergo haec opinio multum detrahit dignitati naturae angelicae. Neque haec hypothesis est impossibilis, cum habitus ille scientialis ponatur qualitas realiter ab essentia Angeli distincta; possibile est igitur creari Angelum carentem habitu hoc scientiali. — Itaque non mediante habitu attingunt Angeli cognoscibilia quaeque, sed per species intelligibiles, non universales, sic ut una sit ratio cognoscendi plures quidditates; sed proprias cuiusque essentiae. Quae nequaquam appellari debent habitus, ut tactum fuit *art. praec.*, sed proprie, et vere species intelligibiles; etenim ratio *habitus* est universalis ad speciem, et habitum; siquidem etsi aliqua species habitus esse queat, pro quanto fixa est, ac difficulter mobilis ab anima; nihilominus non quaecumque ita se habet. — *Rursus*, [ib. n. 15.] non quilibet habitus intellectualis est eiusdem speciei cum specie intelligibili eiusdem obiecti. Etenim species obiecti absentis praecedit naturaliter actum cognoscendi illud: habitus autem respectu eiusdem obiecti sequitur naturaliter illa, ex quibus gignitur: idem autem essentialiter esse non potest prius, et posterius naturaliter; quia non est circulus in essentialiter ordinatis, nec in causis, nec in causatis. — *Rursus*, habitus esse potest intensior, cuius species intelligibilis est remissior, et e converso; igitur sit oportet alterius rationis a specie intelligibili eiusdem obiecti. *Probatio assumpti*: sint duo intellectus, alter altero perspicacior; species intelligibilis in minus perspicaci recepta remissior est ea, quae reciperetur in vegetiori intellectu; nam causae naturales, nempe intellectus agens, et phantasma in utroque sunt inaequales; hae autem causae agunt secundum ultimum suae potentiae; ergo species intelligibilis intellectus imperfectioris remissior est, quam alterius, expeditioris virtutis et efficaciae; et tamen si tardior intellectus frequentius consideret intelligibile, cuius habet speciem, perspicaciori intellectu actus non elicente circa idem, acquireret habitum intensiorem, ex quo facilius exeat ad considerationem eiusdem obiecti. Non est igitur ratio haec intelligendi habitus, nisi per accidens, et in universali; sed proprie et essentialiter appellanda est species intelligibilis, quia tali voce propriissime exprimitur; et etiam aptius quam sub ratione similitudinis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. ib. n. 18.] respondeo ex dictis; concedimus enim speciem intelligibilem *habitus* vocabulo exprimi posse, quatenus illud praedicatum convenit speciei, tamquam universale, et per accidens; at in particulari et per se eam rationem intelligendi significari debere nomine *speciei intelligibilis*.

AD SECUNDUM [Oxon. ib.] negandum est in intellectu angelico *habitu* posse generari, quo magis inclinetur, faciliusque exeat in actum intelligendi; sicut enim in summe determinatis ad unum non generatur habitus, per quoscumque actus, ut in gravi respectu *ubi* deorsum, sed generatur habitus in potentiis de se indeterminatis ad actum ex frequenti actuum elicitione, quo de facili, ac delectabiliter exeant ad actum; ita quoniam intellectus angelicus est summe habilis ac promptus intelligendis quaecumque sunt ordinis naturalis (haec enim perfectio non repugnat intellectui

creato), existimandum non est eos habitus acquirere per actus intelligendi, quia ex seipsis sunt maxime idonei, ac expediti ad actus illos: ideoque non potest generari in eisabilitas aliqua, quae dicatur, sitque habitus. — Quod si ponantur Angeli non summe habiles, expeditique ad quaelibet intelligenda, adeo ut sint ulterioris habilitatis ex actibus recipiendae capaces, *dicimus*, nihil obstare quominus in seipsis hos habitus generare queant. — *Et cum obiicitur*; ergo est intellectus illorum in potentia, nedum ad actum secundum, sed etiam ad actum primum, ut se habet intellectus in nobis; *responsio*: neganda est illata *consequentia*; quia actus primus in intellectu ille est, qui actui secundo praesupponitur, idest, intellectioni. At habitus, qui est habilitas quaedam ad intelligendum a specie intelligibili distincta, non praecedit, sed sequitur actum naturaliter, ac propterea actu secundo posterior; non est igitur nec dici potest actus primus, ad quem proinde potentia sit in potentia essentiali, uti est intellectus respectu actus primi secundum praecedentis: imo habitus est quasi posterior potentia accidentalis.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. ib. n. 19. — De rer. princ. q. 10. a. 4. n. 23.*] Dionysii dictum habere veritatem ubi non repugnat superiori illud quod ponitur supremum inferiori; hic autem repugnat, quia in nobis habitus scientiae est perfectio supplens imperfectionem intellectus nostri, qui de se non est summe habilitatus, etiam quando est specie intelligibili instructus, per quam obiectum est sibi sufficienter praesens: tunc etiam deest sibi inclinatio summa, requisita ad actum perfectissimum eliciendum. Haec itaque perfectio in nobis supplens imperfectionem Angelo repugnat, in quo non est imperfectio, quae per habitum suppleatur. Quod autem ita sit intelligendus Dionysii textus, est evidens in aliis; posito enim quod supremum in elemento sit generare sibi simile, non oportet eam rationem esse infimam in quocumque misto proximo; quia aliqua mista non generant sibi simile; talis quippe perfectio supplens imperfectionem in inferiori eis repugnat. Consimiliter etiam inferiori repugnare potest, quod est infimum in superiori; quare tunc solum infima superiorum sunt suprema inferiorum, quum non adest ratio repugnantiae.

AD QUARTUM [*Oxon. ib.*] dicimus, *assumptum* esse falsum; nam intellectus ornatus specie intelligibili citra omnem habitum a specie distinctum sufficiens est eliciendae intellectioni perfectae citra obiectum relucens in specie. Quapropter, quoniam in Angelo habitus superflue omnino ponitur, cum ex se habeat quicquid sibi habitus tribuere posset, aut si potest habitum recipere, tamen adhuc indiget speciebus intelligibilibus, non est eiusmodi habitus adstruendus, tamquam principium necessarium actui intelligendi producendo. Ex eo quod igitur species sine habitu sufficit: e contra vero satis non est habitus sine specie, si nulla alia ratio occurreret, haec nobis satis persuaderet non esse assentiendum contrariae opinioni.

AD QUINTUM respondeo sic: [*Oxon. ib. n. 20.*] obiectum praesens alicui potentiae cognitivae per eandem rationem est praesens appetitivae correspondenti cognitivae. Quapropter si appetibile intelligeretur praesens appetitui praesentia propria, et alia ab illa, secundum quam est praesens cognitivae eius appetitus, oporteret appetitui praesentes esse tot rationes, quot obiecta forent sibi praesentia. Sed quia haec hypothesis est falsa, ideo negamus *antecedens*; quia per easdem omnino rationes, per quas obiecta sunt praesentia intellectui, sunt etiam praesentia voluntati. — *Quod si*

instetur: voluntas non requirit secundum hanc responsionem proprias, diversasque rationes; ergo nec intellectus; *responsio*: *antecedens* est falsum, si intelligatur de illis rationibus, quibus obiectum est praesens intellectui; etenim illae diversae sunt, et illis ipsis sunt obiecta praesentia voluntati. Si autem sit sensus, non requiri in voluntate rationes, per quas obiecta sunt praesentia; concesso *antecedente*, negamus *consequentiam*; quia appetitiva non est nata habere obiectum in se, eo modo quo est praesens potentiae cognitivae. Et quamvis diversis potentiis cognitivis ad invicem ordinatis sint praesto diversae rationes, quibus obiecta sunt eis praesentia; attamen non est par ratio de cognitiva, et appetitiva sibi correspondente; nam illae sunt eiusdem generis, hae autem alterius generis, et ordinis, ut evidens est.

QUAESTIO QUINQUAGESIMASEXTA.

DE COGNITIONE ANGELORUM EX PARTE RERUM IMMATERIALIUM, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde quaeritur de cognitione Angelorum ex parte rerum, quas cognoscunt. Et primo de cognitione rerum immaterialium. Secundo de cognitione rerum materialium.

Circa primum quaeruntur tria.

1. Utrum Angelus cognoscat seipsum. — 2. Utrum unus cognoscat alium. 3. — Utrum Angelus per sua naturalia cognoscat Deum.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELUS COGNOSCAT SEIPSUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 8. — Report. ib. q. 3. — S. Thom. 1. p. q. 56. a. 1.

VIDETUR Angelus minime seipsum cognoscere. Etenim [*Oxon. 2. d. 3. q. 8. n. 1. — Report. ib. q. 3.*] si semet cognosceret, utique id eveniret, quia est actu intelligibilis, sibi que praesens; igitur essentia foret Angelo ratio intelligendi seipsum. Sed hoc est contra Philosophum, 3. *De Anima* tex. c. 8. et 13. ubi vult *animam intelligere se, sicut alia, et nihil eorum esse, quae sunt ante intelligere*; ac proinde non posse seipsum intelligere, aliis non intellectis; ergo etsi intellectui angelico sit praesens essentia, non propterea poterit eam intelligere, nisi ex aliorum cognitione.

2. PRAETEREA. [*Oxon. et Report. ib.*] Essentia Angeli singularis est: sed singulare nec est per se intelligibile, nec per se ratio intelligendi; ergo Angelus non potest cognoscere seipsum.

3. PRAETEREA. [*Oxon. et Report. ib.*] Potentiam cognitivam oportet denudatam esse ab illo, quod est ratio cognoscendi: sed Angelus inquantum cognitivus non denudatur ab essentia sua; ergo haec nequit esse

ratio cognoscendi seipsum. *Probatio maioris*: secundum Philosophum, 2. *De Anima* tex. 71. et 121. *Oportet oculum esse extra omnem colorem, ad hoc ut omnem colorem possit videre*. Unde 3. *De Anima* tex. c. 4. dicit, intellectum ideo omnia intelligere posse, quia est immistus et immaterialis.

4. PRAETEREA. [*Oxon. et Report. ib.*] Nihil idem patitur a seipso; alioquin idem esset in actu, et in potentia: sed essentia Angeli est eadem sibi; ergo fieri non potest, ut sit obiectum imprimens immediate in ipsum intellectum; non ergo is intellectus cognoscere potest immediate essentiam, cuius potentia cognitiva est.

5. PRAETEREA. [*Oxon. et Report. ib.*] Si Angelus seipsum intuitive cognosceret, id profecto inde eveniret, quia sua essentia, ut in se existens, est intellectui praesens; ergo et res sensibilis posset immediate absque specie intelligibili causare intellectionem sui, quod tamen non admittitur. *Probatio consequentiae*: res sensibilis sensui praesens est simpliciter talis, qualis est secundum quid in specie intelligibili; ergo si in specie intelligibili potest causare intellectionem, multo magis id poterit prout in se habet esse simpliciter.

CONTRA. [*Oxon. et Report. ib.*] Aliqua forma materialis est ratio agendi secundum essentiam suam, sicut calor in igne est ratio, qua immediate ignis calefacit; alioquin iretur in infinitum in his rationibus agendi; ergo, quoniam immaterialia praecellunt materialibus in activa virtute, forma immaterialis erit ratio agendi actionem sibi competentem: eiusmodi autem est vis obiecti immaterialis respectu actus cognoscendi; ergo intellectus angelicus potest cognoscere seipsum.

RESPONDEO [*Oxon. ib. n. 5. et Report. n. 3.*] *Aliquorum est opinio*, Angelum non cognoscere se per essentiam suam, sed per habitum scientialem, in quo habitu est eius essentia intellectui praesens, perinde ac alia intelligibilia, quae tali in habitu attingit: adeo ut si crearetur Angelus sine hoc scientiali habitu, a nullo penitus immutaretur obiecto ad actum intelligendi, neque a sua ipsius essentia, neque omnino a re alia. Cum enim essentiae sint intellectui praesentes, ut abstrahunt ab omnibus conditionibus particularibus; nam scientia est eorum, quae necessaria, et incommutabilia sunt; essentia Angeli qua existens, non praesentatur intellectui, nisi sub ratione particularitatis: in habitu autem praesens est, atque relucet sub ratione universalis; igitur primo intelligit Angelus suam essentiam, ut relucet in habitu, eaque in universali cognita est medium cognoscendi suam essentiam in particulari. — *Haec opinio nobis est omnino improbabilis*: [*Oxon. ib. n. 6. — Report. n. 4.*] nam (ultra dicta *quaest. praec.* contra hunc scientialem habitum) intellectus humanus, utique angelico imperfectior, concurrentibus causis ordinis naturalis, citra omnem habitum, potest in actum intelligendi obiectum sibi proportionatum; ergo inconueniens est id abiudicare intellectui perfectiori. De facto autem ita statuunt isti de Angelo; habitum enim scientialem non potest Angelus sibi acquirere, quippe qui a solo Deo causari potest; ergo nihil posset intelligere, et homo posset; quod videtur ab omni verisimilitudine alienum. — *Deinde*, si Angelus se cognoscere non potest, nisi quatenus sua essentia in habitu relucet, id profecto erit, *aut* quia obiectum non est intelligibile de se, sed praecise per habitum; *aut* quia non est huic intellectui intelligibile, nisi ut sic relucens; *aut* denique quia requi-

ritur praesentia obiecti per informationem. *Non primum*, alioquin ne Deus quidem posset talem essentiam cognoscere, nisi ut in habitu relucens; non enim valet cognoscere aliquid, nisi sit intelligibile. *Nec secundum*; quia Angeli essentia est suo intellectui summe proportionata, et non est obiectum magis adaequatum, et proportionatum alicui intellectui, quam suo. *Nec denique tertium*; quia ad hoc ut aliquid intelligibile sit praesens intellectui, non requiritur praesentia per informationem; alioquin Deus non cognosceret essentiam suam; quapropter satis est praesentia obiecti sub ratione, qua potest ad eam redire reditione completa: ergo essentia Angeli, sublato habitu scientiali, est proportionata intellectui eius; est igitur ab ipso intelligibilis alia ratione, quam per habitum. — *Deinde*, [Oxon. 2. ib. n. 7. — Report. ib. n. 5.] ex sententia ita opinantis, eadem est ratio intellectivitatis, et intelligibilitatis, nempe immaterialitas: sed Angeli essentia immaterialis est; igitur est secundum se intelligibilis: sed tanta est intelligibilitas uniuscuiusque, quanta est eius immaterialitas; ergo Angelus secundum se, citra hunc habitum, est intellectivus, et intelligibilis. — *Rursus*, is habitus scientialis indifferens est repraesentandi rei existentiam, et non existentiam; ergo media hac ratione cognoscendi non attingit Angelus rei existentiam. *Probatio assumpti*: quicquid habitus repraesentat, naturaliter repraesentat; aut igitur repraesentat intellectui *Petrum cras sessurum, et non sessurum*, et tunc nihil ostendit; quia contradictoria nihil sunt in mente, et extra mentem: aut tantum unam partem; ergo non attingit Angelus hoc repraesentativo *Petrum non sedentem*; ergo oportet, admissio etiam hoc habitu, Angelum per aliud ab ipso attingere rerum existentiam. *Confirmatur*: impossibile est aliquid esse repraesentativum alterius secundario (ut opinans putat), nisi primum obiectum repraesentatum determinetur ad id, quod secundario cognoscitur per ipsum: sed quidditas, quae primo per habitum repraesentatur, non determinatur ad existentiam, imo potest existere, et non existere; ergo per habitum istum non est cognoscibilis rei existentia. — *Denique*, quod ait, non intelligi per se particulare nisi per universale, falsum videtur; nam singularitas non est impedimento intellectui, quin intelligatur; aliter Deus seipsum non intelligeret: nec etiam limitatio, quia tunc quidditas angelica ex se limitata non foret ab Angelo intelligibilis; nec est in ea materialitas, aut aliqua alia conditio impediens; ergo Angelus seipsum intelligit ut singulare est naturae angelicae.

Quamobrem [Oxon. ib. n. 3. — Report. n. 7.] alii dicentes Angelum seipsum intelligere per suam essentiam, putant tali intellectione essentiam esse principium formale quo. Cui sententiae declarandae praemittitur, quod licet in actione transeunte obiectum sit ab agente separatum, nihilominus in actione immanente oportet ipsi operanti esse unitum. Cum itaque essentia Angeli de se sit proprio intellectui unita, est principium quo intellectionis sibi inexistens. Et quamvis essentia Angeli per se subsistat, tamen adhuc potest esse ratio operandi, sicut calor separatus foret principium quo calefaciendi, quantum est de se. Quapropter, quamvis essentia Angeli non uniatur intellectui per informationem, sive per aliam rationem uniendi, erit tamen sibi principium intelligendi seipsam. — *Quod si contra instetur*, oportere passum aliquid recipere ab agente: hic autem intellectus nihil recipit ab essentia; quia non ponitur aliqua species praecedens actum; *respondent*: potentia cognitiva in nobis aliquando est in

actu, aliquando vero in potentia: at in Angelis semper est in actu; quod igitur necesse sit eam aliquid ab agente recipere, id non evenit, quia potentia cognitiva est, sed praecise ex eo quod aliquando sit in potentia, quae conditio non congruit Angelis. Haec itaque opinio sentire videtur, [Oxon. ib. n. 4.] intellectum esse in potentia essentiali ad intellectionem, quae est operatio immanens: ac adaequatam rationem operandi existere obiectum sibi in sua operatione unitum, quemadmodum et calor est ligno tota ratio calefaciendi. — *Contra*: nihil potest habere principium operationis alicuius immanentis, nisi sit in actu per illud, quod est principium talis operationis; principium enim formale agendi dat actum primum supposito, quod agit per ipsum: sed intellectus non est in actu primo per illam essentiam; cum enim sit per se subsistens, neque informat, nec aliquam activitatem tribuit ipsi intellectui; ergo per hoc, quod ipsa essentia per se existens sit praesens intellectui, non potest intellectus immanenter operari per ipsam, veluti per principium quo adaequatam agendi, quia de illa non pervenit ad ipsum actum primum talis operationis. — Quare *exemplum*, quo illi utuntur pro declaratione talis opinionis, est ad oppositum. Nam etsi calor separatus esset calefaciens, vel ratio calefactionis, non foret tamen ratio calefactionis ligno, a quo separatus invenitur. Si igitur *calere* dicatur operatio immanens, fieri non potest, ut lignum exeat in hanc operationem, si calor ab eo separatus existat; ergo nec essentia Angeli erit suo intellectui ratio omnimoda producendae intellectionis, si statuatur non esse intellectus. — *Deinde*, arguo contra id quod opinans asserit, nempe ex eo quia intellectus Angeli semper sit in actu, non recipere aliquid ab essentia; nam essentia Angeli causat intellectionem sui in intellectu, nedum *in fieri*, veluti etiam in *conservari*, actus enim vitales dependent a causis eorum *in fieri*, et *facto esse*: sed causa, a qua pendet effectus *in fieri* et *conservari*, semper aeque causat, ut patet de sole respectu radorum; ergo si essentia est principium intellectionis in intellectu Angeli, quoniam haec semper causat, intellectus semper aeque recipit. Non igitur solum ab obiecto recipit intellectus, quia excipit actum novum, sed quia obiectum est causa in facto *esse* respectu eius pro quolibet instanti sequenti.

Est igitur dicendum, [Oxon. ib. n. 8.] Angelum intelligere se per essentiam suam cognitione intuitiva; eius autem intellectionis essentiam esse causam partialem, intellectu simul active concurrente, ex quibus exsurgit una causa integra, et perfecta intellectionis. *Probatio*: causa omnis partialis, cui nihil deest ex iis, quae praerequiruntur ad hoc ut exeat in actum per sibi correspondentem causalitatem, utique alteri causae partiali unita potest cum illa causare effectum: sed essentia Angeli est de se in actu primo, qualem exigit obiectum actu intelligibile; ac insuper de se intellectui unita, sicut obiectum potentiae exacte proportionatum; ergo potest immediate una cum alia causa partiali, quae est intellectus, habere actum perfectum intellectionis respectu sui ipsius. — *Neque* [Oxon. ib. q. 8. n. 10.] contra hanc rationem *concludit instantia*, quam secundae obieciimus opinioni. Illi enim sentire videntur, non competere intellectui aliam activitatem ab illa, quam habet formaliter ab obiecto, vel per speciem obiecti, sicuti nec ligno inest vis ulla calefaciendi, ab ea quam recipit ab sibi inhaerente calore. Qua ex hypothesi necessario consequitur, ad hoc ut intellectus formaliter operetur operatione immanente, opus esse ut

sit formaliter in actu primo per illud, quo adequate potens est operari. (Cf. q. 85. art. 2.) At nos ex alio principio intulimus deductam rationem. Sentimus enim intellectui propriam inesse activitatem, secundum quam una cum obiecto effective attingit suam intellectionem; seu id obiectum sit ei in sua existentia praesens, sive in specie, in qua intelligibiliter relucet; qui effectus est ab utrisque tamquam a causa adaequata, ab singulis, ut a causis partialibus. Satis est ergo unio et approximatio harum partialium causarum; nec per se requiritur ut altera sit actus alterius; quia neutra praestat alteri vim pertinentem ad cuiusque partialem causalitatem. — *Deinde*, [Oxon. 2. ib. n. 8. — *Report.* ib. n. 11.] in intellectibus habentibus species intelligibiles causatur intellectio obiectorum in eis relucentium, quae nihilominus obiecta in illis speciebus habent *esse* diminutum; ergo si talia obiecta praesentia fierent intellectui secundum *esse* eorum absolutum simpliciter, multo melius, veriusque easdem intellectiones causarent; nam eorum cognitio foret intuitiva; per species vero habita abstractiva est, inferior intuitiva in perfectione: sed essentia Angeli est intellectui suo praesens secundum suum esse absolutum, quod est *esse* simpliciter, actuque intelligibile; ergo si species eius essentiae una cum intellectu produceret sui notitiam, multo fortius ac perfectius produceret eandem, quum est praesens potentiae intellectivae in suo *esse* simpliciter.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [Oxon. 2. ib. n. 13.] concedimus, animam de se actu intelligibilem suo intellectui praesentem esse, ac proinde posse intuitive intelligi, ac de facto sic illam intellectus cognosceret, nisi impediretur. Etenim nihil deest actui primo, neque ex parte unius causae, neque ex parte ambarum; nec denique ex parte unionis earum. Quare stante actus primi omnimoda perfectione, sequi deberet actus secundus, qui est intellectio, et fortasse hac de causa Augustinus in libris *De Trinit.* ut 5. c. 7. et 10. et 14. c. 4. frequenter illud repetit, *anima novit semper se*, nempe propter istam propinquitatem ad actum noscendi, ubi nulla est imperfectio in actu primo. Ea autem ratione anima dici non potest semper noscere lapidem; nam etsi semper praesto sit ei actus perfectus intelligendi lapidem, ut est causa partialis intellectionis, attamen non semper est sibi actu praesens altera concausa; ideoque verum est quandoque animam esse in potentia essentiali respectu lapidis intelligendi, quum scilicet caret ea forma, qua tamquam alia partiali causa nata est esse in actu, et illi reipsa uniri. (Cf. q. 87. a. 1.) Verumtamen intellectus noster de facto animae essentiam intuitive non cognoscit, quia non est natus pro praesenti statu immediate moveri, nisi ab aliquo imaginabili, vel sensibili extra prius moveatur; quod fortasse evenit propter peccatum, ut dicere videtur Augustinus, 15. *De Trinit.* c. ult.; vel forsitan id provenit ex ordine naturali potentialium, non intrinsece et absolute, sed quatenus in hunc statum anima deiecta per peccatum, nullum universale intellectus intelligit, nisi eiusdem singulare actu phantasiae observetur. — *Ex his ad argumentum* [Oxon. 2. ib. n. 14.] concedimus, intellectum nostrum posse ab anima immediate moveri, prout reipsa immutaretur, nisi extrinseco impedimento praeditus foret. Quia ergo tale impedimentum non est in Angelis, ideo semper seipsos intuitive cognoscunt. Nam intellectus angelicus non dicit ordinem ad imaginabilia, sicut intellectus noster pro statu isto; propter quam impotentiam attingendi immediate intelligibilia in actu, quam et ipse Philosophus experiebatur, dixit, *intellectum*

non esse aliquod intelligibilem ante intelligere; idest, fieri non posse, ut intelligat se, ante *intelligere* aliorum: movetur enim ab objectis imaginabilibus, ex quorum cognitione attingit rationes communes sensibilibus, et intelligibilibus, sive immaterialibus, et ita reflectendo cognoscit se sub ratione communi sibi, et imaginabilibus, quae nisi prius cognosceret, nec seipsum intelligere valeret, quia immediate ab sua essentia immutari non potest, ob ordinem ad imaginabilia pro statu isto, ut dictum est.

AD SECUNDUM *respondetur*, [Oxon. ib. n. 15. — *De Anima*. q. 22.] quamvis singulare materiale per se intelligi nequeat, immateriale nihilominus esse per se intelligibile; singularitas enim non impedit quominus intelligatur, sed materialitas; alioquin Deus non esset intelligibilis, cum sit singulare, quod falsum est. Cum igitur Angelus sit singulare immateriale, evidens est argumentum non procedere. — *Alii vero putant*, nulum singulare, seu materiale, seu immateriale sit, esse per se intelligibile sub ratione singularis; etsi ultro concedant intelligi posse sub ratione universalis. Haec enim ratio est per se objectum intellectus, ideo nihil est ab intellectu attingibile, quod sub modo illi contrario obicitur. Unde et ratio illa universalis in habitu scientiali relucet, quo in habitu Angeli omnia cognoscunt. — *Nobis neutra responsio videtur probanda*, [Oxon. ib. et 2. d. 9. q. 2. n. 37. — Cf. q. seq. a. 2. et q. 86. a. 1. in incid.] quia utraque falsis innititur principiis; non enim est verisimile intellectum perfectum, qualis est Angelus, intelligere singularia non posse, quantumvis materialia, et sub ratione singularitatis; perfectionis est enim in intellectu posse distincte cognoscere singulare, alias non competeret intellectui divino, etsi fortasse intellectui sensibus alligato id non competat. *Deinde*, sicut in communiore non continetur perfecte quicquid est entitatis in inferiori, sic nec in *cognosci*, ac propterea per universalis rationem non attingitur perfecte singulare.

AD TERTIUM respondeo, [Oxon. 2. d. 3. q. 8. n. 16.] dictum Philosophi, quo *assumptum* probatur, esse verum in potentiis organicis, ac propterea applicari non debere intellectui, qui nullo organo utitur, nec indiget ad intelligendum quodvis objectum. Potentia itaque sensitiva requirit determinatum organum, adeo ut ex determinato numero potentiarum recte inferatur determinatus numerus actionum, et obiectorum, circa quae sensitivarum potentiarum versantur actiones. Organum itaque, ad hoc ut recipiat speciem obiecti in quod potest, sit oportet denudatum et actu et potentia ab omni dispositione obiecti, quae sequitur *esse* illius materiale et sensibile, atque ita oppositae dispositiones requiruntur in organo sensus illarum, quibus praedita sunt obiecta ipsorum, ac subinde oportet ipsum denudari a forma, quam recipit. At quia intellectus nullo (ut dictum est) indiget organo corporeo, non exigit, nec est sub contraria dispositione illorum, quae recipit realiter, et intellectualiter; uti esse oporteret, si foret virtus materialis, et organica, quo in casu non foret receptivus formarum omnium materialium, quatenus obiecta ipsius. Unde idem intellectus existens sub habitu realiter est receptivus intellectualiter et sui, et habitus, et cuiuscumque informantis eum realiter. Illa igitur propositio: *Oportet cognoscens esse denudatum ab eo, quod cognoscit, vel recipit, et a ratione cognoscendi*, si generaliter accipiatur, concludit omnem intellectum esse nihil; quia omnis intellectus secundum se est totius entis; qui sensus est omnino falsus; sed vere non est materialis, vel organicus, et ideo est capax

omnium intelligibilium. Si [*Report.* 2. d. 3. q. 3. n. 16.] enim esset materialis, tantum foret receptivus aliquorum sine materia, quorum nempe receptio suae materiali entitati non repugnaret; at nunc sibi non repugnat receptio intellectualis quorumcumque, quia est entitas intellectualis inorganica. — *Et cum dicitur*, quod intellectus nihil est eorum quae sunt, ante *intelligere*; dico, quod illa propositio distinguenda est de virtute vocis: si intelligitur, quod intellectus ante *intelligere* nihil est, falsum est, quando ante intelligere est in actu primo. Si sic intelligatur quod nihil est possibile intelligi ante *intelligere*, hoc est distinguendum secundum Comment.: in sensu composito, vera est; in sensu diviso, falsa. Quia licet ante intelligere nihil sit de numero intellectuum, est tamen aliquid de numero intelligibilium.

AD QUARTUM respondeo, [*Oxon.* et *Report.* ib.] citra omnem repugnantiam idem posse se movere, nedum motione corporali, sed etiam intelligibili, vel spirituali. Nam constat in Angelo extitisse malam volitionem de novo, et non a Deo immediate, nec etiam prorsus ab intrinseco efficiente, alioquin propter eam non potuisset damnari. — *Et cum infertur*; igitur idem esset in actu, et in potentia; *dicimus*, hic nullam esse contradictionem, quia est respectu diversorum; nam quod est in actu *virtuali* est in potentia *formali*, respectu actus, quem illa virtus producit.

AD QUINTUM respondeo, disparem esse rationem de essentia Angeli respectu sui intellectus, et de re sensibili comparata ad intellectum sensui alligatum. Natura enim angelica ut in se existens est actu intelligibilis; et sicuti in se est simpliciter ens, ita in specie intelligibili est *secundum quid* ens; ac propterea ut in specie relucens causat notitiam sui abstractivam; ut autem intellectui obicitur, quatenus in se existens, est causa partialis cognitionis intuitivae, quae abstractiva est longe perfectior. At res sensibilis in se non est intelligibilis nisi in potentia ab intellectu sensibus alligato; ideoque oportet fieri intelligibilem in actu, quod non evenit, nisi prout in specie intelligibili relucet.

ARTICULUS II.

UTRUM UNUS ANGELUS ALIUM COGNOSCAT.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 10. — *S. Thom.* 1. p. q. 56. a. 2.

VIDETUR unus Angelorum non cognoscere alium. Etenim [*Oxon.* 2. d. 3. q. 8. n. 2. — *Report.* ib. q. 3. n. 1.] secundum Philosophum, 3. *De Anima* text. c. 4., oportet intellectum humanum esse immistum, et immaterialem, ad hoc ut intelligere queat omnia. Si igitur is intellectus semper gereret impressam sibi cognitionem alicuius ex cognoscibilibus, utique inde fieret, ut aliorum intelligibilium non reciperet cognitionem. Sicuti nisi oculus esset expers omnis coloris, non omnem posset intueri colorem, ut dicitur 2. *De Anima* text. 71. Cum igitur Angelo sit impressa cognitio essentiae, eamque semper intueatur, nihil enim a seipso denudari potest, exinde non permittitur sibi alios Angelos cognoscere.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 3.] Simile cognoscitur per suum simile; si igitur Angelus alium cognosceret, id fieri deberet per similitudinem eius, quae est species intelligibilis; ergo intellectus assimilatus

per illam speciem cognosceret singulare per rationem propriam, quod est absurdum.

3. PRAETEREA. [Oxon. ib. n. 2.] Si Angeli mutuo cognoscerentur; igitur aut per species innatas, aut per acquisitas. Neutrum dici potest; igitur non est statuendum Angelos sese mutuo cognoscere. *Probatio minoris*: si Deus infudisset Angelis species individuorum immaterialium; igitur et omnium aliorum: haec autem sunt infinita; igitur cum non sit probabile Angelis inditas fuisse species infinitas, nec per eiusmodi species sese cognoscere possunt. Sed nec per acquisitas: *probatio*: si per tales species Angeli quidpiam intelligerent; igitur esset in eis intellectus agens, quo potentia intelligibile fieret actu intelligibile: sed Angelorum natura est actu intelligibilis; non oportuit ergo instructos fuisse intellectu agente; et subinde nec possibili. — *Confirmatur*: sicut se habent corpora caelestia ad alia corpora, sic intellectus angelicus ad alios intellectus: sed illa corpora habent perfectiones sibi concreatatas, nec oportet ut inducantur per motum; ergo a simili Angeli pollent omni conveniente eis perfectione, nec aliunde eam sibi accersere coguntur.

4. PRAETEREA. Inferius non agit in superius, nec par in parem; cum omne agens sit patiente praestantius; ergo inferior Angelus agere non potest in superiorem imprimendo ei speciem suam; nec par similiter in parem; ergo si unus alium cognosceret per receptionem speciei, non attingeret inferior superiorem, nec par parem.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 12. — *Report. ib.*] Angeli sensibilia intelligunt abstractivae per species ab ipsis acceptas sensibilibus; intuitive vero in se ipsis; ergo multo magis unus alium cognoscit intuitive per substantiam cognoscenti praesentem, et abstractivae per speciem intelligibilem ab eo acceptam.

RESPONDEO: Aliqui [Oxon. ib. n. 2.] videntur sentire Angelos ad invicem se cognoscere, eo quod Deus ab initio creationis eorum impresserit illis rationes rerum omnium, tam corporalium, quam spiritualium; atque inde fieri, ut quisque alterum cognoscat, etsi scipsos intelligant per speciem naturalem, quae est propria cuiusque natura. Quae fuisse dicitur sententia Augustini, 2. *super Gen. ad lit.* cap. 8. *quemadmodum*, inquit, *ratio qua creatura conditur, prior est in Verbo Dei, quam ipsa creatura, quae conditur; sic et eiusdem rationis conditio prius fit in creatura intellectuali; ac deinde ipsa conditio creaturae postea in genere proprio.* Vult ergo expresse, quae facta sunt, prius exstitisse in cognitione angelica, quam in genere proprio. — *Contra*, ex dictis *quaest. praec. a. 2.* haec opinio non est probanda; nam etsi Deus creaturis intellectualibus ab initio impresserit species naturarum, seu quidditatum fiendarum; attamen eis omnium omnino individuorum species indidisse non est verisimile, cum haec esse queant infinita, et si etiam horum similitudinibus voluit esse Angelos ornatos, attamen individuorum existentiae attingendae iisque intuitive videndis, ac determinate uni contingentium parti intelligendae inservire, ac sufficere species inditae non possunt; ergo mediantibus speciebus infusis unus Angelus alium intuitive non cognoscit, nec scit quae libere ac contingenter operatur, nisi de facto id eis constet per visum, aut per auditum alterius. Insufficiens est ergo haec sententia, quamvis daretur unicuique Angelorum inditas fuisse species omnium individuorum naturae intellectualis.

Quapropter, iuxta dicta in *praecit. art. et art. praec.* censemus, quemadmodum Angelus seipsum intuitive cognoscit per essentiam suam, ita et alios a se intuitive videre, prout in actuali existentia sunt ei praesentes per propriam uniuscuiusque substantiam. [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 19.*] Abstractive vero illos intelligere per similitudines eorum quae sunt rationes intelligendi; sicuti et seipsum pariter per propriam speciem intelligibilem potest abstractive cognoscere, non secus ac alia obiecta. *Declaratio*: Angelus inferior cognoscit intuitive per essentiam suam; ergo et superior intuitive cognoscit illum inferiorem, eius essentia ut altera concausa concurrente. *Probatio consequentiae*: omne obiectum cognoscibile ab inferiori, potest a superiori aequae perfecte, vel etiam perfectius cognosci: nulla autem cognitio abstractiva alicuius obiecti perfectior est cognitione intuitiva; nam cognitio abstractiva, cum per speciem repraesentetur, esse potest de re non existente in se coram potentia tendente in illam; igitur non cognoscitur nec attingitur perfectissime; ergo cognitio qua superior Angelus inferiorem attingit, si est aequae perfecta, aut perfectior cognitione, per quam inferior seipsum intuitive cognoscit, talis cognitio esse nequit abstractiva. Nec oportet Angelos esse indistantes secundum locum, ad hoc ut superior intuitive cognoscat inferiorem, etsi debita requiratur distantia pro conditione causae omnis virtutis finitae; ergo etsi inter se distent secundum locum, adhuc possunt ad invicem intuitive cognosci, et quisque seipsum, et par parem, et superior inferiorem, et vicissim. Haec autem intuitiva cognitio esse non potest per speciem aliquam, aut habitum, qui idem invariatus esse queat in intellectu, etiam re non existente; ille igitur qui intuitive cognoscitur in se existens ac praesens concurrit ex parte una cum intellectu ad sui ipsius cognitionem intuitivam; quemadmodum et eius similitudo causat ex parte eiusdem abstractivam.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo ex dictis *art. praec. Ad tertium*, [*Oxon. 2. d. 3. q. 8. n. 16.*] dictum Philosophi esse verum de potentiis organicis, qualis est oculus: is enim nisi esset expers omnis coloris, non posset intueri omnem colorem. Sed intellectus potentia immaterialis ac inorganica est, ac propterea est receptivus intellectualiter, et sui, et omnium aliorum intelligibilem, cum sit totius entis; nam sic intellectualiter recepta non requirunt in recipiente determinatam dispositionem oppositam enti intelligibili reali. Quare etsi Angeli intellectus semper intelligat se, et essentiam cuius est, seu intuitive, seu abstractive, talis intellectio non impedit quominus extendi queat ad alia intelligibilia percipienda, et intuitive, et abstractive per similitudinem intelligibilem eorum.

AD SECUNDUM [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. — d. 3. q. 8.*] negamus affirmari non debere intellectum angelicum cognoscere singularia quaecumque sub propria ratione; non enim neganda est perfectio ab illo intellectu, quam non esse negandam ostendit ratio manifesta: perfectionis est autem in intellectu posse distincte cognoscere singulare; alioquin non competeret intellectui divino.

AD TERTIUM, [*Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 15. et seqq.*] concedimus Angelos non omnia intelligere per species ipsis a Deo inditas; quia quamvis concedatur Deum infudisse illis species omnium quidditatum, ex quibus rerum constat universitas, non est tamen verisimile pariter accepisse et omnium individuorum, cum haec processura sint in infinitum. Individuorum ergo notitiam sibi acquirere possunt, intuitivam quidem ex illorum

praesentia; abstractivam vero per species ab eis acceptas. Quas species si a Deo accepissent, per eas nihilominus non cognoscerent intuitive obiecta. Nihil enim est ratio cognoscendi aliquid ut in sua existentia praesens, quo cognoscitur idem obiectum etiam absens: neque eiusmodi species forent causae attingendi complexiones unionis contingentis de ipsis extremis, quia non cognoscerentur esse verae ex terminis, sicuti natae sunt cognosci. — *Cum igitur probatur*, quia si intelligeret Angelus per species acquisitas, in eo reperirentur vires intellectus agentis, et possibilis, ut in nobis: *respondeo* [*Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 2.*] *quaest. 54. art. 4.* ostendisse nos hanc, quae tamquam absurda infertur, *consequentiam* esse concedendam; quia quod est perfectionis in inferiori intellectu, est adstruendum in superiori, et perfectiori, nisi id illi repugnare ostendatur: perfectionis est autem in intellectu nostro sibi praesto esse vim, qua active acquirere potest species obiectorum, quae ignorat, licet posse eas recipere sit imperfectionis sequentis esse creaturarum. Unde nullum foret inconveniens, sed magis perfectio supplens imperfectionem, Angelum acquirere sibi posse species omnium quidditatum, si ei non forent ab initio collatae. Ex quo fit, ut respectu obiectorum singularium, et quoad cognitionem intuitivam, ac etiam pro cognoscendis complexionibus contingentibus, suppetit Angelis vis, et potestas acquirendi species seipsos latentium obiectorum, ac hauriendi immediate ex illis distinctam notitiam. — *Ad confirmationem* respondemus, sicut *loco cit.* dictum est, nihil ex congruentia illa ad propositum posse concludi. Nam si illae qualitates non essent concreatae corporibus caelestibus, quoniam nihil fuit illis datum, unde valerent eas adipisci, non perfecte actum foret cum ipsis, semperque manerent imperfecta, omnium causarum naturalium viribus tales qualitates causare illisque imprimere nequeuntibus. Universaliter autem omnem perfectionem, quam nequit natura producere, supplet Deus immediate ut naturae conditor. Contra vero, quia Angeli pollent virtute, qua, caeteris causis in naturae ordine concurrentibus, ac cooperantibus, valent rerum cognitionem assequi, etiamsi non fuissent ipsis inditae species; valent enim cuiuscumque obiecti, ex naturali virtute intellectus, et ipsius obiecti, veluti partialium causarum, habere intellectionem et intuitivam, et abstractivam; hinc ex corporibus caelestibus nihil potest, aut debet inferri ad propositum.

AD ULTIMUM potest dici, quod proprie non est ibi actio, nec passio; non enim Angelus quia intelligit, dicitur pati, ut loquimur de actione, et passione proprie, ut accipitur actio, quae est per dominium, et infert passionem, et de tali actione verum est, et patet, quod agens sit nobilior patiente; sed sic non est hic: non enim unus agit in alium per modum dominantis, sed quum utrumque sit lumen, utramque habet alterius similitudinem, cum se invicem cognoscunt, et se circuminedunt; sicut videmus in duabus candelis, quod quando sunt in eadem domo, utraque totam illuminat, et se circuminedunt ad invicem; nec agit una in aliam, proprie loquendo.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELI PER SUA NATURALIA DEUM COGNOSCERE POSSINT.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 9. — Report. ib. q. 4. — S. Thom. 1. p. q. 56. a. 3.

(De possibilitate speciei impressae Deitatis, quod supponitur in praesenti solutione, actum supra, q. 12. art. 2.)

VIDENTUR Angeli per sua naturalia minime Deum cognoscere posse. Nam [*Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 1.*] cognitionem hanc *aut* Angeli assequerentur per essentiam divinam; *aut* certe per speciem eiusdem essentiae. *Non primum*; quia tunc forent naturaliter beati: id autem est plane falsum; beatitudo enim naturae intellectualis ex Dei gratia est, non ex naturae viribus. *Sed neque per speciem* essentiae divinae. *Probatio*: Dei essentia intimior est intellectui creato, ac esse queat quaecumque species illius; ergo essentia illa longe efficacius per seipsam efficere potest, quod praestaretur a specie sui; ergo superfluum omnino est speciem eiusmodi adstruere; propterea enim Philosophus, 3. *De Anima* text. c. 38. dicit, speciem esse necessariam, quia obiectum non est per se in anima, *lapis*, inquit, *non est in anima, sed species lapidis*.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Species illa, qua Deus cognosceretur ab Angelis, esse deberet expressior, ac clarior Dei imago, quam Angeli ipsi, aut animae rationales; propterea quod mediante illa Deum attingerent: sed id est contra Augustinum, 14. *De Trinit* cap. 8. dicentem, in eo statuendam esse imaginem Dei, *qua aliquid particeps eius esse potest*. Magis autem potest Angelus, vel anima esse Dei particeps naturaliter, quam species, quae utique non est capax Dei, uti est mens naturae intellectualis, cui impressa est Dei imago.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 3.*] Angelus est similitudo, et imago Dei: sed unumquodque cognoscitur per suam similitudinem; igitur Angelus per propriam essentiam cognoscit essentiam divinam, non vero per aliquam speciem acceptam ex inferioribus, aut desuper sibi infusam. — *Rursus*, [*ib. n. 1.*] Angelus dum erat in via, *aut* nullam accepit notitiam essentiae divinae, *aut* confuse novit illam; *aut* denique distincte intellexit unam essentiam de infinitatis perfectione reperiri in tribus realiter distinctis. *Si primum*; ergo frustra datum ei fuisset illud praeceptum: *Diliges Dominum Deum tuum*; Exodi 20. frustra enim praecipitur illius dilectio, quod omnino ignoratur. *Si secundum*; ergo habuit intellectum possibilem, instar nostri: hoc autem non admittitur ab opinantibus; ergo concedere debent speciem distincte Deitatem repraesentantem, procedere potentem a confuso ad distinctum.

RESPONDEO. *Quidam* [*Oxon. ib. n. 3.*] praemissae rationi innitentes, sentiunt Angelos revera ex naturalibus suis Deum cognoscere; natura enim sortiti sunt imaginem ac similitudinem Dei; seipsos ergo intuentes, cognoscunt eum, cuius imaginem gerunt. Ea tamen cognitio media est inter visionem beatificam, atque eam, qua nos intelligimus Deum in via, per similitudinem eius in creaturis resultantem, iuxta id quod scribit Apostolus 1. ad Roman. *Invisibilia Dei, per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur*. — *Verum haec opinio* [*ib. n. 5.*] *non videtur pro-*

banda, ne in sententia quidem ita opinantium, qui putant Angelos ex notis ad ignota non procedere per discursum, ita exigente virtute intellectiva ipsorum; illum enim modum intelligendi nobis competere opinantur ex propria, ingenitaque imperfectione. *Primo igitur arguo sic*: duplicis rationis est imago: *altera* enim est ratio cognoscendi non cognita, ut species impressa, cum sensibilis, tum intelligibilis; *altera* vero ducit quidem in cognitionem eius, cuius est imago, sed quatenus prius cognoscitur esse revera imaginem illius; ex quo fit ut nemini innotescat rationem habere huius, aut alterius imaginis, nisi prius praecognito quod per ipsam repraesentetur. Essentia autem Angeli non perhibetur praeseferre imaginis rationem in priori acceptione; ergo imago est Dei, quatenus constituto ipsi revera eam rationem competere, ex noto ad ignotum extenditur cognitio, quae etiam praesupponit notitiam repraesentati per imaginem. Quare nos non deprehenderemus nobis imaginem Dei inesse, nisi prius ex revelatione certissimi redditi Deum esse unum in essentia, et trinum in personis, ac exinde inventa unitate essentiae animae, ac trinitate in potentiis, actuumque earum originatione, productionibus divinarum personarum correspondente, scientifice hanc imaginem deduceremus ex notis utcumque ad ignota per discursum deveniendo. Hunc autem modum sciendi sic opinantes putant Angelos dedecere; ergo opinio haec, secundum principia opinantium, minus probabilis videtur. — *Deinde*, omnis discursus praesupponit notitiam illius simplicis, ad quod discurretur; ergo si Angelus per suam essentiam cognitam assequitur notitiam essentiae divinae, ex sui ipsius ad Dei cognitionem ascendendo, praehabeat oportet conceptum simplicem essentiae divinae; quaerenda est igitur alia ratio prior, per quam Angelus pervenerit ad notitiam Dei; non ergo Deum cognoscit per suam essentiam, quatenus imago essentiae divinae. *Denique* [Oxon. ib. — 1. d. 3. q. 1. et d. 8. q. 2.] nullum obiectum facit distinctam notitiam alterius obiecti, nisi includat in se virtualiter illud; nam unumquodque sicut se habet ad *esse*, sic ad *cognosci*. Non includens igitur aliud virtualiter in entitate, nec in cognoscibilitate includere potest. Sed Angeli essentia virtualiter non includit essentiam divinam sub ea ratione distincta, qua dicitur ratio cognoscendi Deum, nempe ut illius imago; igitur nec esse potest ratio cognoscendi eam distincte sub aliqua ratione.

Est igitur dicendum, [Oxon. 2. ib. n. 7.] Angelum per sua naturalia haud cognoscere posse Deum intuitive; at abstractivae posse, et quidem distincte, sub ratione nimirum qua est una essentia existens in tribus suppositis realiter distinctis; ac ita de facto evenisse videri. Ad cuius evidentiam sciendum, duplicis generis esse cognitionem; *altera* est enim intuitiva, *altera* autem abstractiva [ib. n. 6.]. *Intuitivam cognitionem* vocamus, quae est quidditatis rei secundum eius existentiam actualem, vel quae est rei praesentis in seipsa existentis. *Abstractivam* vero, quae est quidditatis secundum quod abstrahitur ab existentia actuali, et non existentia. Et quidem competere posse intellectui rem in sua existentia praesentem intueri, ex eo ostenditur, quia quod est perfectionis in potentia inferiori, videtur eminentius reperiri in superiore, modo sit eiusdem generis: in sensu autem, qui est potentia cognitiva intellectu inferior, perfectionis est attingere rem ut in sua existentia sibi praesentem; igitur et idipsum intellectus poterit, intueri nimirum obiectum sibi in sua existentia praesens. Et revera 1. *Ad Corinth.* cap. 13. talis visio obiecti beatifici nobis pro-

mittitur, eamque expectamus, quae ab Apostolo dicitur *facie ad faciem videre*, seu intueri; quia sicut sensitiva est facialis, scilicet rei secundum quod est praesentialiter existens, ita et illa, quam expectamus. Quod vero intellectui conveniat actus cognitionis abstractivae, ex eo constat, quia possumus habere notitiam de aliquibus quidditatibus: scientia autem est obiecti prout abstrahit ab existentia actuali: alioquin haud esset perpetua, sed corrupta re, evanesceret scientia de tali obiecto; quod falsum est. Uni ergo eidemque potentiae intellectivae potest uterque actus competere, et cognoscendi abstractivae, ac videndi rem in sua existentia praesentem. Et quamvis in potentiis sensitivis ratione diversitatis organorum, diversis ii actus congruant viribus; sensus enim particularis est obiecti prout in se existens, at phantasia in idem tendit per speciem; attamen in intellectu utraque potestas reperitur propter suam perfectionem nulli organo alligata; quia quae sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt unita in superioribus.

Hac distinctione praemissa, declaranda est solutio per partes. [*Oxon. ib.*] At circa *primam* non oportet immorari; supra enim *q. 12. art. 4.* late ostensum est impossibile esse naturam intellectualem quamlibet propriis viribus intueri essentiam divinam, quia natura est indivisibilis, et sua tantum voluntate videndam se praebet Beatis.

Verum [*Oxon. ib. n. 7.*] alia est ratio de cognitione *abstractiva*, ac proinde posse Angelum eo modo cognoscendi distincte attingere Deum per sua naturalia, declaratur: etenim cognitio abstractiva esse potest *confusa*, vel *distincta*; nam cum per speciem obiecti eius quidditatem cognoscimus secundum generales eius rationes, *confuse* attingitur; contra vero *distincte* dicimur intelligere quiddam, quum mediante ipsius repraesentativo sub proprio, specialique conceptu intelligitur. Species autem divinam essentiam distincte repraesentans, possibilis est, ex dictis supra *q. 12. art. 2.*; ergo tali specie praeditos supponentes Angelos, ex propriis naturalibus recte dicendi essent divinam essentiam cognoscere. Et quamvis species haec non ita sit intellectui eorum naturalis, quasi propriis viribus eam sibi comparare queant, aut de activitate alicuius obiecti naturaliter agentis causatam recipere; nam essentia divina nihil a se distinctum naturali necessitate producit; attamen quemadmodum perfectiones datae Angelo ab initio productionis eorum, quamvis non necessario consequentes, dicuntur naturales, prout distinguuntur contra dona gratiae et gloriae, ita et haec perfectio indita illis, qua divinam essentiam distincte, abstractivae tamen cognoscerent, dici potest naturalis, ad naturalem cognitionem ipsorum pertinere, ad quam et spectare species inditas essentiarum ordinis naturalis, communiter conceditur. Per hanc igitur speciem essentiae divinae Angelus dicendus est cognoscere repraesentatum naturaliter; quatenus nimirum ipsa non est principium gratuiti actus, nec gloriosi; non naturaliter autem, quasi eam sibi comparare valeret spectatis naturae suae viribus, aut ulla alia actione causatorum ordinis naturalis.

Quod vero [*Oxon. ib. n. 8.*] *de facto* data fuerit species ista Angelis divinam essentiam distincte repraesentans; ac per eam abstractivae cognoverint id obiectum sub propria ratione, *persuadetur*: etenim naturalis Angelorum beatitudo excedit, et perfectior est naturali felicitate hominis, etiamsi utrique diutius praestitissent in statu innocentiae. Itaque, quoniam homo pro statu naturae lapsae assequi potest notitiam ultimi finis in uni-

versali, et subinde elicere volitionem eius tali cognitioni correspondentem; in statu innocentiae distinctiorem notitiam illius habuisset, ac intensiorem eiusdem dilectionem, in quibus stabat hominis felicitas naturalis; igitur cum hac felicitate perfectior adhuc censenda sit Angelorum naturalis beatitudo, utique tantumdem distinctius cognovisse oportuit ultimum finem, ac diligere potuisse. Non alia autem ratione id evenisse intelligitur, nisi per aliquid, quo distincte et abstractive cognosceretur essentia divina. Et porro ita sentire, congruum et rationabile videtur. Congruit enim omnem perfectionem, quae potest competere intellectui creato, attribueri angelico intellectui; distincte autem intelligere Dei essentiam, eius specie Angelis impressa, nullum praesefert absurdum aut inconveniens; quia per hanc cognitionem illi non fuissent perfecte beati, nec extra statum viatoris facti essent: ex ea enim intensius desiderium concepissent assequendi eiusdem obiecti visionem intuitivam. — *Deinde*, [Oxon. ib. n. 8.] aliquis in extasi per transitum videns essentiam divinam, abeunte actu visionis suae, tum obiecti visum, potest meminisse tum visionis suae, tum obiecti visi. Et ita de facto recordabatur Paulus (prout scribit ipse 2. *Ad Corinth.* cap. 12.) post raptum audisse se *arcana verba, quae non licet homini loqui*; igitur recordatur per aliquam rationem perficientem intellectum, cui intellectui obiectum nunc absens, fuit praesens. Non est igitur contra rationem divinae essentiae, speciem ipsam distincte repraesentantem reperiri in aliquo intellectu; ergo rationabile videtur eiusmodi speciem inditam fuisse intellectui perfectissimo omnium in creatis. Non enim [ib. n. 11.] videtur deneganda intellectui perfectissimo creatorum illa perfectio, quae non repugnat alicui intellectui creato ex imperfectioribus. *Quomadmodum enim non est illi attribuenda omnis perfectio, quae est in intellectu simpliciter, ita nec tantam illi inesse imperfectionem, quantum experimur in nobis, sentiendum est.* Quare rationabile est omnem eam Angelis attribueri perfectionem, qua praeditus est, aut esse potest intellectus creatus. Unde quia non habemus regulam certam ac infallibilem, ad quam aspicere possimus disputantes de angelico intellectu, praemissa propositio pro canone esto. — *Denique*, [ib. n. 9.] Augustinus hoc ipsum sensisse, aut certe ex dictis eius deducendum esse videtur. Nam ille 4. *super Gen.* ad lit. cap. 23. et seqq. vult dies sex, in quibus condita a Deo omnia fuisse narrat Moyses *Gen.* 1. non extitisse in successione temporis, sed in cognitione angelica creaturarum, hoc ordine, ut Angelus prius naturaliter noverit creaturam in Verbo, ac exinde in genere proprio, et tertio redierit in Verbum laudans Conditorum ex operibus suis. Atqui cognitio creaturarum in Verbo, quae communissime vocatur *cognitio matutina*, infuit Angelis dum essent viatores in innocentiae statu, secundum Augustinum; non erat igitur beatifica visio, sed cognitio naturalis, qua distincte percipiebant ordinem rerum universitatis, et creationis, et magnitudinem sapientiae, potentiae, et bonitatis Conditoris earum; ergo non ea omnia cognoscebant per visionem obiecti beatifici, sed per distinctam, ac abstractivam cognitionem causae, unde illa processura erant, atque processerant; igitur impressa fuit eis species distincte repraesentativa divinae essentiae; qua stante, non excedebant statum viae, et una distincte causam rerum omnium intelligebant, atque ex ipsa omnes eius effectus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dictum est, [Oxon. 2. d. 3. ib. n. 17.]

Angelos Deum naturaliter cognoscere per speciem impressam eis essentiae divinae. — *Et cum dicitur*; quia essentia secundum seipsam est intimior intellectui, ac esse queat ipsa species; *respondeo*: id verissimum esse, ac etiam fatemur, et tali intimitate Deum causare posse immediate eum actum, quem species causat. Nihilominus tali in casu non fore actum in potestate Angeli, uti nec in ipsius potestate esset causa, quae actum efficeret; quae causa si actum producere desineret, nequiret Angelus illum ponere, nisi rursus causae, quae non est in illius Angeli potestate, eundem causare placeret. Quo igitur is actus non necessario perpetuus, sit in potestate operantis, ponitur species, per quam valeat perpetuo distincte cognoscere Deum. Unde non ea tantum de causa species adstruitur, ut obiectum sit praesens animae, ut tangitur in allata auctoritate Philosophi, sed etiam ut actus sit in potestate operantis.

AD SECUNDUM respondeo sic: [*Oxon. ib. n. 15.*] *Imago* bifariam intelligi potest: *Primo* prout est similitudo quaedam alterius repraesentativa, non repraesentans quia cognita, sed praecise qua ratio cognoscendi. *Alio modo imago* accipitur pro imitante aliquid, quod est aliud a se, illudque repraesentat quia cognitum. Iuxta priorem acceptionem, species albi in oculo est imago illius; iuxta posteriorem, statua Herculis est imago eius. *Primo modo* species divinae essentiae in Angelo magis est imago Dei, quam Angelus ipse: at *sub alia acceptione*, Angelus est imago; et ad hanc imaginis rationem pertinet similitudo aliqualis in natura, quae similitudo in casu in eo consistit, quod anima una existens in tribus potentiis, sicut essentia divina una indivisa est in tribus; et quia anima sic est similis Deitati, particeps illius esse potest. Licet igitur species, de qua loquimur, distinctius repraesentet essentiam divinam, quam Angelus, tamen Angelus est magis imago, prout imago est aliquid magis simile in natura habens actus similes illis actibus, qui ponuntur in Trinitate, cui ex hoc quod habet tales actus, convenit esse capax illius, cuius est imago, quo sensu de imagine loquitur August. *loco citato*.

AD ARGUMENTUM *in oppositum*, cui innititur relata opinio, quam non tenemus, dicimus; [*Oxon. ib. n. 17.*] illud deductum esse ex aequivocatione latente sub vocabulo *imaginis* diversas habente significationes, ut statim explicavimus. Angelus igitur non est imago, quatenus haec est praecise ratio cognoscendi, non ut cognita; sed est imago habens similitudinem naturalem aliquo modo in cognoscendo, et in ratione cognoscendi ut cognita. Sed praeter omnem talem cognoscendi rationem, quae est ratio inquantum cognita, oportet ponere aliam praesuppositam discursui, ut deductum est contra illam opinionem.

QUAESTIO QUINQUAGESIMASEPTIMA.

DE ANGELORUM COGNITIONE RESPECTU RERUM MATERIALIUM,
IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde quaeritur de his materialibus, quae ab Angelis cognoscuntur.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

1. Utrum Angeli cognoscant naturas rerum materialium. — 2. Utrum cognoscant singularia. — 3. Utrum cognoscant futura. — 4. Utrum cognoscant cogitationes cordium. — 5. Utrum cognoscant omnia mysteria gratiae.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELI COGNOScant RES MATERIALES.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 57. a. 1.

VIDENTUR Angeli non cognoscere res materiales. Etenim [*Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 1.*] quod est ratio intelligendi quodcumque intelligibile, est perfectio naturalis intelligentis, inquantum natura intellectualis est: sed res materialis esse nequit perfectio naturae intellectualis; ergo nec esse potest Angelo propria ratio intelligendi. Sed neque species eius. *Probatio*: obiectum materiale perfectius est sua specie: haec enim ad rem, cuius est, dicit habitudinem mensurati ad mensuram: mensuratum autem est naturaliter posterius, et imperfectius sua mensura; ergo cum res materialis esse non possit perfectio naturae intellectualis, multo minus eam perfectionem illi praestare poterit quod est tali re imperfectius.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. q. 11. n. 1.*] Secundum Augustinum, 12. *super Genes. c. 16. Omni modo praestantior est qui facit, ea re, de qua aliquid facit*; idest, agens est praestantius patiente: *sed spiritus omnis omni est corpore sine dubitatione praestantior*; igitur corpus non potest agere in Angelum, qui est spiritus; non ergo ab Angelo intelligi possunt corpora resque materiales, quae hoc ipso in illum agere deberent.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 3.*] Si Angelis suppeteret vis intelligendi materialia, utique oporteret obiecta extra agere una cum intellectu angelico ad notitiam ipsorum: hoc autem falsum videtur, quia agentia diversa genere, uti sunt materiale et immateriale, non possunt producere eundem effectum. *Probatio*: quia tunc necessario corresponderet eis in effectu aliqua diversitas proportionalis; atque ita effectus non erit simplex et homogeneus.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 19.*] Omne obiectum cognoscibile ab inferiori potest attingi a superiori virtute perfectius, vel saltem aequè perfecte: homo, Angelo inferior in intellectualitate, cognoscit substantias materiales, immutato intellectu, per sensuum operationes circa propria obiecta; ergo multo perfectius haec omnia perspecta esse debent intellectui angelico.

RESPONDEO dicendum, revera Angelos perfecte comprehendere res materiales, prout late extitit declaratum supra, q. 54. art. 4. et q. 55. art. 2.

et q. 56. art. 2. Cum enim prorsus omnia ab initio non cognoverint, nedum quae nonnisi per revelationem didicisse potuerunt, verum etiam ex his quae sunt ordinis naturalis; quamvis enim inditae ipsis concedantur species omnium naturarum, attamen perhibentur non accepisse species omnium individuorum; hinc in dies complurium notitiam sibi ipsis comparare possunt, tum intuitivam, tum abstractivam, a rebus ipsis earum similitudines accipiendo, ac proinde evidenter ac necessario consequitur ut res materiales ad obiectum attingentiae illorum spectent. — Illud [Oxon. ib. n. 33.] tamen superest hic declarandum, quod cum res materiales sint tantum potentia intelligibiles, qui fieri potest, ut ab intellectu a corpore de naturae suae conditione penitus seiuncto, immediate intelligantur, quum nulla is utatur imaginatione, per quam veluti per medium quoddam pervenire experimur ad intelligentiam nostram? Nos dicimus, intelligibile, et sensibile, cum utrumque sit ens, perinde influere in actionem illam, quae consequitur omne ens. Illam vero actionem esse immutare intellectum, ac proinde accidere sensibili, quatenus immutat intellectum, genere differre ab intelligibili. Unde sensibile non est potentia intelligibile nisi per accidens (1), per comparisonem nempe ad intellectum imaginationi unitum. Quapropter sensibile non immutat intellectum separatum a corpore, quatenus genere diversum ab intelligibili, sed quoniam ens est, sub qua ratione convenit cum intelligibili. Nec sensibile eousque differre potest ab intelligibili, ut sit non intelligibile; nam cum sit ens, necessario est intelligibile. Si igitur sensibile percipit potentia sensitiva, multo perfectius idipsum attingit intellectiva. Quicquid enim potest virtus inferior per se, et non primo, idipsum potest virtus superior per se, et primo. Cum itaque sensibile sit quoddam intelligibile, ratio sensibilitatis coincidit cum ratione intelligibilitatis; in eo enim quod color est visibilis, propterea quod sit ens, est pariter intelligibilis; igitur intellectus, cui in sua existentia est praesens sensibile, immediate ab ea immutatur, adeo ut intellectiva potentia intueatur albedinem et sub ratione coloris, et albedinis, et entis. Concurrit ergo sensibile in se existens, ac praesens intellectui ad cognitionem sui intuitivam, et ad causandam similitudinem eius una cum intellectu pro cognitione abstractiva.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 17.] explicatum esse qua ratione intellectus immutetur ab re sensibili in una existentia illi praesente: est enim intelligibilis, ac subinde potens movere intellectum, perinde ac res immaterialis; quemadmodum ergo ex immaterialium intellectione perficitur intellectus, ita et cum attingit materialia cognitione intuitiva. — *Ad instantiam* contra speciem rei sensibilis, dicimus, species sensibilibus esse perfectiones intellectus angelici in *esse* intelligibili, non quidem spectantes ad ordinem substantiae ipsorum, sed de genere perfectionum accidentalium; eiusmodi autem perfectiones non oportere simpliciter excedere proprium perfectibile, cum omne accidens sit simpliciter minus ens, quam substantia 7. *Metaph.* text. c. 4. — *Sed*

(1) Cum ait Doctor 2. d. 3. q. 8. et q. 11. sensibilia esse potentia tantum intelligibilia, etiam respectu intellectus angelici, non est intelligendus, quasi sensibilia perinde sint potentia intelligibilia respectu intellectus angelici, et coniuncti, quia id falsum est, ut patet; sed quia in ordine ad cognitionem abstractivam (ut idem ait 1. d. 3. q. 6.) sensibilia nonnisi per speciem sunt actu intelligibilia; abstractivae enim nunquam actu intelliguntur, nisi per speciem, idque evenit in omni intellectu creato. Antequam igitur haec species in intellectu producat, recte dicuntur potentia tantum intelligibilia, etsi intellectum intuitive tendentem in illa, immediate moveant, atque immutent.

qui fieri potest, ut ratio inferior infima natura, qualis est materialis, sit perfectio accidentalis naturae intellectualis creaturarum perfectissimae? *Dicimus*, speciem intelligibilem ex sensibili re acceptam virtute intellectus agentis, non esse prorsus natura corporali inferiorem; nam non est effectus eius, ut causae totalis, sed praeterea concurrit intellectus angelicus, unde causa haec integratur. Possibile est autem effectum perfectioris esse conditionis sua causa partiali; ex eo quod enim ad eius productionem influat altera concausa, potest sibi aliquam perfectionem impartitam esse, propter quam iure sit praefendus alteri causae partiali. Sentimus itaque speciem intelligibilem albedinis in actu intelligibili perficere intellectum angelicum: etsi enim deficiat ab entitate reali albedinis, quia tamen ad eius productionem vere concurrit angelicus intellectus, est perfectio vitalis *secundum quid*, et quodammodo proinde ipsa reali albedine perfectior. Sed is perfectionis excessus simpliciter exceditur ab albedine prout in suo esse reali consideratur.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. — d. 9. q. 2. n. 34. — 4. d. 44. q. 2. — 1. d. 3. q. 7.] Augustini rationem concludere de agente adaequato vel principali; quo sensu concedendum est corpus, aut corporale agere in spiritum non posse; non vero quum res sensibilis est partialis causa, minusque principalis, ut in casu.

AD TERTIUM, concedendum est obiectum sensibile una cum intellectu angelico agere ad intellectionem sui. — *Et cum dicitur*, [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 32.] duo genere diversa esse non posse causam unius effectus simplicis; *respondeo*, hanc propositionem esse omnino falsam; nam essentialis ordo causarum non est inter individua eiusdem speciei; neque item est specie diversorum; talia enim sunt contraria, vel media, quae non ordinantur essentialiter ad causandum eundem effectum; adeoque causae omnes effectivae essentialiter ordinatae genere differre oportet. Neque ex hoc sequitur effectum simplicem inde oriri non posse, et homogenum; imo effectus simplicissimus optime procedere intelligitur a causis essentialiter ordinatis, et genere differentibus; etenim calor, qui gignitur a corpore caelesti, et igne, vel a substantia, et qualitate, quorum prima duo differunt genere physico, reliqua vero genere praedicamentali, effectus simplex est, non compositus ex rebus diversis genere. Quare evidenter falsum est, in effectum reperiri oportere rationes diversas, quarum altera sit correspondens causae superiori, altera inferiori; nam tunc non forent effectus ordinati respectu unius, nec alterius, imo aliquid repertum in effectum procederet immediate ab una causa, et reliquum immediate ab altera. Quicquid ergo est in effectum procedit ab omnibus causis essentialiter ordinatis, ex quibus una integratur causa omnimoda, et adaequata.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS COGNOSCAT SINGULARIA.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 11. — *Report. ib.* d. 11. q. 2.

S. Thom. 1. p. q. 57. a. 2.

VIDENTUR Angeli nequaquam cognoscere singularia. Etenim, [*Oxon.* 3. d. 33. n. 6.] secundum communiter loquentes, sensus cognoscit singu-

laria, intellectus autem universalia: sed (prout explicatum fuit supra q. 54. art. 5.) in Angelis nullus reperitur sensus, aut vis cognoscendi sensitiva, cum praecise praediti sint potentia intellectiva; ergo nullum singulare apprehendere possunt, nisi forte secundum rationes universales in eis inclusas.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 3.] Cognitionem omnem fieri oportet per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Si igitur Angeli singularia cognoscerent, id profecto eveniret, quia singularia gignerent species in intellectibus Angelorum, per quas species quodammodo assimilarentur cognitis singularibus; ergo haec singularia cognoscuntur per rationes proprias: hoc autem est absurdum.

3. PRAETEREA. [*De Anima* q. 22.] Si angeli cognoscerent singularia erit id aut per species universales, aut per proprias: neutrum est admitendum; ergo absolute ab Angelis non attinguntur. *Minor* quoad *primam partem* declarata fuit supra q. 55. art. 2.; ex quo enim singulare aliquid includat ultra universale, evidens est cognosci non posse per species universales. Probatur igitur secundum: singularitas non est ratio agendi, aut gignendi, sed magis conditio agentis; causa autem et ratio est natura quae est singularis; igitur singulare, ut tale, speciem propriam non producit; ergo nec est intelligibile per propriam speciem.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 11. n. 1.] Nemo custodire potest quod ignorat: Angeli homines custodiunt, dicente Augustino, super c. 13. Matthaei: *Homines non sunt contemnendi, quia ad illorum custodias mittuntur Angeli*; ergo oportet eos nosse, quorum curam gerunt.

RESPONDEO, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 3.] Avicenna lib. 8. *suae Metaphys.* cap. 6. opinatus videtur Angelos attingere quidem singularia, non in propriis eorum rationibus, sed in causis universalibus, de quibus omnes procedere effectus constat: perinde ac si quis Astrologiae scientia pollens, ex dispositione, ac incidentiis caelestium orbium, eorumque motuum, certo et distincte concludat eo temporis momento eclypsim futuram. Is enim recte dicendus est nosse eclypsim in particulari, propterea quod adaequatam, certam, ac necessariam causam illius certo deprehendat. — *Contra* quam opinionem arguitur in primis, quia derogat infallibili veritati catholicae fidei: docet enim Scriptura, inferiora haec administrari per Angelos, dicente Apostolo *ad Hebraeos* 1. de illis, *Omnes sunt administratorii spiritus*. Si autem propriam, distinctamque de singularibus notitiam non haberent, satis eis consulere, ac providentiam impendere non possent, nec ad praefixos fines dirigere, quae in hoc mundo geruntur, cum actus singularium sint. — *Deinde*, attingere singulare in causis eius universalibus non est cognoscere ipsum ut singulare est, idest, ut hic et nunc est existens; et ita revera novit Astrologus Eclypsim futuram nempe, in causis eius universalibus; ac proinde si sic pariter Ange'li eam noverunt, dicendi non sunt nosse singularia sub propria ratione. Quare Aristoteles 3. *Metaph.* text. 15. et 1. *De Anim.* text. 81. tamquam absurdum infert contra Empedoclem Deum ignorare litem, cum nobis perspecta sit, quotiescumque inter aliquos exoritur: quod inconveniens pariter sequeretur de Angelis, qui intellectivitate hominibus praestant. Evidens est igitur opinionem hanc nedum contrariari sincerac fidei dogmatibus, verum etiam eius falsitatem ostendere ipsius Philosophiae documenta.

Sic igitur falsa hac opinione improbata, [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 3. et seqq. — d. 3. q. 11. n. 3. — Cf. q. 89.] *declaratur* qua ratione Angeli intel-

ligant. cognoscantque singularia sub proprio et distincto conceptu singularitatis. Etenim nobis singularia innotescunt per sensum, sicuti et universalis per intellectum; quoniam ergo quae sparsim, et divisim continentur in inferioribus, unitive reperiuntur in superioribus, ac angelicus intellectus longe nostro antecellat, oportet ut in eo utique uniantur hae duae cognitiones, atque unus ille superior intellectus et intelligat universalis, et cognoscat singularia sub propria ratione; quemadmodum sub proprio et distincto conceptu per sensum attinguntur. — *Addunt etiam hanc rationem*: Res omnes effluunt, sive causantur a Deo quoad materiam et formam, ut subsistant in propriis naturis: ergo sic etiam causantur, atque effluunt in intellectum Angeli: manifestum est autem a Deo procedere, et quod pertinet ad naturam universalem, et quae spectant ad individuationis principia. Sicut igitur Deus per essentiam suam est similitudo omnium, ac per eam omnia cognoscit secundum quamcumque rationem in eis repertam; ita Angeli per species a Deo influxas res cognoscunt, nedum quoad naturam universalem, sed etiam quoad singularitatem earum. — *Nobis hic modus declarandi Angelos singularia intelligere. non videtur probandus*: primo, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 7.] quia etsi verum sit res quoad materiam, et formam fluere a Deo, ex hoc tamen inferre, innotescere pariter debuisse intellectui angelico secundum omnem gradum cognoscibilitatis earum, nulla est *consequentia*: nec recte connectitur hoc illatum cum praemisso *antecedente*, praesertim iuxta principia arguentis, qui dicit ex sententia contra Commentatorem 7. *Metaphys.* com. 20. et 21. materiam pertinere ad *quodquid est* rei materialis; ergo in *esse cognito* fluere debuissent res in mentibus angelicis secundum quidditatem tantum. — *Deinde*, species istae, quae ponuntur fluere in intellectus Angelorum, sunt rationes cognoscendi quidditates, quarum sunt similitudines: sed exinde non sequitur esse rationes cognoscendi singularia; ergo hic modus est insufficiens. *Probatio minoris*: tum quia singulare ad rationem specificam addit propriam entitatem, quae formaliter in universali, et essentiali conceptu speciei non includitur; ergo per speciei similitudinem cognosci non potest singulare: tum quia, cum possibile sit Angelum omnia nosse singularia, oporteret unicuique Angelorum inditas esse species infinitas, cum singularia in infinitum procedant. — *Denique*, argumentum acceptum ex proportionem primae formae, quae est ratio cognoscendi omnia intellectui divino, cum illatione ad species influxas in mentes Angelorum, nullum est ob *fallaciam accidentis*, procedendo a magis perfecto ad minus perfectum affirmative.

Propterea dicimus Angelos singularia intelligere non per species a Deo eis inditas a principio, vel exinde influxas, sed magis mediis eorumdem similitudinibus ab eisdem acceptis pro cognitione abstractiva; intuitive vero cognoscere, quatenus illorum intellectui sunt praesentia secundum eorum esse reale. *Et quidem* supra, q. 55. *art.* declaratum fuit, Angelos complurium rerum notitiam assequi, acceptis ab obiectis eorum similitudinibus, nimirum singularium, ut talia sunt; item [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 11.] existentiae actualis rei, vel non existentiae; et denique accipere debent notitiam intuitivam ab obiectis extra; haec ibi fusius exposita (et porro ad praesentis *quaesiti* intelligentiam videnda) breviter nunc attingimus. Nam individuum, ut tale, determinate non continetur sub universalitate; ergo cum singulare cognoscitur *ut hoc*, id eveniat oportet

per propriam speciem, et non per speciem universalis. — *Rursus*, complexiones contingentes, quae concernunt individua existentia, ac actuale ipsorum *esse*, non intelligunt ex notitia quidditatum, et praedicatorum necessariorum; quia ex his tantum deduci possunt ea quae necessario illa consequuntur; existentia autem actualis est unum de contingentibus. Haec ergo, caeteraeque complexiones contingentes praecise sciuntur ex visione praedicatorum, et connexionis eorum ad invicem. Consimiliter, notitiam singularium intuitivam necessario Angeli hauriunt ab ipsis rebus; quia etiamsi scirent singularia per species inditas (quod tamen falsum est), attamen per ipsas species numquam dicendi forent intuitivam cognitionem habere; quia ex illis intelligunt in hypothese singularia abstractiva; opus est igitur esse ipsis singularia praesentia secundum *esse* realis existentiae, atque inde eam notitiam accipere.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*De Anima* q. 22.] respondeo, ex eo quod sensus tantum cognoscat singulare intuitive, et non aliter, dictum esse per appropriationem circa singularia versari; at intellectui, et abstractiva, et intuitive convenire singularia attingere; et ideo appellari universalium cognoscitivum, etsi revera etiam singularia intelligat.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 34.] nullum sequi inconveniens ex eo quod dicatur Angelus intelligere singulare per species eius cognitione abstractiva, sicuti et intuitive idem cognoscere potest. Non enim removenda est perfectio ab illo intellectu, ad quam negandam non habetur ratio manifesta. Perfectionis autem est in intellectu posse distincte cognoscere singulare, alioquin non competeret intellectui divino: singulare etiam est intelligibile; nam intelligibilitas absolute sequitur entitatem [7. *Metaphys.* q. 15. n. 4.]; singulare autem ultra entitatem quidditativam includit gradum ultimae actualitatis, et unitatis, quae unitas, ut addit ad entitatem, ita et ad intelligibilitatem: ea autem intelligibilitas non est improporcionata intellectui creato; alioquin Angelus nec se, nec alium Angelum posset intelligere; ac subinde multo magis cognoscere potest caetera individua creata inferioris intelligibilitatis.

AD TERTIUM, [*De Anima* q. 22. — *Oxon.* 2. d. 3. q. 11.] concedo naturam in sua existentia praesentem esse causam ex parte producendi speciem intelligibilem, qua repraesentetur singulare, in quo existit. Etsi enim singularitas sit conditio agentis; ex quo tamen ipsa quaedam entitas sit, prout est intellectui in sua existentia praesens, nequit produci species repraesentativa quidditatis, quin simul ea similitudo sit etiam expressiva singularitatis.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELI COGNOScant FUTURA.

Doctor, locis infr. citand. — S. Thom. 1. p. q. 57. art. 3.

VIDENTUR Angeli futura cognoscere. Etenim [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 11. — 4. d. 14. q. 3.] acumen intellectus angelici longe antecellit hominum obtusiori intelligentiae: sed aliqui hominum futura praesentiunt, ac praedicunt eventum certam illorum probante praedictionem; ergo multo magis Angeli mente limpidiori, ampliorique praediti noverunt futura priu-

squam fiant; est enim eis attribuenda omnis perfectio, quae convenit intellectui creato.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 1.] Formae, quas Angeli a Deo acceperunt, sunt universalium repraesentativae, idest, specierum, ac communium naturarum: sed eiusmodi similitudines naturarum perinde se habent respectu individuorum, in quibus possunt reperiri; ergo ea ratione, qua Angeli, illis mediantibus attingunt praesentia, et praeterita, ita et noverunt futura.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 11. n. 5.] Ex Dionysio, 4. *cael. Hierar.* revelationes fiunt hominibus per Angelos: inter ea autem, quae nobis revelata sunt, multa fuerunt, aut sunt futura; ergo oportet Angelis illa perspecta fuisse, alioquin revelare hominibus non potuissent.

CONTRA. [*Oxon. Prologi* q. 2. n. 3.] Solus Deus potest naturaliter non ab alio futura contingentia certitudinaliter praevidere; ergo solus ille, vel ab eo instructus, potest ea certitudinaliter praedicere; ergo Angeli futura contingentia praecognoscere non possunt, nec ea praedicere, nisi eis Deus revelet.

RESPONDEO: [*Oxon.* 1. d. 39. n. 23. — *Report.* 1. d. 40. q. 1. n. 9. et seqq.] Futurorum aliqua sunt, quae contingentiter ita eveniunt, ut proxima eorum causa possit ea in eodem instanti non ponere, ut propterea vere dicantur *contingenter* evenire, et fieri. Aliqua vero ita sunt futura, ut de eorum causa proxima necessario procedant, in tantum ut stante causa sic disposita, nec impedita aut praeventa, necessario sequatur effectus. Prioris generis futura solus intellectus divinus novit: intellectu enim ostendente voluntati omnia possibilia, atque illa quaedam ex infinitis eligente, ac determinante eorum futuritionem pro aliquo tempore, illico essentia divina est ratio intelligendi id verum intellectui; huic ergo futura omnia contingentia sunt naturaliter nota: cui [*Oxon.* 4. d. 10. q. 8. n. 4.] autem voluerit ille revelare, nota sunt, non de perfectione naturae, sed ex gratuita voluntate Dei supernaturalia dona liberaliter elargientis. — Verum haec veritas ita *ab aliis* declaratur: Deus videt omnia in sua aeternitate, quae cum sit simplex, toti tempori adest, ipsumque concludit: angelicus autem *intellectus* deficit ab aeternitate divina; non potest igitur ab eo cognosci quod est contingentiter futurum. — *Contra* hunc modum explicandi Deo perspecta esse futura contingentia, nos egimus *supra* q. 14. *art.* 9. Sed quatenus praesenti *quaesito* applicatur, videtur concludere oppositum; nam aevum Angeli est omnino simplex toti tempori coexistens invariabili permanentia consistens; ergo Angelus, cuius propria mensura est aevum, praesens est toti fluxui temporis, et omnibus subinde partibus eius; ergo si Deus propterea comprehendit futura, quia aeternitas omni coexistit tempori, oporteret et Angelum eadem naturaliter cognoscere, quia et aevum, in quo ipse subsistit, toti temporis fluxui coexistit. — *Verum* [*Miscell.* q. 6. n. 14. — *Oxon.* 2. d. 14. q. 3. n. 5. — 3. d. 21. — 1. d. 8. q. 5.] alia est ratio de effectibus necessario ex causis proximis procedentibus. Sciens enim ordinem eiusmodi causarum, et videns praeterea fore ut non impediatur ab aliis causis, vel quia non concurrunt, vel quia minus pollent viribus; is intellectus dicendus est nosse futura, quae sunt ordinis naturalis; non simpliciter, quia absolute tales causae a divina voluntate impediri possunt, ut impeditus est ignis ne combureret tres Pueros in fornace babilonica, et alias saepe per miraculum causae

naturales propriis effectibus privatae referuntur; sed ille intellectus diceretur praevidere futura, quia ita evenire ut plurimum solet, imo semper eveniret, nisi a prima causa aliter fieri iuberetur. Quoniam ergo intellectus angelicus optime novit, calletque influxus corporum superiorum, aliarumque naturalium causarum, situm praeterea, ac motus astrorum, variosque eorumdem occursum, ac incidentias, citra omnem errorem vident; longe certius, ac distinctius, quam Astrologi praecognoscunt Eclipses, aliosque effectus futuros, circa quos vana plerumque est praedictio humana, eo quod hominum intelligentia non assequatur causas, et influxus corporum superiorum, et qua ratione mutuo se adiuvent, aut impediunt. ut non sequantur effectus qui futuri praedicuntur. At quia mentibus angelicis perspecta, explorataque sunt ea omnia, intuentes praeterea nullum impedimentum occurrurum, quominus ad naturales influxus proprii sequantur effectus, numquam aberrant a praevisione talium futurorum, nisi fortasse de speciali Dei providentia impediuntur. Quare optime sciunt, praevidentque pluvias et tempestates, ventos et grandines, motusque terrae et sterilitates, aut abundantiam frugum, messis, et vindemiae. Item vident exitum infirmitatum, roburque, ac vires medicaminum; ex quibus necessario fit ut saluti infirmus restituatur, aut certe vitam cum morte commutet. — Effectus autem *fortuiti*, et casuales, [*Quodlib.* q. 21. n. 13. et seqq.] qui per se ab agente non intenduntur, videntur latere Angelos; quia ii spectant ad specialem Dei providentiam, secundum quam providet unicuique hominum, secundum merita praesentia, vel futura quidem nobis, illi tamen praesentia. Quemadmodum ergo menti creatae occulta sunt aliorum merita et demerita, citra revelationem, dum currit status viae, et ita nemo novit sine participatione luminis divini, in quae per casum, et fortunam, (quae dicuntur causae per accidens) quisque incidere debeat.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, circa futura contingentia, quorum scilicet causa potens est ad utrumlibet, paris conditionis esse hominum, atque Angelorum intelligentiam; neuter enim certo nosse potest eiusmodi futura. Alterius vero generis futura in eorum causis determinatis longe plura Angelos praecognoscere, ac praedicere posse, declaravimus *in solutione*.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. — d. 9. q. 2.] respondeo ex dictis *art. praec.* Angelos non cognoscere individua per species naturarum, sed mediantibus similitudinibus eorum vel infusis, vel acceptis ex rebus. Dum ergo futura in causis eorum attingunt, perinde se habere videntur ac nos, dum futura animo praeconcepimus ac si praesentia forent, similes enim illorum in nobis efformamus similitudines; sed Angelo multo perfectius, sicuti certiores sunt de eventu illorum, quorum ipsis probe perspectae sunt vires naturae, et proprietates.

AD TERTIUM [*Oxon.* 2. d. 11. n. 5.] concedimus Deum secreta caelestia revelasse hominibus per Angelos: non quasi ea illi praeviderint ex naturae potestate; sed quia primum a Deo acceperunt, qui et mandavit nota fieri per ipsos hominibus.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI COGNOScant SECRETA CORDIUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 9. q. 2. — Report. ib. — 4. d. 45. q. 4. — S. Thom. 1. q. 57. a. 4.

VIDETUR non esse Angelorum nosse secreta cordium. Etenim, quod proprium est Dei, Angelis congruere non potest: sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei, secundum illud Jerem. 17. *Pravum est cor omnium, et imperscrutabile, et quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, et probans renes*: ergo Angeli non cognoscunt secreta cordium.

2. PRAETEREA. [*Report. 2. d. 9. q. 2. n. 3.*] Quae ex voluntate sola dependent soli Deo sunt nota; voluntas enim rationalis creaturae soli Deo subiacet, et ipse solus in eam operari potest: sed ex sola voluntate pendet quod aliquis actu aliqua consideret; utitur quippe mens specie intelligibili, vel habitu quum voluerit: igitur soli Deo eius cogitationes notae esse possunt, et sibi; unde Apostolus 1. Corinth. 2. *Quae sunt*, inquit, *hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.*

3. PRAETEREA. [*Report. ib.*] Quominus uni homini perspectae sint cogitationes alterius duo sunt impedimenta; alterum est enim corporis grossities; alterum vero est voluntas cogitantis, et volentis occulta esse alteri, quae mentis recessu condit. In Angelis etsi locum non habeat prius impedimentum, alterum nihilominus est eis, ac hominibus commune; ergo nisi accedat voluntas volentis cordis secreta nota fieri alteri, semper erunt occulta omnibus, praeter Deum, cui manifesta sunt corda filiorum hominum.

CONTRA. Sicut se habent figurae ad corpora, ita se habent species intelligibiles ad intellectum: sed viso corpore, videtur eius figura; ergo visa substantia intellectuali, videtur species intelligibilis, quae est in ipsa; ergo cum Angelus videat aliud Angelum, ac etiam animam, videtur quod possit videre cogitationem utriusque.

RESPONDEO dicendum, [*Report. 2. d. 9. q. 2. n. 4.*] Angelos, animasque separatas posse quidem cordium secreta cognoscere, generali Dei concursu interveniente. quo sinit causas secundas suos motus agere; atamen ex speciali providentia de facto impediri, quominus cordium secretos recessus penetrent. *Declaratio primae partis*: omne actu intelligibile praesens intellectui perfecto a phantasmatibus non dependenti, eique proportionatum potest a tali potentia actu intelligi: sed cordis secretum, seu mentis conceptus voluntarius, sive propositum cordis Angeli, vel hominis, quantumcumque per voluntatem occultatum, est quid actu intelligibile, et proportionatum intellectui alterius Angeli, et animae separatae; ergo reipsa potest attingi, et cognosci quantum spectat ad naturam eius obiecti, et potentiae, cui est praesens, et proportionatum. — *Nec iuvat respondere*, secuturum effectum actualis intellectionis, nisi per voluntatem nolentem sua secreta manifestari impediretur. *Nam cum essentia unius Angeli sit intimior sibi, quam sua intellectio, eadem ratione Angelus sua voluntate valeret propriam essentiam occultare, ne ab alio Angelo videretur, quod plane falsum est.* — *Rursus*, [ib. n. 5.] non subest

imperio voluntatis creatae actio agentis naturalis passo approximati: sed intellectio posita in effectu ab Angelo est naturaliter intelligibilis, et immutativa de se intellectus alterius Angeli; igitur voluntas Angeli nequit occultare eam, ne ab alio Angelo deprehendatur. — *Deinde*, si voluntas unius Angeli efficere potest ne conceptus suus innotescat alteri Angelo, vel perfectiori, poterit eadem ratione occultare conceptum suum ne a proprio cognoscatur intellectu, quod falsum est: atqui minus valet voluntas impedire ne intellectus perfectior, et magis subinde dispositus, immutetur ab intelligibili sibi praesente, quam prohibere ne attingatur ab imperfectiori, minusque disposito; ergo cum intellectui cuiusque Angeli perspecta explorataque sint secreta cordis sui, pariter esse poterunt nota intellectui perfectiori, quantum spectat ad naturam talis intelligibilis potentiae perfectiori praesentis. — *Denique*, non minus videtur celari posse actus voluntatis, quam actus intellectus, imo magis: sed actus voluntatis occultus esse non potest intellectui alterius Angeli; ergo nec actus intellectus. *Probatio minoris*: voluntas occultare volens volitionem suam, aut id efficit ipsa volitione, aut certe alio actu volendi. *Non primum*; quia volitio posita in *esse* est multiplicativa sui, et motiva potentiae sibi proportionatae; id enim habent minus perfecta, uti sunt materialia; ergo multo magis est intellectus immutativum ens spirituale, sicuti est actus voluntatis. *Sed* neque id praestare potest per aliam volitionem; nam si ita esset, quaero de ista, per quam prior occultatur, aut est ab intellectu attingibilis, aut non? Si ponatur non cognoscibilis, igitur per aliam volitionem; et de illa iterum quaero, et procedendum esset in infinitum; est ergo status in una, quae ex se intelligi potest; et per consequens conceptus, vel intellectio esse nequit occulta per volitionem. — Quoniam [*Report.* 4. d. 45. q. 4. n. 4. — *Oxon.* ib. n. 2. et 3.] ergo magis est proportionata quaelibet intellectio, et volitio nostra, et Angelorum, menti angelicae, quam sit aliquid de genere sensibilibum, inquantum intelligibile est; subinde nihil tale potest ex se Angelos latere, nisi aliquid impediatur, uti esset immoderate distantia, aut quid simile. Quare ea omnia potest Angelus cognoscere, a quibus potest intellectus humanus immutari, qui cum attingere queat omnem intellectionem, et volitionem de anima procedentes, et eas similiter, et perfectius valet Angelus intelligere; ac proinde nulla esse potest ita secreta cogitatio in nobis, aut in Angelo, quin sit a mente angelica cognoscibilis.

Quod vero [*Report.* ib. n. 5.] *de facto*, ex speciali Dei providentia, secreta cordium ab Angelis non cognoscantur, sed opus ipsis sit speciali revelatione, nec permittantur quaecumque sunt ab ipsis intelligibilia attingere; in primis de Angelis malis est manifestum. Nam complura citra dubium exequi valerent, spectata eorum potentia naturali, quae nihilo minus perficere non permittuntur: ea enim sunt praediti activa virtute, ut orbem terrae sus deque agere, et ciere valerent; sed quandoque ne lapidem quidem movere permittuntur. — *Item*, [*Report.* 4. d. 10. q. 9. n. 10.] sibi dimissi nullo negotio attingerent praesentiam corporis Christi in Eucharistia, sed verisimile est id eis esse denegatum: sicuti nec permittuntur scire secreta cordium nostrorum, nostrasque cogitationes. — *Similiter* cognoscere potuissent integritatem mentis, et corporis beatae Virginis stetisse cum nuptiis in partu Filii Dei; sed prohibiti sunt ex demerito eorum tantum nosse mysterium. Unde Ambrosius super illud Lucae 1.

Missus est, *Absconditum est*, inquit, *a daemonibus cognoscere virginem parere posse*. Et etiam interdixit Deus eis mysterium Incarnationis cognoscere, ne satagerent, ac niterentur impedire opus redemptionis nostrae: *Si enim cognovissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent*. i. Corinth. cap. 2. — Ad Sanctos Angelos quod attinet [*Report*. 4. d. 45. q. 4. n. 3.] de facto citra revelationem non attingere secreta cordium, etsi spectata Dei generali providentia eiusmodi occulti cordium nostrorum recessus, et aliarum mentium separatarum eos non laterent, ex eo declaratur, quia non spectat ad beatitudinem Sanctorum intueri secreta cordium, et motus occultos voluntatis, seu beatorum seu hominum in hac vita agentium. Sunt enim essentialiter, ac plenissime beati ex contuitu obiecti beatifici intensive infiniti, etiamsi nihil aliud viderent; igitur non involvitur in ratione beatitudinis eorum nosse internos voluntatis motus. Si ergo ad Beatorum notitiam perveniunt orationes viatorum, non aliter id fieri credendum est, quam ex Dei speciali revelatione; quod Dei donum beatitudinem concomitatur de congruo. Congruit enim Beatos Dei visione potitos esse Dei cooperatores ad salutem electorum: id autem munus nequaquam exercere possent, nisi ipsis innotescerent orationes iustorum, et desideria, et vota, quae ad cordium secreta spectant. Atque eadem est ratio de Angelis ad nostram custodiam deputatis. Nam hi opportune homines custodire non possent, nisi internos animi recessus eorum, quibus custodiam impendunt, cognoscerent; adeoque ea omnia aut in Verbo vident, aut certe de speciali Dei providentia eis innotescunt, concurrentis cum intellectu creato ad cognitionem obiecti sibi proportionati. Cur ergo cogitationes cordis nostri, aut Angelorum mens angelica de facto non attingat, inde evenire existimamus, quia [*Oxon*. 4. d. 49. q. 6. n. 10. et seqq.] ad talium cognitionem praesto eis non est divinus concursus; adeoque eiusmodi intelligibilibus attingendis sola Angelis, animabusque separatis inest potentia remota, nequaquam proxima; haec enim proxime potens exire in actum intelligitur, ac reipsa completur per primae causae concursum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM iuxta primam partem *solutionis* dicimus, [*Oxon*. 4. d. 45. q. 1. n. 7. — *Report*. ib. n. 5.] nihil omnino reperiri in mente, seu intellectus operatio sit, seu voluntatis, aut proprietas, vel conditio realis unius aut alterius, quin patens sit Angelo secundum debitam proportionem distanti, et animabus separatis, nisi impediatur; quod si impedinentum intersit, quale est subtractio concursus divini, tunc esse remote intelligibilia; non quia velit voluntas talia esse occulta, ut probant inducta argumenta, sed magis ex eo quod eorum cognitionem sibi Deus reservavit, nolens quemcumque intellectum attingere occultas animi conceptiones, secundum dictamina sapientiae et providentiae suae. — *Cum ergo adducitur* Scriptura dicens, Deum solum nosse abscondita cordium; *respondemus*, verum esse de facto, et ex propria perfectione, in tantum ut impossibile sit quid tale Deum latere; sed non probatur eo, et consimilibus Scripturae locis, perspecta pariter suo modo esse non posse Angelis, si Deus vellet suum concursum praebere illis, circa obiecta finitae intelligibilitatis tendentibus. Verumtamen Deus etiam tamquam iudex universalis omnium occultorum, cordium secreta novit; ac proinde non oportet Angelos, animasque separatas mentium pervadere recessus, ac in eis latentes cogitationes penetrare; quia ipsorum non est de illis iudicare.

Quemadmodum igitur Deus nemini concessit potestatem universalem iudicandi omnes, ita nec ulli tribuit vim proxime attingendi merita omnia, aut demerita, quae in cordium recessibus conduntur; etsi alioquin, ut dictum est, ea omnia pervadere, ac penetrare possent Angeli, et animae separatae, si Dei necessaria coactio non deesset.

AD SECUNDUM respondeo, *maiores* esse falsam, loquendo de obiecto finitae intelligibilitatis et in se, et in ordine ad aliud. Complura enim a sola Dei pendent voluntate, quae nihilominus posita in effectum, naturali virtute intellectus, praesertim separati, attinguntur. Quamvis igitur de sola libera voluntate procedant cordium cogitationes, attamen cum ab anima fuerint conceptae ac efformatae, per nihil in ipsa repertum occultari possunt, et reipsa a mente separata distincte apprehenderentur, nisi Deus aliter disposuisset. — Ad allatam Apostoli auctoritatem dicimus [*Report. 2. d. 9. q. 2. n. 6.*] nomine *cordis* intelligi debere voluntatem, secundum quod et scriptum est: *Fili, praebe mihi cor tuum*. Prover. 28. idest, amorem, qui est praecipuus actus voluntatis. Eum autem actum dicitur solus Deus nosse; non quia non sit intelligibilis ab intellectu separato, sed magis quia ipsa prima causa non coagit in volitionibus cognoscendis, sicut ut perspectae sint omnibus intellectibus, qui possent eas intelligere. Idque iustissime ac sapientissime; cum enim volitiones ordinentur ad praemium, vel poenam, et omnibus retribuere iuxta mensuram gestorum sit solius Dei proprium, unde et scriptum est: *Mihi vindictam, et ego retribuam*. Rom. 12. sapientissime sibi Deus reservavit cordium secretorum cognitionem; quia sibi convenit et soli primaria iudicandi potestas. Atque eadem est ratio de actibus intellectus, quatenus imperantur a voluntate, a qua ut mutuantur rationem extrinsecae libertatis, ita sunt imputabiles, dignique praemio, vel poena. Si autem hac ratione absoluti esse supponantur, tunc dicimus, eos actus fore proxime intelligibiles, et reipsa cognosci ab intellectu separato.

AD TERTIUM patet responsio ex dictis; nam ex natura rei nulla esse potest occultatio de voluntatis imperio procedens, cogitationum cordium respectu intellectus separati; sed eatenus actu non percipiuntur, quatenus Deus non coagit intellectui angelico, ob causas praedictas.

AD ARGUMENTUM *ad oppositum* respondetur sic: etsi unus Angelus species intelligibiles alterius videat, non tamen sequitur, quod unus cognoscat quomodo alius illis speciebus utitur actualiter considerando. — *Nos dicimus* revera argumentum concludere, et esse concedendum in sensu exposito *in solutione*: quia omne intelligibile praesens intellectui passivo, sibi quoque proportionatum, potest ipsum immutare ad sui intellectionem, perinde ac sensibile sensui debite approximatum movet ad sensationem, nisi impediatur. Quapropter sicuti cognoscuntur de facto ab Angelo species existentes in intellectu alterius, ita et attingeretur omnis usus earum, quantumcumque niteretur voluntas eum usum occultare, nisi impediretur per subtractionem concursus Dei, qui sibi soli secretorum cordium reservavit cognitionem; nisi fortasse ex aliquo signo exteriori per coniecturam deprehendantur.

ARTICULUS V.

UTRUM ANGELI COGNOScant MYSTERIA GRATIAE.

Doctor, Oxon. 4. d. 10. q. 8. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 57. a. 5.

VIDENTUR mysteria gratiae Angelis cognita, explorataque fuisse, et esse Etenim [*Oxon. 3. d. 1. q. 1. n. 3.*] mysteriorum gratiae praecipuum est Christi Incarnatio: sed Angeli ab initio creationis, stante eorum statu viae, cognoverunt mysterium Incarnationis; ergo nota sunt eis gratiae mysteria. *Probatio minoris*: ex dicendis 3. p. q. 8. art. 4. Christus est caput Angelorum, de quo ceu fonte processit gratia ipsis a Deo collata, per quam salutem adipiscerentur; ergo debuerunt hoc caput, et principem praecognovisse futurum; alioquin nec credere in illum potuissent, nec sperare, nec diligere mediatorem Dei, et omnium creaturarum intellectuum. Hoc [*Oxon. 3. d. 25. q. 1. n. 12.*] enim dato, eadem est ratio de Angelis, ac hominibus; quibus ut semper fuit necessaria ad salutem fides in Creatorem, ita et fides in Mediatorem. Cognoverunt igitur Angeli mysterium Incarnationis.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 5. q. 1. — d. 3. q. 9. n. 1.*] Angeli, sicut homines, beatitudinem adepti sunt per merita; ergo propter observantiam mandatorum Dei eis propositorum, et praecipue illius, *Diliges Dominum Deum tuum*; adeo ut si primam gratiam acceperunt gratis, beatitudinis tamen retributio fuerit ipsis praemium meritorum: sed [*Oxon. 4. d. 2. q. 1. n. 11.*] gratia prima data est utrisque propter causam meritoriam de condigno; in universis enim operibus Dei non extitit opus mere gratiae, nisi sola Incarnatio Filii Dei; ergo oportuit et datum quoque fuisse ipsis praeceptum de diligenda tali causa meritoria de condigno, de qua processit gratia illis collata, citra omne meritum proprium. Cum igitur haec causa fuerit Dei Filius in carne venturus, necessario mysterium Incarnationis, dum essent in via, cognoverunt.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 10. n. 1.*] Ad Hebraeos primo, *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis*: sed hominibus nulla est salus, nisi per gratiam Christi victtricem; ergo quoniam Angeli a principio conditi hominis missi sunt ad tale ministerium, omnino oportuit eos novisse principium humanae salutis.

4. PRAETEREA. [*Report. 4. d. 10. q. 8. n. 1.*] Existentia corporis Christi in Eucharistia est supernaturalis, et per consequens verum cognoscibile supernaturale: igitur nequit ut ibi cognosci, nisi supernaturaliter. *Probatio ultimo illati*: ens factibile supernaturale effici non potest nisi supernaturaliter, et actione supernaturali; ergo nec cognoscibile supernaturale potest cognosci nisi cognitione supernaturali.

5. PRAETEREA. [*Report. ib.*] Cognitio fidei est simpliciter eminentior omni cognitione naturali: sed de existentia corporis Christi in Eucharistia, ut de caeteris mysteriis gratiae, est fides, vel cognitio fidei; igitur nulla cognitione naturali possunt eiusmodi intelligibilia cognosci. *Maior probatur*, quia alioquin non oporteret fidei habitum nobis infundi; nam illis intelligendis sufficeret natura, si fidei cognitio non foret simpliciter eminentior omni cognitione naturali.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 10. n. 2.] Nemo percontatur ab aliis, quod novit: sed scriptum est in persona Angelorum; *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?* Isaiae 63. de quonam autem sermo fuerit, discimus ex Psalm. 23. *Quis est iste Rex gloriae?* et respondet: *Dominus fortis.*

RESPONDEO, [Oxon. ib. n. 1.] spectata naturali virtute, et intelligentia Angelorum, evidenter non cognovisse mysterium Incarnationis. Nam Apostolus 3. ad Ephes. scribit: *Ut innotesceret nunc principatibus, et potestatibus in Caelestibus per Ecclesiam, multiplex sapientia Dei, secundum propositum saeculorum, quam fecit in Christo Iesu Domino nostro.* Ubi glossa Hieronymi, Angelicas potestates, inquit, praefatum mysterium Incarnationis ad plenum nescisse, donec completa esset passio Christi, et Apostolorum praedicatio fuisset gentibus dilatata. Quamvis enim iuxta ordinariam Dei providentiam prius illuminentur Angeli, ac eorum ministerio edoceantur homines de fiendis; attamen potest res ista aliter disponi a Deo, ut prius illuminentur, ac revelentur quaedam gerenda hominibus per infusionem fidei, et credendorum revelationem, quam Angelis. Si autem propriae naturae acumine id mysterium nosse, ac penetrare valuissent, profecto longe melius, ac homines, illud intellexissent, et nihil per Ecclesiae ministros propalari potuisset, quod illis perspectum, exploratumque non esset. Quemadmodum ergo homines ea mysteria acceperunt per revelationem, ita et Angeli, et a Deo, et per Ecclesiam didicerunt. Quamvis fatendum sit, eos, qui ministri Incarnationis extiterunt, id mysterium non latuisse; unde scribit Augustinus super *cit. locum* Apostoli: *Constat autem, quod Angelum missum ad B. Virginem, ad hoc nuntiandum, non latuit.* Sed plane latuisset, nec ulla ratione ad eius cognitionem pervenisset, nisi Deus revelasset. *Ratio autem est;* [Quodlib. q. 14. n. 24.] quia obiectum naturale intellectus creati est ens limitatum, et ad se; vel si est ad alterum, terminus eius esse debet limitatus; etsi ergo sit naturaliter cognoscibilis natura humana; quia tamen ut assumpta a Verbo est ad terminum illimitatum, ut talis non est ab intellectu creato intelligibilis.

Verumtamen alia est ratio de caeteris gratiae mysteriis, in quorum intelligentia non involvitur terminus excedens intellectum finitum, cuiusmodi est Filii Dei Incarnatio; haec enim suapte natura intelligibilia esse ab Angelo, et a quovis alio intellectu separato naturali virtute cognosci posse, et ita videri existentiam Corporis in Eucharistia, atque habitus supernaturales in mente, *probat*ur: [Report. 4. ib. q. 9. n. 6.] intellectus se habens ad intelligibilia, sicut ipsa sunt in se intelligibilia, prius intelligit illud, quod prius intelligibile est in se: intellectus autem separatus respicit totum ens finitum, et quidem iuxta ordinem intelligibilitatis contentorum sub ipso; ergo cum substantia prior sit omni accidente in entitate, et subinde in intelligibilitate, intellectus separatus prius intelligit substantiam debite praesentem, quam quemcumque modum eius, minoris utique intelligibilitatis; nullus igitur modus, sub quo substantia reperitur, efficere, aut impedire potest, quin ab tali intellectu attingatur. Aut arguatur sic: modus accidentalis, qui non variat rationem per se obiecti, non variat cognitionem eius: sed esse sub Sacramento est modus accidentalis substantiae Corporis Christi, et contingens; igitur non variat substantiam, quod est primum obiectum intellectus respectu accidentium; nec per con-

sequens cognitionem eius naturalem. *Responsio*: [*Report.* ib. d. 10. q. 9. n. 7.] utique intellectus creatus potest naturaliter cognoscere substantiam corporis Christi ubique, sed non existentiam eius ubique, quia sub speciebus existit modo supernaturali. *Contra*, virtus potens naturaliter attingere rem, eiusque substantiam, dum est praesens, potest et naturaliter cognoscere absentiam eius, dum abest, et e contra, 2. *De anima* text. 103. Si igitur intellectus potest cognoscere existentiam, et substantiam panis, dum est praesens, et absentiam Corporis Christi, manente substantia panis, potest naturaliter cognoscere existentiam Corporis Christi sub illis speciebus, quando substantia panis ibi non est, sed iam conversa est in substantiam Corporis Christi, sub illis speciebus manentis; ergo sicut videt naturaliter absentiam substantiae panis, ita et praesentiam Corporis Christi. Stat igitur inductum argumentum; quia sicut modus accidentalis obiecti non variat rationem eius, ita nec cognitionem ipsius. — *Rursus*, [*Report.* ib. q. 8.] existentia non est excellentius cognoscibile, quam existens, cuius est existentia: sed Christus est naturaliter cognoscibilis ab intellectu creato; ergo et quaecumque existentia eius. *Probatio maioris*, quia non potest aliquis modus disproportionabiliter excedere illud, cuius est modus; ergo modus existendi sacramentalis Christi in Eucharistia non efficiet quin sit ipse Christus ibi existens intelligibilis et cognoscibilis ab intellectu separato.

Deinde, [*Report.* ib. q. 9. n. 7.] totum ens creatum est intellectui separato obiectum proportionatum ex natura potentiae; igitur quemadmodum potest quodlibet ens creatum cognoscere cognitione abstractiva, quando non est sibi praesens, ita potest quodlibet ens cognoscere cognitione intuitiva, quando est praesens, determinata, et certa praesentialitate; in hoc enim distinguitur cognitio abstractiva ab intuitiva. *Maior* patet de sensibilibus, et in confesso est apud omnes. *Probatur* quoad intelligibilia: intellectus Angeli est propriae substantiae cognoscendae proportionatus; igitur multo magis est respectu substantiarum inferiorum. — *Deinde*, charitas quamvis sit ens supernaturale, quippe quae tantum habet esse per creationem, sicuti et aliae virtutes theologicae; attamen quum posita fuerit in *esse*, est vera perfectio ipsius voluntatis; quia de prima specie Qualitatis: potest ergo naturaliter ab Angelo cognosci; est enim determinata species universi; igitur conditio supernaturalitatis non impedit, quominus ens supernaturale sit ab Angelo cognoscibile, et a quovis alio intellectu separato. — *Confirmatur*, sentientes mysteria gratiae attingi non posse virtute propria ab intellectu separato, putant omnium rerum species Angelis inditas fuisse, et concreatas; igitur et charitatis, ac caeterorum habituum ordinis supernaturalis, cum sint in determinata specie Qualitatis. Quemadmodum igitur mediis speciebus infusus naturaliter cognoscunt entia quaecumque ordinis naturalis, ita et habitus noverunt infusos per species eorundem, esto *esse* accipiant ab agente supernaturali. — Hanc consequentiam probo: [ib. n. 8. — Cf. q. 1. a. 1.] *naturale et supernaturale* non important differentias entis quidditativas, sed dumtaxat exprimunt comparisonem ad agens. Nam ab agente, quod est supra naturae vires, est ens supernaturale; ut naturale, a causis secundis, una cum naturali Dei influentia. Sed haec comparatio non facit aliquid in se perfectius, aut eminentius; etenim ens imperfectum procedere potest de agente nobilissimo; igitur nec efficit ut ens ab tali agente productum

sit eminentius in cognoscibilitate; ac proinde cognitio supernaturalis non facit rationem obiectivam in se formaliter esse nobiliorem, vel minus nobilem; substantia enim in se est eminentior, et perfectior ex sui natura omni accidente, et nihilominus aliquod accidens potest esse supernaturale, et substantia naturalis; igitur intellectus potens intelligere quamcumque substantiam in se, potest cognoscere omne accidens, sive naturale, sive supernaturale.

Quidam putant Angelos cognoscere mysteria gratiae, ex eo quod Verbum intuentes, vident res in illo, ac subinde ea visione attingunt gratiae mysteria; non quidem omnia, nec aequaliter omnes, sed secundum quod Deus voluit eis revelare, secundum illud Apostoli 1. ad Corinth, cap. 2. *Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Contra* [Report. ib. n. 9.] Beatus, inquantum talis, per actum beatificum non cognoscit nisi obiectum beatificum; igitur quod non pertinet ad perfectionem obiecti beatifici, inquantum tale, non cognoscitur per actum beatificantem, inquantum talis actus: sed existentia Corporis Christi in Eucharistia non pertinet ad obiectum beatificum, nec ad perfectionem eius, quemadmodum nec collatio gratiae in Baptismo, vel in Sacramento Poenitentiae; igitur per actum beatificum, inquantum talis, non cognoscuntur mysteria gratiae. — Atque [ib. n. 10.] eadem est ratio de Angelis malis. Hi enim, perinde ut Angelis boni, nullo negotio attingerent mysteria gratiae, nisi ad eorum cognitionem pervenire prohiberentur propter eorum merita mala. Quemadmodum de facto cognovissent integritatem mentis, et corporis Beatissimae Virginis nullam iacturam subiisse in partu Filii Dei, si id ipsis permissum fuisset. Sed tantum mysterium eos latuisse sentiunt Patres, ut dictum est *art. praec.*

AD ARGUMENTA. TRIUM PRIORUM est una responsio ex Doctrina Hieronymi relata *in solutione*. [Oxon. 2. d. 10. q. 1.] Is igitur *loco cit.* vult Angelos ad plenum nescisse mysterium Incarnationis, donec passio Christi esset completa. Non negat igitur, sed ultro fatetur, aliquammodo scivisse, nempe a Deo, ipsis, dum essent in via, et etiam beatitudinem adeptis, revelatum esse Verbum, tempore a divina sapientia praefixo, carnem sumpturum, atque eum Deum hominem ab eis fore adorandum (1) tamquam principem omnium Angelorum, et hominum, cuius intuitu et ipsis gratia collata esset, et danda erat omnibus illis, qui eius membra aliquando fuissent futuri. Nec disparem putamus extitisse conditionem Angelorum, et hominum, quoad fidem huius mysterii, priusquam completum esset. Nam et homines ante Evangelium promulgatum, tenebantur credere ad salutem in Mediatorem venturum; sed non erat eis necessaria cognitio distinctior, quam habemus ex Evangelio; ita et Angelis revelata quidem fuisse videtur substantia Incarnationis Verbi, sed eius mysterii circumstantias non oportuit perspectas habuisse, donec perficeretur. Itaque ad salutem consequendam sciverunt quidem Verbum carnem sumpturum, sed circumstantias rei particulares ab Ecclesia per Apostolorum praedicationem didicerunt; exceptis illis, qui ministri rei gerendae extiterunt.

AD QUARTUM respondeo, [Report. 4. d. 10. q. 9. n. 11.] distinguendo

(1) Ad Hebraeos 1. *Et cum iterum introducit Primogenitum in orbem terrarum: et adorent cum omnes Angeli Dei.* Prima ostensio, et revelatio videtur fuisse Trinitatis; secunda Verbi incarnandi. Primo praecepto parentes quo iussi sunt hunc Primogenitum creaturarum in mundum adorare, felicitate aeterna, potiti sunt; refragantes subiecti aeternis suppliciis.

ultimum *consequens*: si *supernaturalitas* se teneat ex parte obiecti, uti accipitur in *antecedente*, concedo *consequentiam*; nec alium sensum facit nisi quod supernaturale sit cognoscibile. Si vero intelligitur determinare cognoscibilitatem cognoscibilis, non est admittenda; perinde est enim ac si argueretur: istud ens nequit creari nisi a Deo; igitur non potest cognosci nisi a Deo. Hanc *consequentiam* nemo admitteret. — *Sed probabatur a simili*; quia ens factibile actione supernaturali, fieri non potest, nisi per actionem supernaturalem; ergo nec cognoscibile supernaturale poterit cognosci nisi supernaturaliter. *Dicimus*, disparem esse rationem factibilis, et cognoscibilis. Nam scibile supernaturale non potest fieri nisi ab agente supernaturali, et nihilominus est naturaliter cognoscibile. Quamvis enim supernaturaliter causetur, nec *esse* accipere queat per comparisonem ad agens naturale; postquam tamen positum est in effectu, naturali intellectus virtute potest cognosci, ut quoddam ens naturale in se, repertum in determinata specie qualitatis, vel substantiae, vel alterius generis determinati.

AD QUINTUM dicendum, [*Report. ib. 12.*] fidei cognitionem uno modo esse excellentiorem, ac nobiliorem omni cognitione naturali; alio modo minus nobilem debere reputari. Itaque cognitio fidei per comparisonem ad causam eius est omni alia cognitione excellentior; tantum enim a Deo causari potest. At in se considerata, ut aliqua perfectio intellectus, ac etiam relata ad obiectum suum formale, hoc pacto non est omni alia cognitione perfectior. Etenim Angelis esse potest cognitio perfectior; quia evidentiior, et respectu obiecti perfectioris, ac sit fidei obiectum, quia in ordine ad obiectum supernaturale in se visum. Unde ipsi intuitive ac clarissime viderunt Christum pati et mori, de quibus tamen nos habemus fidem, ac propterea illi perfectiorem cognitionem habuerunt de his mysteriis, ac nos habeamus per fidem.

QUAESTIO QUINQUAGESIMAOCTAVA.

DE MODO COGNITIONIS ANGELICAE,
IN SEPTEM ARTICULOS DIVISA.

Post haec considerandum est de modo angelicae cognitionis.

Et circa hoc quaeruntur septem.

1. Utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu. - 2. Utrum Angelus possit simul intelligere multa. - 3. Utrum intelligat discurrendo. - 4. Utrum intelligat componendo, et dividendo. - 5. Utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas. - 6. Utrum cognitio Angeli possit dici matutina, et vespertina. - 7. Utrum sit eadem cognitio matutina, et vespertina, vel diversae.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTUS ANGELI QUANDOQUE SIT
IN POTENTIA, QUANDOQUE IN ACTU.

*Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 11. — d. 9. q. 2. — Report. 2. d. 11. q. 2.
S. Thom. 1. p. q. 58. a. 1.*

VIDETUR intellectus angelicus semper esse in actu, et numquam in potentia. Nam [*Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 2. — d. 9. q. 2. n. 2.*] secundum Augustinum, 2. *super Gen. ad lit.* cap. 8. *Angeli ex quo facti sunt ipsa Verbi aeternitate, sancta, et pia contemplatione perfruuntur, atque inde ista despicientes, secundum id, quod intus vident, recte facta approbant, vel peccata improbant*: sed intellectus contemplans non est in potentia, sed in actu; ergo intellectus angelicus non est in potentia.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Corpora caelestia non habent potentiam ad *esse*, quae non sit completa per actum; ergo caelestes intellectus, quales sunt Angelorum, non habent aliquam intelligibilem potentiam, quae non sit prorsus completa per species intelligibiles eis connaturales.

CONTRA. Motus est actus existentis in potentia 3. *Phys. text. 6.* Sed mentes angelicae intelligendo moventur, ut dicit Dionysius *De divin. Nomin.* cap. 4.; ergo mentes angelicae quandoque sunt in potentia.

RESPONDEO; negantes [*Oxon. 2. d. 3. ib.*] in Angelis reperiri vires intellectus agentis et possibilis sub propriis rationibus, subinde sentiunt mentes angelicas non esse in potentia essentiali, quoad cognitionem naturalem; cognoscendis enim naturalibus quibuscumque, datae fuerunt ipsis a principio species intelligibiles; quod accepta proportionem ex corporibus caelestibus declarare conantur. Sed quantum attinet ad ea, quae per revelationem eis innotescunt, ultro fatentur revera in eis reperiri potentiam; nam nisi desuper complura eis revelarentur, numquam illa attingerent. — *Nobis ex opposito principio* contraria est statuenda conclusio; cum enim *q. 54. art. 4.* ostenderimus oportere Angelos praeditos esse viribus intellectus agentis et possibilis; et proinde proficere posse per species a rebus acceptas, ex dictis *art. 2. q. 55.* consequens est, [*Oxon. 1. d. 3. q. 7. n. 38. — Quodlib. q. 15. n. 2. et seqq.*] ut respectu plurium in-

telligendorum sint in potentia essentiali; nempe respectu omnium illorum, quae attingere non possunt per species ipsis in principio inditas. Quod si plura revera sunt intelligibilia ordinis naturalis, quae mediantibus speciebus essentialium nequaquam innotescere possunt intellectui Angelorum, ut ostensum fuit *cit. art. 2. q. 55.*, necessario quoad ea omnia esse debet mens angelica in potentia essentiali.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 9.*] aut Augustinus loquitur de cognitione beatifica Angelorum, sicut videtur sentire 4. *Super Gen.* cap. 24. *in principio* et infra, aut de cognitione naturali creaturarum per species eis concreatas. Et quidem si intelligatur illi sermonem esse de cognitione beatifica, utique ex quo ea potiti sunt, nunquam postea illius expertes fuerunt; quia alioquin beati esse desiissent. Sed non propterea pariter eorum intellectus est in actu respectu caeterorum intelligibilium, quae necessario non includuntur in eorum beatitudine, nec sciri possunt per species quidditatum, quibus constat rerum universitas: att ngi ab ipsis nihilominus poterant, vel per revelationem in Verbo, vel intuitive in genere proprio, vel abstractivae ex speciebus acceptis, concurrente obiecto una cum intellectu ad earum productionem. — Quod si Augustinus intelligendus sit de cognitione naturali, nos *art. 3. q. 56.* ostendimus ex ipso Augustino, Angelos, dum essent in via habuisse *cognitionem matutinam* de rebus rei universitatem componentibus, eamque extitisse naturalem, quatenus a beatifica contradistinguitur; quia tamen illa non potuit fuisse singularem omnium, nec existentiae actualis rerum, nec contingentium complexionum, quoad haec omnia Angelorum intellectus erat in potentia essentiali.

AD SECUNDUM [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 31.*] responsum fuit *locis in solutione citatis*, congruentiam illam de corporibus caelestibus non concludere. Nam si qualitates illae concreatae non fuissent corpori caelesti, cum nihil sit datum ei, unde posset ipsas acquirere, semper esset non perfectum, seu respectu sui, seu ad causas naturales comparatur; quia nulla extaret causa naturalis, a qua eius propriam perfectionem acciperet. Universaliter autem omnem perfectionem, quae de viribus naturae prodire non potest, supplet Deus immediate. At in casu non ita res se habet: nam Angelus praeditus est naturali virtute, qua, caeteris ad intellectionem requisitis concurrentibus, potest rerum omnium assequi cognitionem; etiamsi non fuissent sibi inditae species quidditatum; actione enim intellectus, et obiecti, ut causarum partialium, potest sibi acquirere speciem quidditatis cuiuscumque obiecti ordinis naturalis, ac exinde eadem specie uti in cognitione abstractiva.

AD ARGUMENTUM *in oppositum* respondetur sic: Motus eo loci non sumitur secundum quod est actus imperfecti, idest, existentis in potentia; sed secundum quod est actus perfecti, idest existentis in actu. Sic [*Quodlib. q. 3. n. 7.*] enim intelligere et sentire dicuntur motus, ut dicitur in 3. *De Anima* text. 28. — *Contra*: Philosophus *loc. cit.* ex divisione rerum investigans motus quidditatem, dicit, res tripliciter se habere: *primo*, ut sint pure in potentia; *secundo*, ut sint in actu perfecto; *tertio*, ut sint in statu quodam medio inter puram potentiam, et actum perfectum; ac deinde exclusis pura potentia, et actu perfecto a ratione motus, (per hoc enim quod aliquid pure possit esse calidum, nondum calefit; et si aliquid sit perfecte calidum, sed iam calefactum est) concludit, motum

esse actum existentis in potentia, inquantum huiusmodi. Et quidem recte; cum enim in mobili sint duae rationes: est enim in actu, estque in potentia ad aliud: motus est actus eius, ut considerati in potentia; nam secundum quod est in actu perfecto, non conatur amplius moveri ad ulteriorem perfectionem. Quapropter cum Angeli moveantur ad plura intelligenda (qualitercumque, et cuiuscumque generis dicatur is motus) ad eadem sunt plane in potentia: respectu [*Oxon.* 4. d. 10. q. 6. n. 2.] autem eorum quae ipsis omnino perspecta, ac explorata sunt, cum sint in actu perfecto, non moventur, nisi quatenus motus *extensive* accipitur.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS SIMUL POSSIT MULTA INTELLIGERE.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 58. a. 2.

VIDETUR Angelus multa simul intelligere non posse. Etenim [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 1. — *De Anima* q. 8.] unum corpus nequit simul figurari multis, diversisque figuris, secundum Algazelem 4. *Metaph. suae*; ergo neque intellectus valet plura simul intelligere. *Probatio consequentiae*: eatenus aliquid intellectu percipitur, quatenus formatur specie intelligibili eius obiecti; ergo si una plura intelligeret obiecta, profecto simul pluribus diversisque figuris formaretur; unumquodque enim propriam speciem in intellectu manentem praeexigeret, ad hoc ut intelligeretur.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. — *De Anima* ib. n. 1.] Si intellectus plura obiecta simul intelligeret, sane id non per unam speciem eveniret, sed per plures; aut ergo omnes sunt aequalis virtutis ad movendum intellectum, aut disparis. Si aequalis, ergo mutuo sese impediunt, ne intellectus exeat in intellectionem in ipsis relucentium obiectorum. Si una est aliis efficacior; ergo unum tantum intelligi potest obiectum, quod nimirum repraesentatur per speciem maioris virtutis.

CONTRA. [*De Anima* ib.] Sensus simul plura sentit, ut oculus una intuetur album, et nigrum; ergo et intellectus simul eadem intelligit; igitur multo magis mens angelica, humana longe praestantior, plura simul cognoscere potest.

RESPONDEO dicendum [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 11. — 1. d. 3. q. 6. ib. et *De Anima* q. 8.] Angelos simul posse multa intelligere. Etenim, quamvis intellectui angelico attribuire nequeamus omnem perfectionem quae est in intellectu simpliciter, rationabile est tamen sentire, ultroque fateri omni perfectione praeditum esse, qua pollet intellectus creatus, si nihil obsistat. Cum igitur intellectus noster plura simul intelligere valeat, multo magis id attribuendum est menti angelicae. Et quidem, quotiescumque intellectus noster ponit differentiam inter aliqua apprehendens, aut iudicans, aut etiam inferens unum ab alio differre, illa omnia sibi perspecta esse oportet; alioquin nihil tale praestare valeret: ea autem omnia non percipit per modum unius, imo ut plura concipit, ut quum simul intelligimus hominem album, et nigrum, et quaecumque alia contraria, quorum unum non spectat ad alterum, nec intellectus operatione ad invicem conferuntur. Etsi interim neutra intellectio tunc sit intellectui adaequata, nec perinde perfecta, ac si uni tantum obiecto intelligendo vis in-

lectiva attenderet. Est [*Oxon.* 3. d. 14. q. 2.] enim haec conditio cuiusvis virtutis creatae, cui si correspondet actus adaequatus, eo stante, in nullum alium potest. Quare vis intellectiva plura simul attingens ut plura, totidem intellectionibus sibi inadaequatis attingit, nec adeo perfectis, ut esset una, si totus ille conatus uni illorum applicaretur, seu de humano, seu de angelico intellectu sermo fiat. Neque unica specie intelligibili id omnino praesentari potest. Nam, ut unum ex illis obiectis non continetur in alio secundum entitatem, ita nec quoad intelligibilitatem, de quo actum supra q. 55. art. 3.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus [*De Anima* q. 8. n. 5.], quoniam iuxta Aristotelem 7. *Metaph.* text. c. 23. rationes oppositorum non sunt oppositae in intellectu, non adesse in casu quod est ratio impossibilitatis plurium figurarum in corpore uno. Figura etiam est terminus intrinsecus quantitatis, ac propterea unius corporeae substantiae una est tantum figura. Species autem non procedunt de intrinseca natura intellectus, sed hauriuntur ex obiectis; et ideo, hoc etiam ex capite, nulla est inducta similitudo.

AD SECUNDUM aliqui respondent, plura simul cognosci per speciem unam, ideoque non ut plura, sed tamquam unum intelligibile attingi. — *Vos dicimus*, fieri non posse ut plura per speciem unam cognoscantur; nisi fortasse sit sermo de gradibus in una eademque re inclusis; ut si per speciem hominis, dicantur cognosci omnia praedicata primi, et secundi modi, ad hominis naturarum spectantia; sed hic sensus non congruit praesenti quaesito. Concedimus ergo, plura, ut plura, simul intelligi, et quidem totidem speciebus, quot sunt obiecta, quae menti obiiiciuntur. — *Et cum dicitur*: aut sunt parisi, aut disparis virtutis ad movendum; *responsio*: quia potest evenire, ut sint aequalis, vel inaequalis efficaciae, potest admitti utrumque. — *Sed instatur*, quia si sunt parisi virtutis; igitur mutuo se impediunt. *Dicimus*, consequentiam esse negandam; cum enim neuter actus intelligendi potentiae sit adaequatus, per hoc quod exeat in actum intelligendi hominem album, non praepeditur, quin una intelligat hominem nigrum; species ergo albi non ita movet intellectum, ut impediat motionem contrariae speciei, nullam tamen habentis cum altera contrarietatem tali in subiecto. Tantum ergo exinde fit, ut neuter actus sit perinde intensus, et perfectus uti esset si solus a potentia illa produceretur. — *Contra* [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 17.] secundum membrum instantia erat: si una species est aliis efficacior ad movendum; ergo unum tantum intelligitur obiectum. *Dicimus*: cuiuscumque speciei, singulare fortius primo movet sensum, eius phantasma efficacius imprimitur, et primo movet intellectum, et quoad eum actum non est in potestate nostra, quin intelligamus: illo tamen habito, est in nostra potestate cognitio actualis cuiuslibet habitualiter noti, iubente voluntate, intellectum haec et illa considerare. (Cf. q. 85. a. 3.) Cum itaque species una fortius movet, sua efficacia impedit, ne aliae moveant, sed possunt immutare intellectum ad obiectorum considerationem per imperium voluntatis iubentis intellectum converti ad alia, vel simul, vel seorsim. Est vera igitur illatio de primo actu, seu de prima impressione speciei tanta efficacia moventis intellectum, non vero de aliis, quae subsequi possunt, ut frequenter experimur. — Verum de his, prout quaesitum aptatur humanae cognitioni, erit prolixior sermo infra q. 85. a. 4.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELUS COGNOSCAT DISCURRENDO.

Doctor, Oxon. Prolog. q. 4. et 5. lat. — 2. d. 1. q. ultima, d. 7.

S. Thom. 1. p. q. 58. a. 3.

VIDENTUR Angeli in rerum cognitione haud discurrere. Etenim id interest inter caelestia et terrena corpora, quod illa ex sua natura statim ultimam ipsarum possident perfectionem; terrena vero per mutationem, et motum adipiscuntur: sed angelicae mentes proportionantur caelestibus corporibus; humanae autem terrenis corporibus; ergo quoniam homines per quemdam motum, et discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur, Angeli quae primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia quaecumque in eis cognosci possunt; non igitur intelligunt discurrendo; ut nos ex uno cognito in aliud cognitum per discursum procedentes.

2. PRAETEREA. Angeli dicuntur intellectuales, quia etiam apud nos, quae statim naturaliter apprehenduntur, statim intellectu comprehenduntur. Unde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animae vero humanae, quae veritatis notitiam per quemdam discursum acquirunt, rationales vocantur: idque ex debilitate luminis intellectualis; ergo cum Angeli tantopere praestent animabus nostris in intellectualitate, statim in primo aspectu principiorum, totum quod in eis continetur comprehendentes, intuentur quicquid ex eis syllogizari potest.

3. PRAETEREA. Dionys. cap. 7. *De Divin. Nomin. Intelligibiles*, inquit, *Angelorum Spirituum, intellectualesque virtutes, simplices, et beatas intelligentias habent, non in divisibilibus aut a divisibilibus, sive sensibus, sive verbis latioribus divinam colligentes scientiam.* Videtur igitur sentire Angelos intueri veritatem citra omnem discursum.

CONTRA. Discursus intellectus attenditur secundum hoc, quod unum per aliud cognoscitur: sed Angeli intelligunt unum per aliud; cognoscunt enim creaturas per Verbum; ergo intellectus Angeli cognoscit discurrendo. — *Rursus*, intellectus humanus potest syllogizare, et in effectibus causas cognoscere, secundum quod discursus attenditur; ergo et angelicus intellectus, qui superior est ordine naturae, multo magis idipsum praestare poterit.

RESPONDEO: *Aliqui*, iam allatis rationibus permoti, negant mentes angelicas quidquam cognoscere per discursum. Etsi enim plura cognoscant, sic ut aliquorum notitia pendeat ex natura rei a cognitione aliorum; nihilominus cuncta citra discursum nosse putant, quia simul ea omnia attingunt, sicuti in speculo simul inspicitur imago rei, et res. Quemadmodum ergo hic nullus intervenit discursus, ita et in cognitione Angelorum, qui unum cognoscentes obiectum, simul in illo intuentur quaecumque sunt cognoscibilia per ipsum. — *Contra hanc opinionem arguo*: [Oxon. 2. d. 1. q. 5. n. 3.] si Angelus rebus cognoscendis non utitur discursu, aut id ideo est, quia non habet potentiam, qua cognitis principiis, valeat inde inferre conclusiones, si eae non essent sibi

prius notae actu, vel habitu; id autem non videtur congruere perfectioni mentis angelicae, imo esset argumentum imperfectionis eius; nam in intellectu nostro est perfectio supplens imperfectionem posse ex quibusdam cognitis virtute includentibus alia, illorum cognitionem acquirere; *aut* ideo discurrere non potest, quia conclusiones omnes fuerunt a principio actu sibi perspectae: (Cf. q. 55. art. 2. et q. praec. a. 1 et 2.) hoc autem est plane falsum; quia non omnia a principio actu ac distincte novit et intellexit; *aut* denique propterea negatur discursus in Angelis, quia omnia sibi fuere habitualiter nota a principio, ac proinde fieri non potest, ut ex principiis acquirant habituales notitias eorum, quae in principiis continentur. Hic autem intellectus non declarat, et multo minus convincit Angelos discurrere non posse. Nam si animabus nostris fuissent omnes conclusiones notae a principio, Deo simul infundente notitiam principiorum, et conclusionum (uti credimus factum fuisse cum anima Christi beatissima), utique ipsae ex principiis ad conclusiones non discurrerent, non ex impotentia naturae, sed quia iam prae haberent cognitionem conclusionum, quae alioquin sibi per discursum innotescere possent, nisi aliunde earumdem cognitionem accepissent.

Est igitur dicendum, in Angelis revera reperiri potentiam discurrendi, et porro frequenter discurrere ex notis, ad ea quae ex ipsis a principio non innotuerunt; non omnia enim semper novisse, certum est, et declaratum fuit q. 55. art. 2. *Probatio*: [Oxon. Prolog. q. 4. lat. n. 27.] quidditas subiecti, in quocumque tandem lumine videatur, continet virtualiter veritates, quas potest notas facere intellectui tendenti in tale obiectum; intellectus [Oxon. 2. d. 3. q. 11.] enim quicumque non continens in sua virtute obiecti entitatem, ac proinde nec notitiam eius, non assequitur illius cognitionem, nisi ab obiecto, vel in se, vel in specie relucente immutetur, et per consequens ab obiecto dependeat, quoad illius actuale intellectionem. Cum igitur quidditas lineae contineat virtualiter veritates in se inclusas, seu in lumine naturali, seu in altiori immutet intellectum creatum, nata est notas facere eidem intellectui omnes, quae in ea continentur, complexiones; sed quaecumque veritas causata in intellectu creato per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursum; discursus enim non postulat temporis successionem, nec ordinem ipsius, sed ordinem naturae: sic intelligendo, quod principium discursus sit prius natura notum, et qua tale, causativum alterius extremi discursus. — *Deinde*, [Oxon. Prolog. q. 3. n. 3. — 1. d. 39. n. 23.] ab intellectu divino procul abest omnis discursus, quia non immutatur a quidditatibus creatis; infinitum enim a finito nulla ratione perfici potest, nec ab eo dependere, aut praeexigere; uti intellectus pendet ab obiecto, quoad intellectionem ipsius; discursus etiam includit imperfectionem ex parte scientiae, et potentialitatem ex parte intellectus recipientis; immutatur igitur a sola essentia divina, ac per ipsam fiunt illi notae quidditates omnes creaturarum, ac veritates in iisdem inclusae ordine quodam, nempe, quemadmodum exigunt cognosci, adeo ut prius natura moveat ad intelligendas quidditates, et quasi posterius natura notas faciat veritates, quae in illarum virtute continentur; non ergo intelligitur ordo causalitatis prius intellectui ad secundum, sed est tantum ordo effectuum essentialiter ordinatorum respectu eiusdem causae. Cum igitur ob hanc rationem divino intellectui attribui nequeat aliquis discursus, et opposita sit con-

ditio intellectus creati; quicumque, enim sive humanus, sive angelicus, quia in se attingere non potest caetera intelligibilia ab ipso, necessario dependet, atque immutatur a quidditatibus creatis; sequitur quemlibet suapte natura discurrere posse a notis ad ignota, quae in illis prius cognitae virtualiter continentur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, dictum esse in *antecedentibus*, congruentiam illam de corporibus caelestibus magis concludere oppositum. Etenim propterea quod nulla naturali virtute seu propria, seu aliena possent corpora superiora secundarias adipisci perfectiones, necessarium fuit, ut naturae Auctor pro sui conditione prospiciens entibus, daret etiam illis corporibus omnia, quorum indigebant obcundis muneribus inferiori mundo necessariis. Contra vero Angelis suppetunt vires intelligendi ea omnia quae ipsis a principio perspecta non fuere; et ideo valent ex notis ad ignota discurrere, ut certo sciant, quae ignorant. Quamvis autem mirabili celeritate in uno obiecto deprehendant quaecumque in illo continentur, id non adimit rationem discursus, qui, ut dictum est, non postulat temporis durationem, sed tantum naturae ordinem; is autem ordo naturae recte intelligitur subsistere in uno eodemque temporis instanti; modo ex uno aliud cognoscatur, sicuti revera per rationem quidditatis est noscibilis propria passio; et quidem si per illam; ergo in instanti naturae posteriori intelligitur, quemadmodum in tali praecise est noscibilis.

AD SECUNDUM respondeo: [*Oxon.* 1. d. 2. q. 2. n. 2. seqq.] quaecumque sunt ex terminis nota, sic ut ex aliis fieri intellectui evidentia non indigeant, a nobis citra omnem demonstrationem apprehenduntur, et etiam ab omni alio intellectu. Quae vero ex aliis suapte natura habent evidentiam, quemadmodum a nobis ex illis, et non aliter cognosci certo possunt; ita et ab intellectu angelico, quamvis illi mira celeritate, et principia, et conclusiones in eis inclusas comprehendant. Si enim passio a principiis quidditativis habet certitudinem, necessario omnis intellectus, qui ab obiecto finito movetur, per illud cognoscit suas passiones cognitione certa, et scientifica. Non ergo de luminis debilitate intellectus nostri procedit, ut nos conclusiones per principia intelligamus, sed quia immutato intellectu ab obiecto, vel eius similitudine, necessario deducit unum ex alio, sicuti revera quod in alio includitur, per illud postulat cognosci. Eadem igitur facilitate, qua affirmatur, negandum est Angelos in primo obiecti intuitu, aut principii, intueri quicquid ex eis syllogizari potest.

AD TERTIUM dicimus, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 13.] ex Dionysii contextu non haberi quod deducitur. Solum enim videtur dicere, Angelos notitiam divinarum non congregare, vel accipere ex sensibilibus, quod utique concedimus, quia hanc a solo Deo accipiunt. Sed illi praeterea ex obiectis a quibus immutantur, aliam hauriunt scientiam, et cognitionem, sicuti dictum est in *antecedentibus*, et in *praesenti solutione*.

AD PRIMUM ad oppositum respondetur sic: discursus quemdam motum nominat: omnis autem motus est de uno priori in aliud posterius. Unde discursiva cognitio attenditur secundum quod ex aliquo prius noto devenitur in cognitionem alterius posterius noti, quod prius erat ignotum. Si autem uno inspecto, simul aliud cognoscatur, sicut in speculo inspicitur simul imago rei, et res, non est propter hoc cognitio discursiva. Et hoc modo cognoscunt Angeli res in Verbo. — *Contra*, [*Oxon.* 1. d. 10. —

Quodlib. q. 15. n. 21.] quoniam essentia divina est perfectissima ratio intuitive cognoscendi omne intelligibile, Beatus videns creaturas in Verbo, non habet duos actus, sed unica visione ad essentiam terminata, attingit speculum, et res in illo relucentes. Cum enim a solo objecto continente omnia immutetur, eius intuitione scit, quae Deus ipsum vult videre uno eodemque actu. Etsi igitur ita eveniat in visione beata; nihilominus alia est ratio de cognitione rerum in proprio genere, de qua procedit primum argumentum solutionis. — *Deinde* [*Oxon.* 3. d. 14. q. 3. n. 4. — 2. d. 3. q. 9. n. 10.] iuxta dicta q. 56. *art.* 3. Angelis, dum erant in via, indita fuit species divinae essentiae, qua cognitis, ut attinguntur effectus per causam, creaturis, ex eis assurgerent in laudem excelsi Conditoris: ea autem non existit cognitio confusa, quia non attinguntur effectus distincte per cognitionem causae confusam. Quemadmodum [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. ib.] igitur scientia nostra est de passionibus ex notitia subiecti illative deductis per cognitionem abstractivam; ita Angelis distincta divinae essentiae cognitione communicata per speciem inditam, exinde propria, naturalique intellectus virtute inferre, et deducere potuerunt effectus in proprio genere cognoscibiles, tamquam ex causa. Haec autem est doctrina Augustini, ut *loco citato* explicuimus; ergo ipse non abiudicavit Angelis discursum.

Ad secundum respondent sic: Angeli utique syllogizare possunt, tamquam syllogismum cognoscentes, et in causis effectus vident, et in effectibus causas; non ita tamen quod cognitionem veritatis ignotae acquirant syllogizando ex causis in causata, et ex causatis in causas. — *Contra;* oppositum ostendunt adducta argumenta *pro solutione*. Et quidem nisi admittatur, Angelis ab ipso suae creationis principio omnia prorsus innotuisse, quae sunt ordinis naturalis, intelligi non potest quomodo ex notis prius ad posterius nota non discurrant.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI INTELLIGANT COMPONENDO, ET DIVIDENDO.

Doctor, locis infra citand. — *S. Thom.* 1. p. q. 58. a. 4.

VIDENTUR Angeli haud intelligere componendo, et dividendo. Etenim ex eorum principio oritur, quod intellectus noster intelligat, unum ex altero deducendo, et quod hoc, aut illud praedicatum attribuat, vel removeat ab aliquo subiecto. Si enim in principio attingeret conclusiones, non discurreret; et si in quidditatis apprehensione intelligat quicquid ei convenit, vel repugnat, non componeret, vel divideret: sed Angeli rerum quidditates intuentes, nedum sciunt conclusiones ex eis deducendas, sed etiam habent notitiam de omnibus, quae possunt attribui subiecto, vel removeri ab eo; ergo sicuti non discurrunt ex prius notis ad posterius nota, ita nec intelligunt componendo, et dividendo.

2. PRAETEREA. Quod nos unum ex alio discurrendo inferamus, et per discursus attingamus unum praedicatum alteri convenire, vel repraesentare, debilitati luminis intellectualis attribuendum est; siquidem ea omnia longissime absunt a prima mente, ut supra q. 14. *art.* 14. declaratum

fuit. Sed Dionysius cap. 4. *De divin. Nomin.* vocat Angelos specula pura, et limpidissima, luminaque perfecte intellectualia; ergo in eis non habet locum intellectus nostri imperfectio.

3. PRAETEREA. Secundum Dionysium c. 7. *De divin. Nomin.* virtus intellectualis Angelorum resplendet perspicaci divinorum intellectuum simplicitate: sed simplex intelligentia est sine compositione, et divisione, ut dicitur 3. *De Anima* text. 21. et 22.; ergo Angelus intelligit sine compositione, et divisione.

CONTRA. Plus distat negatio ab affirmatione, quam quaecumque duae naturae oppositae; quia prima distinctio est per affirmationem, et negationem: sed aliquas naturas distinctas Angelus non cognoscit per unam, sed per diversas species; ergo oportet a fortiori ipsum attingere affirmationem per diversa; intelligit igitur componendo, et dividendo.

RESPONDEO dicendum, oportere omnino in Angelis esse vim attingendi sive cognoscendi quamplura per compositionem, et divisionem praedicati a subiecto. Etenim, iuxta dicta *art. praec.*, non ex debilitate luminis animae rationalis procedit, quod ipsa unum inferat ex alio, sed propter conditionem intellectus creati. Nulla enim [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 4.] potentia finitae virtutis in sua essentia intueri potest, quae in ipsa essentialiter, aut virtualiter non continentur, sed opus sibi est in acquirenda cognitione aliorum ab ipsa, dependere ab obiectis extra in cognitione intuitiva, vel ab similitudinibus eorum quoad cognitionem abstractivam; necessario ergo finitus intellectus, ab obiectis, quae attingit, immutatur. Atqui veritates in quidditatibus inclusis essentialiter sunt cognoscibiles per notitiam suarum respective essentialium; igitur quotiescumque attinguntur in genere proprio, non aliter intelligi possunt, quam iuxta conditionem earum ita exigentium cognosci; intervenit igitur talium in cognitione revera discursus; etsi ob intelligentiae angelicae acumen longe celarius, ac perfectius ea comprehendant, quam attingere queant mentes humanae, tanto intervallo ab angelico intellectu deficientes. Quemadmodum igitur finiti intellectus conditio est discurrere a prius notis ad nota posterius; ita et ab eadem radice nascitur, ut quamplura attingat, ac comprehendat per comparisonem unius ad alterum, quatenus eorum convenientiam, aut repugnantiam videat, ex extremorum in se comparatione. — *Deinde*, [*Oxon.* 1. d. 23. q. 2. n. 4.] negatio extra genus, quae contradictorie opponitur affirmationi simpliciter, vera est de quocumque, cui falso attribuitur affirmatio, seu de ente, seu de non ente sermo instituitur. *Exemplum*: sicuti homini repugnat lapidem esse, et leonem, et arborem, ita verissime praedicantur de homine oppositae negationes: atqui praedicata quae hominem destruunt, infinita sunt; ergo et de eodem verificantur totidem negationes: atqui nulli intellectui creato, prima, simplici apprehensione hominis, occurrere verisimile est omnia prorsus praedicata, quae homini sunt impossibilia; sunt enim infinita, ut caetera possibilia ab ipso in infinitum extenduntur. — Tunc si de *existentibus* loquamur, Angelus a principio non novit omnia, imo cum tempore addidit multa, nedum experimentalis notitia, et intuitiva, sed etiam abstractiva; igitur et novisse oportuit per successivam considerationem, conferendo unum cum alio, ac statim, aut exinde intelligendo illa homini repugnare, aut convenire; intelligit ergo per compositionem, et divisionem, perinde ut nos, etsi ultro fatendum sit pro conditione sublimioris naturae

eius, longe facilius, citius, ac clarius ea comprehendere, ac nos quadantenus, longoque tempore assequi possimus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, *minorem* esse negandam: oppositum enim primae partis eius ostendimus *art. praec.*: secundam vero partem excludit posterior ratio *solutionis*.

AD SECUNDUM dicimus, non ex debilitate luminis intellectus nostri procedere, ut per discursum, quod latebat, intelligamus, aut unum alteri convenire, vel repugnare per collationem nobis fiat notum; sed magis id esse conditionem inseparabilem intelligentiae creatae, ut deductum est in *solutione*. Fatemur quidem [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 11.] mentes angelicas longe antecellere virtuti intellectus humani; sed non proinde attribuire illis debemus perfectionem intellectus increati. Quoniam ergo rationabile est existimare Angelos omni praeditos perfectione quae convenit intellectui creato, exinde illud recte deducimus celerius, ac limpidius intelligere, quae sunt ordinis naturalis, quaeque ostenduntur ipsis a Deo, in proprio genere pervadere, ac nobis liceat; non vero quod absoluti sint ab iis conditionibus, per quas cogitur procedere intellectus noster in obiectorum investigatione, quatenus finitus est. Quemadmodum [*Oxon.* 2. d. 3. q. 10. n. 21.] et ob eandem radicem uterque intellectus, angelicus, et humanus. eidem ordini subditur quoad modum cognoscendi. Sicut enim nos intelligere nequimus plura obiecta, nisi praesto sint species singulorum, ita et Angeli plura cognoscunt obiecta, instructi speciebus singulorum; quia sicut respectu nostri unum non continet aliud, ita et in ordine ad intelligentiam Angelorum eandem servant naturalem, ac omnino necessariam conditionem.

AD TERTIUM dicimus, Dionysium loqui de Angelorum scientia beata; circa quam, concessio quod Angeli non discurrant, nec complexiones efforment, negamus tamen *consequentiam*; quia stat veritas *solutionis* de scientia eorundem circa obiecta in proprio genere cognita, ut *art. praec.* dictum fuit. Quod si dicatur Dionysium id dixisse de quacumque cognitione Angelorum; *respondemus*, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 10.] nomine *simplicitatis scientiae* significare voluisse eximium illorum intelligendi acumen, indivisum, ac simplex, quia ab omni corporis commercio segregatur; ex quo fit, ut limpidius pervadant quaecumque illis obiciuntur, ac intensius, mirabilique celeritate cognoscant; non vero quod discurrendi, aut complexiones conficiendi proinde non sit eis potestas. Quemadmodum et inter homines evenire comperimus, ubi ingeniosiores quique, facilius, citius, ac perfectius discurrunt, ac componunt, et dividunt, ut praestare valeant tardiores; non propterea illorum scientia dicitur simplex, quia compositionem complexionum excludat, sed quia ex maiori intellectus limpiditate, ac velocitate, non tantum morae impendant deducendis conclusionibus, aliisque ad scientiam acquirendam necessariis repraesentandis, quantum illi, qui tardius sortiti sunt ingenium.

AD ARGUMENTUM *in oppositum* respondetur sic: diversae quidditates rerum minus differunt quantum ad rationem existendi, quam affirmatio, et negatio: tamen quantum ad rationem cognoscendi, affirmatio, et negatio magis conveniunt; quia statim per hoc, quod cognoscitur veritas affirmationis, cognoscitur falsitas negationis oppositae. — *Contra*, [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 29.] quamvis rectum sit iudex sui, et obliqui, ut dicitur 1. *De Ani.* text. 85. quia nimirum unum est ratio cognoscendi alterum;

oportet nihilominus cognitionem omnino ad alterum, quod per rectum cognoscitur, terminari: sed fieri non potest ut una, eademque cognitio ad tot terminetur, quot sciri possunt per unam rationem; ergo falsum est Angelum ex simplici contuitu obiecti nosse cuncta, quae illi insunt, et conveniunt, et quae etiam repugnant. *Probatio minoris*: Angelus intelligens homini repugnare lapidem esse, utique id per rationem hominis attingit, cui forma lapidis repugnat, et etiam nosse debet quidditatem lapidis, ad quam illa repugnantia terminatur. Nosse autem non potest, per lapidem pariter repugnantiam eandem terminari ad arborem; sed id scit per arboris rationem; et sic de caeteris in infinitum; ergo non ex simplici hominis apprehensione discit Angelus repugnare homini infinita praedicata, sed tantum apprehensis omnibus, hominique comparatis.

ARTICULUS V.

UTRUM IN INTELLECTU ANGELI POSSIT ESSE FALSITAS.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 58. a. 5.

VIDETUR angelicus intellectus falsitati obnoxius fieri posse. Etenim, iuxta dicta *art. praec.*, Angelus complura intelligit componendo, et dividendo, perinde ac intellectus humanus: sed falsitas est in intellectu non simplici, sed quatenus componit, aut dividit, sicut explicatum fuit *q. 17. art. 3.*; ergo quoniam Angelus intelligit per compositionem et divisionem, interdum falli potest in rerum cognitione.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 6. q. 1. n. 1. et seqq.*] Creaturam esse Deo aequalem, involvit contradictionem; et tamen tenetur communiter, Angelos malos, aut saltem aliquos ex eis, id appetivisse. Ex hoc autem arguo sic: nihil potest voluntas appetere nisi sibi praecostensum fuerit ab intellectu: sed intellectus non errans non potest voluntati repraesentare illud, quod includit contradictionem; ergo intellectus erronea opinione ambutus ostendit voluntati malorum Angelorum, eos evadere potuisse aequales Deo; nedum ergo in Angelorum cognitione esse potest deceptio et falsitas, verum etiam de facto, falsa opinione decepti fuisse quamplures videntur.

3. PRAETEREA. Quamvis Angelus non decipiatur in cognitione principiorum, et conclusionum in eis inclusarum, et comparatione extremorum ad invicem; quia tamen propemodum infinita praedicata de homine possunt enunciari, affirmando, aut negando eadem sibi convenire, facili negotio evenire potest, ut in omnibus non perinde perspecta, explorataque sit connexio eorum cum subiecto; ergo potest decipi, vel falso opinari unum alteri convenire, vel repugnare.

CONTRA. [*Oxon 3. d. 14. q. 1. n. 1.*] Ex Augustino, 83. *qq. qu. 32.*, qui fallitur, intelligit rem aliter ac ipsa in se sit: atqui evenire non potest ut Angeli intelligant res aliter ac sint in seipsis; siquidem quoad cognitionem intuitivam, acumine intelligentiae intime pervadunt sibi ipsis praesentia obiecta; quoad abstractivam vero, vel acceperunt species a Deo inditas, aut hauriunt ab obiectis intuitive cognitis; non ergo decipi possunt, et falli in talium cognitione.

RESPONDEO dicendum, etsi Angeli complura cognoscant per illationem,

sive discursum, ac componendo et dividendo; nihilominus circa ea, quae sunt ordinis naturalis, ac ad ipsorum attingentiae obiectum spectant; quale obiectum non sunt secreta cordium, et gratiae mysteria; minime eos decipi, seu unum ex alio inferant, seu componant, aut dividant. *Declaratio*; [Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 9. et seqq.] etenim Angelis dum essent in via (iuxta Augustinum. 4. *super Gen.* c. 23. et seqq.) communicata fuit distincta notitia creaturarum, quibus constat Universum; eaque notitia communiter appellatur *matutina*; nec tamen beatifica erat, quia haec non congruebat Angelis viatoribus: illam vero notitiam sequuta est cognitio rerum earundem in genere proprio, dicta *vespertina*. In neutra autem Angelus potuit falli. Etsi enim *matutina* fuerit abstractiva, extitit nihilominus cognitio distincta creaturarum in Verbo existentium. Atqui matutinae cognitioni falsitas nequit subesse, quia in nostra sententia, illa obiecta erant Angelis in via existentibus perspecta ex specie eis indita divinae essentiae. Sed nec decipiebantur prout eorum intellectio terminabatur ad res in genere proprio; nam eiusmodi cognitio causabatur ex intellectu, et speciebus infusis; ergo quemadmodum certa cognitione attingebant rerum quidditates, quarum erant species repraesentativae, ita eadem certitudine deprehendebant illationes praedicatorum in illis contentorum, et quaslibet complexiones componere virtute quidditatis eis convenientium, aut repugnantium. — Veruntamen [Oxon. 4. d. 45. q. 2. n. 16. — 2. d. 3. q. 11. — Cf. q. 89. a. 7.] Angeli dum erant in via, et etiam nunc beati in patria, capaces erant deceptionis, provenientis ex immoderata distantia obiecti, prout in genere proprio est quodlibet cognoscibile, modo non cognoscatur per species impressas. Siquidem de illis speciebus oriri non poterat quaecumque cognitio ordinis naturalis. *Declaratio*: ad hoc ut potentia citra omnem deceptionem attingat obiectum ab ipsa naturaliter cognoscibile, inter ipsum et potentiam necessario determinata requiritur praesentia: hanc autem determinatam praesentiam impedit improporcionata distantia. Etenim obiectum, quod suo modo agit in potentiam, agere nequit in passum, in quantacumque distantia constitutum, cum sit limitatae activitatis; igitur intellectus quivis separatus haurire non potest certam distinctamque notitiam ab obiecto, quantavis intercapedine ab se dissito. Angeli igitur, caeterique intellectus separati, in casu de quo agimus, falli profecto possunt. Siquidem obiecto, quod attingere conantur, in speciebus inditis non relucente, atque ab illis ultra debitam proportionem distante, coniecturis tantum vestigare possunt quod ignorant. coniecturali autem notitiae de facili immisceri potest error, et falsitas; ea quippe cognitio scientia minime dicenda est, sed magis dubia opinio.

— Ad *Angelos malos* quod attinet, [Oxon. 3. d. 36. n. 14.] dicimus, malitia excaecari intellectum eorum, et privative et positive. Et quidem pravitas excaecat privative, quatenus mala voluntas avertit intellectum a consideratione recta. Voluntas enim eligens oppositum alicuius recte dictati, non permittit intellectum diutius considerare quod recta ratio dictat esse sequendum; sed e contra convertit, cogitque attendere rationibus pro opposito stantibus, si quae possint esse sophisticae, vel probabiles; tunc igitur tali in intellectu est falsitas de voluntatis imperio ultro accersita. — Et ulterius voluntas prava excaecat positive intellectum. Nam sicut voluntas recte eligens finem, iubet intellectum considerare illa, quae eius finis consequitioni necessaria sunt, ac intellectus exequendo voluntatis

imperata, generat in se habitum prudentiae; ita voluntas eligens pravum finem, praecipit intellectui considerare media necessaria pro talis finis consequutione. Et quemadmodum ex imperio voluntatis bene eligentis gignitur in intellectu recte dictante habitus, qui est prudentia, ita in voluntate male eligente habitus acquisitus ex dictamine circa ea, quae ordinantur ad malum finem electum, est error, et falsitas, et habitus directe oppositus habitui prudentiae; potestque vocari imprudentia, vel stultitia, nedum privative, sed positive, et contrarie. Itaque voluntas prava excaecat intellectum, non quia faciat ipsum errare circa aliqua complexa; quia intellectus angelicus probe cognoscit immediatas complexiones, et quaecumque in illis includuntur, quaeve congruant, quaeve repugnent subiecto; nisi fortassis coniiciendo unum ex altero, aberret a scopo, ut explicuimus supra; sed excaecat, quia suo imperio efficit, ut intellectus acquirat habitum considerandi media ordinata ad malum finem, qui utique habitus est error in agibilibus, quamvis non sit error deceptivus, quantum ad considerationem, sive deceptionem; quia tali in eventu intellectui perspectus est suus error, et pravitas voluntatis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus [*Oxon.* 4. d. 45. q. 2. n. 16.], concludere argumentum, quod dictum est *in solutione*; nimirum evenire posse, ut Angelus, et quisvis intellectus creatus decipiatur, quoties conieturis iudicat, affirmatque aliquid ita se habere, quum tamen aliter res gesta sit, ut fieri potuisse supponimus; et etiam quando immoderata distantia obstat, quominus recte apprehendatur. Citra hos casus, Angelos non falli pro certo tenemus, etiamsi a prava voluntate dicantur excaecari.

AD SECUNDUM respondeo sic: [*Oxon.* 2. d. 6. q. 1. n. 3. et seqq.] intellectus simplex potest Dei aequalitatem apprehendere citra errorem; nam in aliquo est sine errore; verissime enim Dei Filius est Patri aequalis. Ea igitur apprehensa, voluntas potest illam sibi appetere, saltem inefficaci conatu; cum enim sit collativa potentia, nullo negotio valet quodvis apprehensum alteri comparare, et inesse concupiscere. Simplex itaque apprehensio sufficit, ut voluntas velit sibi, aut alteri, quod sine ullo errore apprehensum fuit.

AD TERTIUM patet ex dictis *in solutione*.

ARTICULUS VI.

UTRUM IN ANGELIS SIT COGNITIO MATUTINA, ET VESPERTINA.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 9. — *S. Thom.* 1. p. q. 58. a. 6.

RESPONDEO [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 9.] Augustinus, 4. *super Genes. ad literam*, arbitratus est sex dies, in quibus narrat Moyses *Gen.* 1. Deum condidisse rerum universitatem, non esse accipiendos pro diebus, qui ortu, et occasu solis peraguntur, et determinantur; sed longe diverso modo, qui congruere queat etiam tribus illis diebus, qui dicuntur ante solis creationem praccessisse. Hunc enim quarta die factum fuisse constat. Unde *cap.* 26. de ratione illorum dierum disserens, ait: *is enim modus, non usque ad diem quartum, ut inde iam istos usitatos cogitaremus, sed usque ad sextum, septimumque perductus est: ut longe aliter accipiendus sit dies, et nox, inter quae duo divisit Deus; et aliter iste dies, et nox inter*

quae dixit, ut dividant luminaria quae creavit, cum ait: et dividant inter diem, et noctem. Sententia igitur fuit Augustini (ut dicit cap. 23. et seqq. et 11. *De Civit.* cap. 29.) sex illos dies, de quibus *Genes.* 1. non exstitisse in successione temporis, uti sunt, qui solis circuitibus numerantur, sed in cognitione, et scientia Angelorum, quam habuerunt de creaturis mox faciendis, ac etiam conditis. Siquidem priusquam conderentur, noverunt eas in Verbo, in quo sunt omnium rationes fiendarum rerum, et exinde noverunt in genere proprio, eo utique ordine, quo describuntur. Itaque cum dixit Deus: *Fiat lux*, vidit Angelus se in Verbo aeterno, et tunc *facta est lux*. Et cum factum est vespere aspexit se in genere proprio; et quia mox exsurrexit in laudem sapientiae, potentiae, et bonitatis Creatoris, *factum est vespere, et mane dies unus*. Qua peracta die, intuiti sunt secundae diei creaturas; et ita successive usque ad ultimam diem. Quia vero *multum interest* (ut ait cap. 23. cit.) *inter cognitionem rei cuiusque in Verbo Dei, et cognitionem in natura eius, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad vespeream; in comparatione enim lucis illius, quae in Verbo Dei conspicitur, omnis cognitio, qua creaturam quamlibet in seipsa novimus, non immerito nox dici potest*; hinc cap. 29. 11. *De Civit.* cit. appellat illam cognitionem diurnam, hanc vero vespertinam. Et subdit: *Omnes creaturae aliter in Verbo Dei cognoscuntur ab Angelis, ubi habent causas rationesque suas, secundum quas factae sunt; aliter in seipsis. Illic clariore, hic obscuriore cognitione, veluti artis atque operum: quae tamen opera cum ad ipsius Creatoris laudem venerationemque referuntur, tamquam mane lucescit in mentibus contemplantium.* — Ne autem quisquam putaret quae dixerat de luce spirituali, conditoque die spirituali allegorice, ac figurate Angelis convenire, ac subinde non proprie haec intelligenda esse, scribit lib. 4. super *Gen.* cit. cap. 28: *Ubi melior, et certior lux, ibi verior etiam dies, cur ergo non tam verior vespere, et verius mane? Nam si in istis diebus habet quamdam declinationem suam lux in occasum, quam vespereae nomine nuncupamus, et ad ortum iterum reditum, quod mane dicimus, cur et illic vespere non dicamus, cum a contemplatione Creatoris creatura despicitur, et mane cum a cognitione creaturae in laudem Creatoris assurgitur?* Haec ille. — Ex hac [ib. n. 10.] igitur Augustini doctrina Theologi communissime statuunt in Angelis duplicem cognitionem, nempe *matutinam*, sive diurnam, quatenus in Verbo Dei intuentur rationes seu faciendarum, seu factarum creaturarum; et *vespertinam*, prout easdem in seipsis per species eis ab initio inditas, aut in proprio cuiusque genere attingunt, et contuentur.

ITERUM ARTICULUS VI.

UTRUM IN ANGELIS SIT COGNITIO MATUTINA,
ET VESPERTINA.

Magister Alensis 2. p. q. 23. m. 1. — S. Thom. 1. p. q. 58. a. 6.

VIDETUR in Angelis non reperiri cognitio matutina et vespertina. Etenim, iuxta August. 4. super *Genes.* cap. 23. in Angelis statuenda est gemina haec cognitio, eo quod *Genes.* 1. scriptum sit: *Factum est vespere et mane dies unus*; igitur cognitio matutina et vespertina dicerentur iuxta

proprietatem eius, quod dicitur mane, et vespere: sed mane est lux admista tenebris, similiter et vespere; ergo cum lucis nomine cognitio intelligatur, tenebrarum autem vocabulo ignorantia designetur, utraque angelica cognitio ignorantiae obnoxia dicenda foret: cognitio autem bonorum Angelorum nulla offunditur ignorantia; ergo dici non potest matutina, aut vespertina.

2. PRAETEREA. Cognitio in Verbo est secundum rationem Verbi, quod est lux incommutabilis, elongans a se omnes tenebrarum ignorantias: sed cognitio matutina, qua talis, non arceat a se omnem ignorantiam; mane enim non excludit omnino tenebras sensibiles; ergo minus congrue cognitio in Verbo *matutina* nuncupatur.

3. PRAETEREA. Inter mane et vespere est meridies, quasi media pars diei; ergo sicuti mane efficit matutinam cognitionem, vespere autem vespertinam, ita in Angelis est statuenda cognitio meridiana et diurna.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 9. et 10.] *Ex art. praec. constat*, Augustinum posuisse in Angelis cognitionem matutinam, sive meridianam, et vespertinam, quatenus res cognoscant in seipsis.

RESPONDEO, dicendum angelicam cognitionem recte dictam esse *matutinam*, aut *vespertinam*. Etenim Angelus, creatura cum sit, ex nihilo subinde conditus est; quatenus igitur talis obnoxius esse potest ignorantiae et errori: quia ergo mane et vespere de tenebris participant, ac earundem patiuntur admistionem, citra improprietatem cognitio angelica vocari potest matutina, aut vespertina. — Deinde, Augustinus locis *art. praec.* recensitis, disserens de gemina hac Angelorum cognitione, intendit dividere diem a nocte, prout eiusmodi divisio facta narratur *Gen. 1.* cum dicitur Deus divisisse lucem a tenebris: et concludit ex sententia, cognitionem Angelorum appellatam esse diem, cuiusque partes sunt *mane*, et *vespere*; ac noctem comparari diei, sive laci eiusdem; ignorantiam vero nocti, et tenebris. Verum quia mane est principium diei, vespera autem finis, consimiliter infert angelicam cognitionem in Verbo Dei, dici debere *matutinam*, eo quod in rerum principio habeatur: notitiam autem rerum, qua perficiuntur intuentes seipsos, vel alia in proprio cuiusque genere, esse *vespertinam*, cum ex creatura hauriatur, atque ad eam terminetur. Haec enim prout creatura est, in declinatione est, et in casu; et iuxta hoc accipiuntur haec nomina, *matutinum*, et *vespertinum* respectu cognitionis angelicae.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM ET SECUNDUM dicimus, ea procedere ex falsa suppositione, nempe cognitionem angelicam dici matutinam, aut vespertinam ex eo quod sit cognitio in mane, et in vespere, quatenus in his diei partibus est lux admista tenebris et umbris. Imo magis dicitur estque matutina, quia in Verbo, ut in principio, intuentur primordiales omnium rationes; vespertina vero est cognitio rerum in proprio genere, aut in seipso, praedito speciebus omnium quidditatum, quia omne quod creatum est, intelligitur in casu, et declinatione ab eo, quod est causa omnium.

AD TERTIUM dicimus, non oportere statuere tertium genus cognitionis angelicae; nam nequit Angelus quidpiam cognoscere, nisi aut in Creatore, aut in creatura; idque vel apprehendendo res in seipso per species sibi concreatas, aut in propriis earum generibus: ex quo fit, ut sit

illorum cognitio aut matutina, aut vespertina. Etsi prior quoque appellatur ab Augustino *diurna* 11. *De Civit.* cap. 29., quod *art. praec.* annotatum fuit.

ARTICULUS VII.

UTRUM UNA SIT COGNITIO MATUTINA, ET VESPERTINA.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 9. — S. Thom. 1. p. q. 58. a. 7.

VIDENTUR una eademque esse cognitio matutina, et vespertina. Etenim [*Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 9.*] Augustinus 4. *super Genes. ad lit.* cap. 25. *Tunc nos, inquit, ad diem pertinet, non dies ad noctem, quum sublimis, et Sancti Angeli illud, quod creaturam in ipso Creatore noverunt, referant in ipsius honorem, et anorem, in quo aeternas rationes, qui-lus creata est, contemplantur, eoque concordissima contemplatione sunt unus dies, quem fecit Dominus: cui coniungitur Ecclesia, ex hac peregrinatione liberata, ut et nos exultemus, et iucundemur in eo; ergo videtur sentire utramque cognitionem unam esse Creatoris, et creaturae, notitiam diem unum appellans.*

2. PRAETEREA. [*Oxon. Prol. q. 3. in 5. later. n. 27. — 2. d. 3. ib.*] Unitas et distinctio cognitionis de unitate, aut multiplicitate obiectorum procedit: atqui matutinae, et vespertinae cognitiones eadem sunt obiecta, dicente Augustino *loc. cit.* cap. 23. Angelos prius vidisse creaturas in Verbo Dei, in quo sunt omnium immutabiles, ac primordiales rationes, ac exinde eandem intuitos esse in seipsis, et in genere proprio; ergo fieri non potest, ut matutina, et vespertina diversae sint cognitiones.

3. PRAETEREA. [*Oxon. Prol. q. 3. in 5. lat. ib.*] Creaturae seu videantur in Verbo Dei, seu cognoscantur in propria earum natura, eandem scientiam imprimunt intellectui in illas tendenti: ergo una semper erit earundem cognitio, quocumque tandem modo attingantur. *Probatio assumpti:* quidditas subiecti, in quocumque lumine cognoscatur, continet virtualiter veritates, quas potest facere notas intellectui, qui a tali obiecto immetatur; ergo eadem est scientia lineae, ut videtur in lumine naturali, et ut relucet in essentia divina; eandem ergo scientiam habuerunt Angeli contuentes creaturas in luce creata, ac quum cognoverunt eadem obiecta in seipsis, et quatenus illas in cuiusque natura inspexerunt.

4. PRAETEREA. Si non una, sed plures forent haec cognitiones, esse quoque deberent contrariae, aut alia ratione oppositae, pro ratione obiectorum, luci, et tenebris comparatorum; ergo simul esse non possent: hoc autem est falsum; quia Angeli res creatas in Deo videntes eandem nosse possunt in proprio genere, nisi immoderata obstat distantia; est igitur una eademque cognitio.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 3. ib. n. 9.*] Augustinus, 11. *De Civit.* cap. 29. *Multum, inquit, differt, utrum in ea ratione cognoscatur aliquid, secundum quam factum est, an in seipso. Sicut aliter scitur rectitudo linearum, seu veritas figurarum, cum intellectu conspicitur, aliter cum in pulvere scribitur: et aliter iustitia describitur in veritate incommutabili, aliter in anima iusti.* Videtur igitur expresse sentire cognitionem, quae appellatur matutina, aliam esse ab ea, quae dicitur vespertina.

RESPONDEO, [*Oxon.* 2. ib. n. 10.] revera visum esse Augustino distinguere oportere inter cognitionem, ab ipso matutinam, atque diurnam nuncupatam, ac illam, quae vespertina vocatur, ex diversitate obiectorum accepta varietate vocabulorum. Siquidem, praeter auctoritatem mox allegatam, totidem fere verbis idipsum scribit 4. *super Genes.* cap. 23. *Multum quippe interest inter cognitionem rei cuiusque in Verbo Dei, et cognitionem in natura eius, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad vesperam. In comparatione enim lucis illius, quae in Verbo Dei conspicitur, omnis cognitio, qua creaturam quamlibet in seipsa novimus, non immerito nox dici potest.* Quantum ergo attinet ad mentem Augustini, perspectum est ipsum existimasse aliam omnino esse cognitionem matutinam a vespertina. Verum qua ratione diversae sint, cum circa unum idemque versentur obiectum, et quoto gradu inter se distinguantur, merito dubitatur. Ad horum solutionem *quidam* statuunt hic duo dicta: *Primum est*, quoniam Angeli non mutuuntur cognitionem a rebus, cognitio vespertina est una secundum essentiam cum matutina, non concurrentibus obiectis ad ipsorum cognitionem. Nam prior cognitio est, quatenus Angeli cognoscunt res in propria natura; atqui eam naturam et *esse* attingunt videndo Verbum. Non enim videndo Verbum, cognoscunt solum illud *esse* rerum, quod habent in Verbo, sed etiam illud *esse* quod habent in propria natura: sicut Deus cognoscens se, intuetur *esse* rerum, quod habent in propria natura; non igitur distinguuntur secundum essentiam hae duae cognitiones, quum vespertina habet creaturam pro termino tantum. — *Secundum dictum*: cognitio vespertina habens creaturam pro termino, et medio differt essentialiter a matutina; nam tali in casu ad vespertinam cognitionem concurrunt species Angelis inditae; ergo haec cognitio differat oportet secundum essentiam ab ea cognitione, qua cognoscuntur creaturae in Verbo. Et ita videtur intellexisse Augustinus, unam ponens imperfectam respectu alterius.

Nobis prior conclusio non probatur ex contraria hypothesi, quam ostendimus supra q. 55. art. 2.; Angelos enim non accipere cognitionem a rebus, falsum arbitramur; imo complura eos necessario laterent, nisi intellectus eorum a rebus debite approximatis immutarentur; adeo ut nec singularia nossent, nec eorundem existentiam perspectam haberent, nec complexiones contingentes certo scirent, nisi horum omnium a propriis obiectis cognitionem acciperent. Nec quidquam urget similitudo de scientia Dei; quia intellectus infinitus nequit immutari ab obiecto finito; et ideo ille intellectus in sua essentia novit, ac distinctissime intuetur quicquid res sunt in Deo, et in seipsis; sed id non congruit ulli intellectui creato. Quare putamus rerum cognitionem, qua creaturae praecise attinguntur in Verbo, appellandam esse matutinam; atque haec esse videtur Augustini mens in priori auctoritate. — *In secunda conclusione* concordamus, dicentes, matutinam, et vespertinam cognitionem specie differre. Seu [*Oxon.* 4. d. 49. q. 12. n. 7. — q. 5. n. 4. — 2. *Metaphys.* q. 3. et alibi frequenter.] enim intellectus angelicus cognoscat creaturas in speciebus sibi inditis, seu mutuetur cognitionem ab rebus in sua natura existentibus, principium parziale talis cognitionis est alterius prorsus naturae ab eo, per quod eadem obiecta in Verbo attingunt; ergo et actus cognoscendi sunt necessario alterius rationis. Consimiliter, tantum interest inter intuitivam Verbi cognitionem ac abstractivam, ut prior sit beati-

fica, qualis esse non potest abstractiva: atqui [*Oxon.* 3. d. 14. q. 3. n. 6.] matutina cognitio intuitiva est in sanctis Angelis, quamquam dum essent in via fuerit abstractiva per speciem divinae essentiae ipsis communicatam; ergo est beatifica; non quasi beati sint per intuitionem creaturarum in Verbo, sed quia ad intuitionem objecti beatifici sequitur visio creaturarum; ergo haec necessario specie distinguitur a cognitione vespertina, quae sequela non est visionis Verbi, sed effectus in quem ex aequo coëgunt intellectus angelicus, et species creaturarum, vel ipsaemet in propria existentia potentiae cognitivae praesentes.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, Augustinum utique velle Angelum prius natura vidisse creaturam in Verbo, et deinde in genere proprio, ac statim rediisse in Verbum, laudando ac diligendo Creatorem ex operibus suis: eoque in redditu completum esse diem unum; verumtamen eiusmodi diem necessario constare mane et vespere, ut partibus essentialibus eius. Quia ergo hae diei huius partes diversas specie habent causas, ac motiva, necessario specie distinguuntur istae duae cognitiones.

AD SECUNDUM dicimus, [2. *Metaphys.* q. 3. n. 3.] non esse idem obiectum cognitionis matutinae, et vespertinae, sed magis duo, et quidem specie diversa, quae concurrunt ad eas producendas cognitiones; quamvis terminative sit idem, idest eadem creatura, quae cognoscitur diversis specie cognitionibus, et modis.

Et per idem AD TERTIUM; nam idem est terminus scientiae, quae habetur per Verbum, et per creaturae speciem, aut in genere proprio concurrentem; attamen quia alterius et alterius rationis sunt principia earum cognitionum, et ipsas quoque specie differre oportet.

AD QUARTUM dicimus, [*Oxon.* 4. d. 12. q. 3. n. 29.] has cognitiones inter se non opponi, nisi sicut perfectum unius generis opponitur imperfecto alterius generis; quae non est alia, quam repugnantia *virtualis*; contra vero inter perfectum, et imperfectum eiusdem generis est *formalis* repugnantia, et impossibilitas. Mirum ergo non esse in intellectu angelico compati simul utramque cognitionem, etsi vespertina sit matutinae longe imperfectior; sicuti in intellectu animae Christi multiplex alterius, et alterius generis extitit scientia, et cognitio.

ITERUM ARTICULUS VII.

UTRUM UNA SIT COGNITIO MATUTINA, ET VESPERTINA.

Mag. Alensis 2. p. q. 23. m. 3. — *S. Thom.* 1. p. q. 58. a. 7.

VIDENTUR matutina, et vespertina esse una eademque cognitio. Etenim, *nec ex parte cognoscentis* distinctionem accipiunt; unus enim et idem Angelus potest esse ornatus utraque cognitione; *nec ex parte rei cognitae*; eandem enim rem Angelus in seipso cognoscit, et in genere proprio; *nec ratione eius quo cognoscuntur res* per suas species: sed nihil aliud occurrit unde accipi queat differentia inter illas duas cognitiones; ergo in unam eandemque coincidunt.

CONTRA. Angeli cognoverunt res fiendas in semetipsis per species eis a principio inditas; praediti proinde fuere notitia creaturarum prius na-

tura, quam fierent; at quum in proprio genere attinguntur, oportet iam factas esse. Constat autem alio modo cognosci id quod faciendum est, alio autem modo attingi quum effectum est. Quare Augustinus 2. *super Genes.* cap. 7. et 8. tractans illa verba, quae referuntur in creatione Firmamenti, *Fiat, Fecit, et Factum est*, eadem distinguit penes triplex genus cognitionis angelicae, sic ut cum dicitur *Fiat*, intelligenda sit cognitio Angeli, quam habet in Verbo; per *fecit*, cognitio rerum in speciebus a Deo infusis; ac denique dicens Scriptura *Factum est*, accipiendum putat pro cognitione rerum in proprio genere. Et quamvis haec simul tempore extiterint, est tamen in his prioritas ordine, et dignitate. Unde *fecit* dicit quasi dispositionem ad operandum, quod cognovit Angelus in Verbo: *Fecit* quasi ipsum operari, quod cognoscit in seipso; et *Factum* denique, quod iam operatum est, idque vidit Angelus in rebus iam creatis. Est ergo perspicuum plurimum interesse has inter cognitiones, quod ultro concedendum esse sentimus.

AD ARGUMENTUM, quod contra obiciebatur, sic respondemus: Angelus attingit res in seipso per species sibi a Deo infusas; sed in proprio genere accipiendo species ab ipsis rebus. Etsi ergo utrobique cognoscat res per earum species, modus tamen diversus omnino est. *Exemplum:* Artifex aliter cognoscit arcam antequam fiat, aliter postquam effecta fuerit; et nihilominus utrobique ex arcae specie ad eius pervenit cognitionem. Evidens est ergo ex praedictis qualiter duo tantum genera sunt cognitionis in Angelo, etsi tres adstruantur rationes cognoscendi. Porro hae rationes in eo differunt, quod attingens creaturas in Verbo nullo modo dependet a rebus creatis; sed cognitio rerum in speciebus inditis, ad minus dependet a forma, vel specie concreata ipsi Angelo; nam intelligentia est plena formis; at cognitio rerum in proprio genere simpliciter involvit dependentiam ad res creatas. Rationes ergo istae cognoscendi una praecellit alteri secundum nobilitatem; nobilior enim est forma increata, quam concreata ipsi Angelo; et rursus haec praestantior est formis, quas a rebus accipiunt mentes angelicae.

QUAESTIO QUINQUAGESIMANONA.

DE VOLUNTATE ANGELORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de his quae pertinent ad voluntatem Angelorum. Et *primo* considerandum de ipsa voluntate. *Secundo* de motu eius, qui est amor, seu dilectio.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum in Angelis sit voluntas. - 2. Utrum voluntas Angeli sit ipsa natura eorum, vel etiam ipse intellectus eorum. - 3. Utrum in Angelis sit liberum arbitrium.
4. Utrum in eis sit irascibilis et concupiscibilis.

ARTICULUS I.

UTRUM IN ANGELIS SIT VOLUNTAS.

Doctor, locis infr. citand. — S. Thom. 1. p. q. 59. a. 1.

VIDETUR in Angelis minime esse adstruenda voluntas. Etenim [*Oxon.* 4. d. 49. q. 14.] voluntas appetitus quidam est, tendens in aliud, ac potiri satagens eo, cuius perfectione privatur: sed Angelorum natura tenet apicem creaturarum, sic ut omnibus praeemineat, sitque caeteris perfectior; ergo etsi dari oportuit homini voluntatem, per quam appeteret complura, quorum auxilio indiget, id tamen factum est ob eius imperfectionem; ergo Angeli, omnium creaturarum perfectissimae, non sunt praediti voluntate, et appetitu, quo ferantur in alia, unde accipere queant aliquam perfectionem.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 25. q. 1. n. 25.] Si statuenda esset voluntas in Angelis, maxime ne viderentur determinati ad unum, et duci quodammodo ab obiectis potius quam eis dominari, volendo quodcumque ipsis libuerit; hac enim de causa attribuitur homini libera potestas, quae minime congruit appetitui sensitivo: sed exinde non cogimur ullam Angelis attribuire voluntatem; ergo sine ratione ponuntur hac potentia praediti. *Probatio minoris:* Aristoteles 9. *Metaphys.* tex. 10. vult scientiam esse in potentia contradictionis, et contrariorum; ergo per solam intellectivam potestatem Angelis conveniunt ea quae nobis insunt per voluntatem.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 1.] Secundum Aristotelem, 3. *de Anima* tex. c. 54., voluntas, vel appetitus est movens motum; ab obiecto enim appetibili movetur, et subinde movet interiores potentias, ut ea quae facienda iusserit, executioni demandentur: sed intelligentiae a nullo moventur; motus enim omnis in corpore recipitur, quod per se, et primo movetur; ergo careant oportet voluntate, et appetitu, qui ab appetibili movetur.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 15. — 4. d. 49. q. 8. n. 1.] Angelus est Dei imago, quatenus uni ipsius essentiae inexistit trinitas potentiarum, per quas est et beatificabilis: igitur est in ipso et intellectus, et voluntas, et memoria, quemadmodum in anima rationali.

RESPONDEO dicendum, in Angelis certissime reperiri voluntatem, quae est appetitus intellectivus cum ratione liber. *Declaratio* [*Oxon.* 4. d. 49.

q. 2. n. 22.] Entium perfectiones non unius, eiusdemque rationis sunt; nam aliqua est perfectio prima, aliqua secunda. *Priori perfectione* quae entia dicuntur et sunt perfecta, quum eis nihil deest eorum pertinent ad primum et essentiale *esse* rei. *At perfectione posteriori* et secundaria sunt perfecta, quando nihil deficit ex his, quibus *esse* secundarium integratur. Etsi enim unumquodque in suo ordine bonum, perfectumque sit bonitate prima, secundum quam exit a summo bono; hoc ipso nihilominus non est bonum, perfectumque secundaria perfectione, quam signanter exprimimus dicendo: *huic rei bene est*. Nulli enim entium a Primo complete bene est in seipso, sed perficitur in aliquo sibi extrinseco, aut simpliciter, aut secundum quid. Nec mirum perficiens finitum in aliquo extrinseco, quia attingendo extrinsecum, et maxime perfectius se, ulteriorem consequitur perfectionem, quam habere posset in se, et ad se. Ea [ib. q. 8. n. 6.] cum ita sint, decuit Auctorem naturae indidisse unicuique entium naturalem instinctum, atque inclinationem, qua tenderent, et propenderent ad propriam cuiusque consequendam perfectionem, qua adepta, unicuique *bene vaset*; seu simpliciter, si compotes fieri possent unionis cum supremo appetibili, ubi omnis perfectio, et voluptas, et gaudium, uti in proprio fonte inhabitat, et possidetur ab iis qui illi uniuntur; seu *secundum quid*, si tantum adhaerere queant his, quae sunt imperfectiora tendentibus per operationes in illa. Is [ib. q. 10. n. 2.] naturalis appetitus non est aliquis actus, aut quid superadditum naturae appetenti, sed tantum inclinatio quaedam, qua suapte natura unumquodque ad suam propendunt perfectionem, persentiscens melius secum agi, si eam possideat, quam e contra. Unde imperfectio aliqua inest gravi extra centrum acto, quam exuit in centro quiescens. Tunc ergo unumquodque complete *bene se habet*, quum eo potitur, quod indito appetitu propter se appetit, quia in nullo alio potest sibi complete bene esse; idque est verum de quocumque appetitu, sive sit animalis, et sensitivus, sive etiam naturalis.

Quoniam igitur [Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 9.] naturae Auctor intendens entium a se conditorum perfectionem, ut omni ex parte bonitatem suam quantum fieri potuit imitarentur, ac pro cuiusque naturae modulo Conditori excelso similia evaderent, indidit cuicumque naturalem appetitum, quo propenderent, ac inclinerentur ad eam consequendam perfectionem, sub qua quiescerent. Si itaque propter *bene esse* entium datus fuit ipsis appetitus ulteriorem perfectionem acquirendi; utique et caetera omnia pariter data esse oportet intuitu huius finis, qui est ultimus, nec ad alium ordinatur intrinsecum finem; igitur et cognitiva data est propter appetitivam virtutem, et haec gratia ultimatae perfectionis naturae appetentis. Unicuique [Oxon. 3. d. 15. n. 11. — d. 17. n. 2.] autem appetitivae correspondet sua propria cognitiva dirigens, ac ostendens quid sit ei appetendum. Sicut enim alia et alia est apprehensio gustus, et visus, et tactus, et odoratus; ita est alia et alia inclinatio, et delectatio consequens hanc apprehensionem, et illam, et appetitui sensitivo famulatur virtus imaginativa, et appetitui intellectivo in nobis inservit potestas intellectiva. Fieri [De rer. princ. q. 11. a. 3. sect. 5. n. 35.] ergo non potest, ut sit cognitiva, et apprehensiva, cui non correspondeat propria appetitiva, quandoquidem illa est a natura intenta propter istam. Etsi enim naturali appetitui infra sensitivam non attribuat communitur intrinseca cognitiva; ille nihilominus regulari perhibetur ab intelligentia non errante, et co-

gnoscente finem: caeteros autem appetitus dirigit propria cognitiva ostendens, quae sint proseguenda, quaeve fugienda, ac declinanda. Cum igitur [*Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 24. — 2. d. 6. q. 2. n. 8.] in Angelis ponenda sit virtus intellectiva, et quidem longe perfectior, ac in nobis reperitur, consequens est, ut potentiae intelligendi correspondeat virtus appetitiva, seu intellectivus appetitus, qui est voluntas praedita libertate eligendi hoc, aut illud, exequendi unum, aut alterum opus, aut certe nullum. Si enim in inferioribus non est reperibilis vis apprehensiva, et cognitiva sine proprio appetitu, omnibus tamen natura impressa gratia consequendae perfectionis, sine qua haud recte dispositae essent, imo male cum ipsis ageretur, quia non in possessione eis convenientis perfectionis, sed in perpetua carentia illius essent, nisi fortasse casu obveniret; igitur multo magis in principalioribus entibus sic dispositum erit, ut sicuti praedita sunt vi intelligendi, ita et intellectuali polleant appetitu, per quarum potentiarum operationes supremo coniungantur appetibili.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: quoniam natura angelica est omnimode intellectualis, et humana sublimior, capax est se tota attingendi obiectum immateriale, quod est summum appetibile, eique per immateriales operationes uniri; ex se enim, et in se beatificari non potest, nec ultimate quiescere, sicuti lapidi extra centrum non est ultimata quies. Quanto [*Oxon.* 2. d. 37. q. 2. n. 23.] autem perfectibile est perfectius et perfectio ei correspondens eminentior, tanto eorum maior est convenientia, et melior, et privatio eius perfectionis deterior. Ex hoc ergo capite sequitur, perfectiorem voluntatem, seu intellectualem appetitum, datam esse tam Angelis, quam homini, ac deteriorem subinde conditionem subituros, si contingat privari unione cum supremo appetibili. Haec dicta sunt directe respondentia argumento. Caeterum [*Oxon.* 3. d. 13. q. 4. n. 11. — 4. d. 49. q. 11. n. 12.] nos sentimus falsam esse hanc propositionem, *Perfectius perfectibile capax est maioris et amplioris perfectionis*; quia totum perfectibile in communi in ordine gratiae respicit totam perfectionem in communi, et quodlibet quamlibet, adeo ut citra omnem repugnantiam natura rationalis potest donari maiori gratia, et gloria, ac habeat de facto quaevis natura pure intellectualis.

AD SECUNDUM respondeo, [9. *Metaphys.* q. 15. n. 8.] utique scientiam esse contrariorum; et quia perinde respicit utrumque contrarium, se determinare nequit ad alterum illorum, et si ex se sine alio determinante exiret in actum, simul contraria produceret. Oportet ergo [*Oxon.* 2. d. 25. q. 1. n. 10.] scientiae praesto esse aliam potestatem indeterminatam, quae praesente obiecto, seipsam, et etiam alia valeat determinare ad unam, aut alteram partem. Non sufficit igitur scientia constabiliendae indifferentiae in entibus, nec ut dicantur quaecumque libere procedere; imo voluntate e medio sublata, cuncta necessario evenirent; nam caeterae potentiae traherentur ab obiectis, et ducerentur, ut constat de appetitu sensitivo.

AD TERTIUM dicimus [*Oxon.* 2. d. 25. q. 1. n. 24.] appetibile movere appetitum tantum metaphorice; habet enim rationem causae finalis: id autem genus motionis citra omnem repugnantiam attribui potest et debet substantiis immaterialibus. Quod autem motus localis dumtaxat in corpore recipiatur, ut tangitur in argumento, falsum est, ut explicatum fuit supra q. 53; et quamvis id verum esset, adhuc intellectivus appetitus Angeli ab appetibili metaphorice moveretur.

ARTICULUS II.

UTRUM IN ANGELIS VOLUNTAS DIFFERAT AB INTELLECTU.

De rerum principio a. 3. q. 11. — Oxon. 2. d. 16. — Report. ib. S. Thom. 1. p. q. 59. a. 2. (Huc spectant dicta q. 54. a. 3.)

VIDETUR in Angelis voluntas ab intellectu differre. Etenim [*Oxon. 2. d. 16. q. 1. n. 3. et seqq. — Report. ib.*] voluntas in Angelis est bonorum tantum; intellectus autem est bonorum, et malorum; cognoscunt enim utrumque; ergo voluntas in Angelis est aliud, quam eius intellectus.

2. PRAETEREA. Voluntas in Angelis est quaedam virtus, quae nec est ipsa eorum natura, nec eorum intellectus; ergo ab utrisque realiter distinguitur. *Probatio assumpti quoad primam partem*: siquidem natura, sive essentia alicuius rei intra ipsam rem comprehenditur: quicquid ergo se extendit ad id quod est extra rem, non est rei essentia: sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentiae superadditum, sicut inclinatio ad locum est per gravitatem, vel levitatem: cum igitur voluntas habeat inclinationem in bonum naturaliter, nec voluntas Angeli, nec hominis potest esse idem quod sua essentia, sed solius Dei, ubi totaliter bonum continetur in essentia volentis, qui nihil propterea vult extra se, nisi ratione bonitatis suae. — *Probatio secundae partis est ista*: cognitio fit per quod cognitum est in cognoscente. Voluntas vero se extendit ad id, quod extra est, secundum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriori: sed est alterius et alterius virtutis habere in se quod est extra se, et tendere in rem exteriori; ergo in qualibet creatura oportet voluntatem aliud esse ab intellectu, et e converso; etsi secus eveniat in Deo, eo quod habeat et ens universale, et bonum universale in seipso.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 11. a. 3. n. 14.*] Secundum Avicennam 6. *Metaphys.* cap. 2., solius agentis primi est agere per suam essentiam; igitur oportet potentias intelligentiarum, per quas agunt, re differre ab essentia ipsarum. Sicut et in aliis est evidens; id enim, quo ignis agit, qui est maxime activus, eius accidens est. Hinc Angelorum essentia sub genere substantiae continetur; potentiae vero ad secundam spectant speciem qualitatis.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib. a. 3. sect. 5. n. 34.*] Diversa ratione, sive definitione sunt diversa secundum essentiam; definitio enim indicat rei essentiam: sed intellectus, et voluntas, in quantum talia, habent diversam rationem, et definitionem; ergo et essentiam diversam.

5. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Opinari duas virtutes activas coincidere in rem eandem, uti ponuntur in Deo perfectiones attributales, est ponere creaturam pertingere ad perfectionem, et simplicitatem divinam. Non enim poni potest maior altitudo unitatis, illa in qua intelligitur una, eademque essentia constituere diversas perfectiones; qua enim ratione id adstruitur de duabus, eadem et de pluribus, quod est inconveniens.

CONTRA. *Ex art. 3. q. 54.* intellectiva potentia Angelorum est eadem essentiae; ergo et voluntas coincidat oportet in eandem rem cum ipsa. *Probatio consequentiae*: si voluntas realiter differret ab intellectu, pa-

riter et re ab essentia distingueretur: sed eadem est ratio de intellectu, ac de voluntate, ut ad essentiam comparantur; ergo quoniam intellectus realiter non distinguitur ab essentia, nec distingui potest eo genere distinctionis a voluntate.

RESPONDEO dicendum, voluntatem, ac intellectum in Angelis in unam, eandemque omnino rem coincidere, etsi in propriis formalibusque rationibus sese mutuo excludant, de qua re infra q. 71. Huic conclusioni declarandae afferimus rationes ex natura ipsius naturae intellectualis desumptas. *Prima est ista*: [*De rer. princ.* ib. n. 21.] unio, qua natura intellectualis, aut rationalis unitur Deo, maior est, intimior, et unitior quavis alia, secundum quam res quaecumque suo fini uniri intelligitur. Nam quanto terminus est unitior, tanto ea, quae ad terminum tendunt sunt magis unita. Cum igitur Deus sit summus unus in termino modo infinito, profecto natura intellectualis secundum ea, per quae terminum attingit, eique unitur, cuiusmodi sunt intellectus, et voluntas, sit oportet maxime una; ergo istae rationes uniendi naturam intellectualem suo fini maxime sunt unum. Aliter autem esset si eae forent res diversae absolutae, substantiae spirituali superadditae: nec unio talis naturae ad Deum dici posset, nec esset omnino intima, atque una, sed magis separata, et divisa; igitur ut sunt unum essentiae spirituali, sic et inter se ipsas. — *Deinde*, vitalitas non inest substantiae spirituali ex suis potentiis, sed e contra ipsae vitam participant de essentia vivente; nam vivere viventibus est *esse*: atqui actus quibus Angelus Deo coniungitur debent esse vivacissimi in genere amoris et cognitionis: sic autem non se haberent, nisi immediate egredi dicantur ab eo, quod est vita, et substantia, atque *esse* naturae intellectualis, non vero quid illi superadditum de genere entium absolutorum: tanto enim actus est vivacior, quanto immediatius a principio viventis procedit. — *Deinde*, finis, et efficiens sunt correlativa; quemadmodum ergo aliqua ab uno procedunt efficiente, sic ad ipsum revertuntur; et quidem per tot, ac aequalia media: sed natura intellectualis a Deo procedit absque omni medio; ergo et revertitur ad ipsum, tamquam in finem suum, nullo medio interveniente: revertitur autem per intellectum et voluntatem; ergo hae potentiae non sunt quaedam addita substantiae intellectuali, sed potius in rem eandem coincidunt cum ipsa. — *Nec licet ex hoc inferre*: [ib. n. 22.] ergo revertitur Angelus ad Deum sine actu medio; nam magis sequitur contrarium: sicut enim non exit a Deo, nisi per actum, quamvis sibi identificatum; sic nec sibi reverti datur sine actu, et operatione a se realiter distincta. Nec tamen actus dicendus est mediare, aut efficere mediationem; quia ex sui natura fit obiecto intimus; at potentia, si quid absolutum a natura distinctum dicatur, profecto, quoniam ex se obiecto penitus non unitur, facit mediationem. Ut ergo natura intellectualis intelligatur reverti ad suum principium absque medio, uti inde processit, oportet in rem eandem cum sua coincidere potentia. — *Rursus*, finis unit sibi aliquo modo id quod est ad finem; quaelibet enim res suo fini per operationem unitur: ergo ex parte utriusque formando rationem, quanto operatio ex parte illius quod tendit ad finem est intimior, et unitior, tanto unio est intimior: nulla autem operatio est perinde intima sicuti intelligere, et amare; unde haec duo genera operationum tantum sunt intrinsece in divinis, et idem quod Deus.

Ex parte autem finis ita arguimus: Si [*De rer. princ. ib.*] quo perfectior finis, eo intimius unit sibi quae sunt ad ipsum; ergo Deus qui est finis per rationem infinitam, modo quodam infinito, quantum creatura secundum illum modum unibilis est, eam intime sibi unit; excludat ergo oportet unio haec medium omne, quod excludi potest, excepto actu, qui excludi non potest; igitur is actus immediate exit a natura intellectuali et rationali, per potentiam quidem, sed non quae sit res alia absoluta ab illis distincta naturis; quia tunc nec immediate procederet ab eis, sed mediante alia re; nec foret unio omnibus intimior, et unitior, nec fini ultimo penitissime uniretur natura intellectualis. — *Denique*, experimento comperimus de potentiis, quibus Deo unimur, quod mutuo se capiunt. Item experimur eas supra seipsas, et supra omnia plene se convertere. Consimiliter universalissimas esse, ac ad nullum prorsus genus entis arctatas. Ac denique in suis actibus mutuo sese expedire; nam quanto clarius intelligo, tanto ardentius diligo. — *Ex his quatuor*, [*ib. n. 23.*] quae experientia tenemus, evidenter inferitur has potentias inter se, et ab anima nullo modo differre, ut res absoluta ab alia distinguitur. Propterea quod enim mutuo se capiunt, excluditur diversitas, ut patet in personis divinis, quae unum sunt in essentia. Quod etiam una super aliam omnimode se convertat, id esse videtur ex intima unione. Quod vero universalissimae sint, profecto indicium evidens est omnimodae unitatis, quemadmodum idem re est bonum, et verum; unde si different, haud universalissimae esse possent respectu omnis obiecti. Ac denique quoniam sese in actibus suis expediunt, profecto de essentiae unitate procedit. Quae enim sunt colligata, et non unum, mutuo sibi ipsis sunt impedimenta, ut patet in aliis descendendo.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. 1. d. 47. — 2. d. 6. q. 2. et frequenter.*] respondeo naturae intellectualis potentias esse universalissimas, idest, totius entis; nihil est enim quod intellectus percipiat, in quod voluntas non possit se extendere, seu volendo, seu nolendo; ex aequo enim bonum, et malum cadere sub obiecto voluntatis, etsi alterum sit prosecutionis, alterum fugae. Quemadmodum [*Quodlib. q. 3. n. 2.*] intellectus impossibilia per dissensum intelligit, non repugnantia vero per assensum: sicuti ergo intellectus est bonorum, et malorum, quatenus per intelligentiam attinguntur, ita et voluntas, inquantum bona prosequitur, mala autem aversatur odioque habet. Negato itaque *antecedente*, dicimus ad *consequens*, utique voluntatem in Angelis habere aliam rationem, ac intellectus; sed non propterea inferri debere esse rem aliam ab illo.

AD SECUNDUM dicendum, *assumptum* non esse verum, nisi in sensu *formali*, idest, spectatis rationibus essentiae, et voluntatis, et intellectus, unam alteram formaliter excludere; sed optime interim cohaerere, omnia in rem eandem coincidere. Sed quia probatur in sensu *reali*; ad *primam partem* probationis respondemus, *consequentiam* esse veram in sensu *formali*, ut dictum est. *Cum subditur*: inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentiae superadditum; *nos dicimus*, [*Oxon. 4. d. 49. q. 10. n. 2. — 2. d. 6. q. 2. — Cf. a. 1. quaest. seq.*] hanc propositionem esse absolute falsam; quia naturalis appetitus nihil superaddit naturae, cuius est, sed est eadem natura, quatenus in suam tendit perfectionem, de quo appetitu loquitur Philosophus 1. *Phys. text. c. 81.* dicens, materiam appetere formam, sicuti omne imperfectum suam perfectionem. Inclinatio

igitur ad aliquid extrinsecum, si de naturali inclinatione loquamur, non est ex aliquo naturae superaddito, cum non sit aliquis actus elicited, sed est sicut perfectio prima in secundariam tendens perfectionem, ut sibi bene sit, et quiescat. — *Sed addebatur* in argumento : inclinatio ad locum est per gravitatem, vel levitatem, quae sunt accidentia naturae superaddita. *Responsio*: [Oxon. 4. d. 49. q. 14. n. 12.] corpori physico, cui praedominatur elementum terrae, non est extrinseca gravitas : imo si corpus humanum foret leve, non esset perfectibile animae rationalis, sed vel nullius animae, vel alterius ; sic ergo homini est intrinseca gravitas, ut caetera organa, sine quibus ineptum foret recipiendae animae quae eius est forma. Caeterum [Oxon. 3. d. 17. n. 3. — 4. d. 49. q. 14. n. 10. — 2. d. 3. q. 9. n. 7.] nos putamus inclinationem lapidis ad proprium centrum aliud non esse, quam ipsius gravitatem ; quae etsi intelligatur distincta a substantia, est nihilominus usqueadeo lapidi intrinseca, ut lapis non esset, nisi tali gravitate praeditus esset ; propterea quod dominetur eius terra, cui est proprium gravitas. — Nec mirum in corporalibus principia inclinationum naturalium esse re distincta a substantiis eorum, et in rem eandem coincidere in spiritualibus ; quia quae sunt dispersa, et non unita in inferioribus, quandoque sunt una, eademque res in superioribus : sic duo modi cognoscendi abstractivae, et intuitive, diversis competunt potentiis sensitivis propter diversitatem organorum ; et nihilominus ex gradu superioritatis, naturalique conditione, unus atque idem intellectus et abstractivae per speciem cognoscit obiectum, idemque in sua existentia praesens intuetur. — *Ad probationem secundae partis* respondeo sic : [Oxon. 4. d. 49. q. 4. lat. n. 19.] seu cognitio intuitiva, seu dilectio sequens tendit in obiectum ut est existens in se ; cognitio autem abstractiva, et dilectio sequens tendit in obiectum habens *esse* cognitum. Quoad hoc igitur non est differentia inter intellectum, et voluntatem, quia utraque potentia tendere potest in obiectum suum, ut in se, et in obiectum, ut habet *esse* diminutum in intellectu. Sed loquendo de intellectione abstractiva, et de voluntate quatenus est desiderativa, qua ratione ipsa tendit in rem non iam existentem, sed futuram, veluti in terminum actus desiderii, seu effectum, sic, inquam, voluntas considerata extra se tendit, quia effectus concupitus extra se est futurus ; quamvis in eundem effectum, qua obiectum, non tendat, nisi prout habet *esse* in intellectu ; nam quando desideratur, nullum aliud esse habet, quod obijci possit. Sicuti ergo ex eo quod voluntas diverso modo ac ratione tendat in obiectum, ac intellectus, argui non potest esse rem diversam ab illo ; ita et perperam infertur re differre debere ab eodem, ex eo quod fieri concupiscat aliquid extra se ; nisi sit sermo de diversitate formalium rationum tendendi.

AD TERTIUM dicendum, [De rer. princ. q. 11. n. 32. et seqq.] *non agere per essentiam* diversa omnino ratione inesse primo Principio, et creaturis. Quia enim in Deo activa virtus, quae est intensiva infinitas, idem est ac sua essentia, ideo est causa omnimoda non indigens aliquo adminiculo in rerum productione, sed ex nihilo potest producere quicquid sibi placuerit. Hoc modo *agere per essentiam* longissime abest ab omni creatura. Alio modo dicitur aliquid *agere per essentiam suam*, quatenus realiter essentia est illud, quo actus elicited, nullo superaddito : attamen tale agens indiget adhuc materia, vel approximatione sui ad materiam ; et praeterea indiget actu, ab eo realiter distincto. Ita sentientes, ut negant potentiam

esse medium re distinctum ab actione, et substantia, ita non adstruunt creaturam agere per essentiam, sicuti agit primum Principium. — *Ad id quod addebatur* de igne, *dicimus*, ignem agere aliquam actionem per se, ut quum formam substantialem inducit in materia, et praeterea causam esse alterius actionis, ut calefactionis, per accidens medium. Consimiliter, et naturam intellectualem proprias operationes per se, idest, per essentiam suam agere, aliquas etiam per accidens medium, cuiusmodi sunt operationes, quae eliciuntur per habitus, seu sint ordinis naturalis, seu supernaturalis. — *Cum denique adducitur* ratio, quia Angelorum substantia ad unum, potentiae vero ad aliud genus spectant: *responsio*: nullum est inconueniens idem secundum diversas rationes et comparationes, ad diversa praedicamenta spectare: quia rationes praedicamentales non semper sumuntur, vel distinguuntur per res absolutas. Unde id quod est *pater* in genere substantiae reperitur, sed inquantum *pater* ad genus relationis spectat. Sic natura intellectualis, ut talis essentia, generis substantiae est; ut potentia, ab alio praedicamento complectitur.

AD QUARTUM respondeo: [*De rer. princ. ib. n. 37.*] si potentiae definirentur ut sunt res, una esset definitio omnium; sed sub ratione potentiarum concedo habere diversas rationes, et essentias. Nec est inconueniens aliqua esse idem in essentia, ut *essentia* sumitur pro substantia, et eadem esse diversa in essentia, ut *essentia* accipitur sub aliquo respectu, vel ratione conceptibili essentiae inadaequata.

AD ULTIMUM respondeo, [*De rer. princ. ib. n. 35.*] asserere duas perfectiones identificari eidem essentiae creatae, non esse aequiparare eam suo Creatori in simplicitate, aliisque perfectionibus; nam, stante ea identitate, quam omnino requirit gradus creaturarum infra idem genus propinquum, ut ostendant iam inductae rationes, adhuc creatura quaecumque infinito intervallo distat a simplicitate divina. Nam haec perfectio creata, quae est identitas plurium potestatum inter se, et cum essentia, ab alio est, item est alteri unibilis, indigens subinde ab alio conservari. Nec licet inferre: ergo eadem ratione poterunt cunctae perfectiones eidem essentiae identificari; nam quo creatura est nobilior, eo plures gradus perfectionis in re eadem intelliguntur uniti, vel aggregati; et quia nulla omnino est in ultimo gradu nobilitatis, cum nulla esse queat a se, et independens; non est aliqua intelligibilis, aut possibilis, in qua possint adunari omnes gradus perfectionis.

ARTICULUS III.

UTRUM IN ANGELIS SIT LIBERUM ARBITRIUM.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. i. p. q. 59. a. 3.

(*De hoc quaesito relative ad hominem latior sermo erit infra q. 83.*)

VIDETUR in Angelis non reperiri liberum arbitrium. Etenim liberum arbitrium se habet ad utrumlibet: sed ex parte intellectus non est aliquid se habens ad utrumlibet in Angelis, quia intellectus eorum non fallitur in naturalibus intelligendis; ergo nec ex parte appetitus liberum arbitrium in eis esse potest.

2. PRAETEREA. Constat homines libero arbitrio pollere, ex eo quod eo-

rum rationalis appetitus potest flecti ad bonum, et malum; amplecti veritatem, exequendo legis mandata; et deserere iustitiam, praeclucante ratione: sed Angelis beatis non est potestas deserendi primam veritatem, cui immobiliter adhaerent; ergo etsi dum essent viatores praediti erant libero arbitrio, per quod multi a Dei mandatis descivere, attamen nunc videntur libero arbitrio destituti; ac proinde non spectare ad ipsorum naturalem perfectionem.

3. PRAETEREA, quae sunt naturalia in Angelis conveniunt eis secundum magis et minus; quia in superioribus Angelis natura intellectualis est perfectior, quam in inferioribus: liberum autem arbitrium non recipit magis et minus; ergo in Angelis non est liberum arbitrium.

CONTRA. Damascenus lib. 2. cap. 3. *Angelus porro, inquit, est essentia intelligens, perpetuo motu, atque arbitrii libertate praedita, corporis expers*: et paucis interiectis, scribit: *Est igitur Angelus natura rationis participans, intelligens, arbitriique libertate praeditus, voluntatis ac sententiae ratione mutabilis, hoc est, liberam in utramque partem voluntatem habens. Omne enim quod ratione utitur, arbitrii quoque libertate praeditum est.* Haec ille.

RESPONDEO dicendum, Angelos omnino libero arbitrio praeditos esse. *Declaratio*, [*De rer. princ.* q. 11. a. 3. sect. 5. n. 35.] iuxta dicta in duobus *prae.* art. cognitivi natura consueque connectitur cum appetitivo sibi correspondente, ut unum esse nequeat sine altero, ne per potentiam quidem divinam. Nihil est enim ad quod cognitiva virtus se extendat, quin pariter sub appetitivo cadat; atque in idipsum tendere queat actu prosecutionis, vel fugae. Quemadmodum ergo verum est inseparabile a bono in quocumque ente, ita esse non potest appetitiva sine cognitiva, et e converso. In sensitiva autem natura appetitus cognitivae correspondens ducitur et non ducit, id est, non se determinat ad proseguendum, aut fugiendum obiectum extrinsecus sibi praesentatum, sed magis suapte natura determinatus, trahitur ab illo, atque in illud naturali instinctu fertur: sic appetitus intellectivus seipsum determinat pro conditione excellentioris naturae, ac innatae libertatis. Cum igitur in Angelis reperiatur intellectivus appetitus, limpidissimae intelligentiae eorum proportionatus, necesse est hunc libero arbitrio pollere, quo et praediti sunt homines inferioris conditionis ac nobilitatis. Nam consueque est voluntati intrinseca libertas, ut ea circumscripta, voluntas non sit dicenda. Unde [*Quodlib.* q. 16. n. 4. et 8.] Augustinus 1. *Retract.* cap. 9. et 22. *Nihil, inquit, tam est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, nempe quoad actum eius.* Et *Enchir.* cap. 105. *Neque enim aut etc. aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum volumus, sed nequaquam prorsus velle possimus.* (Cf. a. 10. q. 19.) Etiam si igitur voluntas, ex sui intrinseca perfectione, vel ratione status, in aliquo actu persistat immobiliter, non propterea minus libera erit illa, quae in utramque vertitur partem; quia quae immobiliter stat in actu delectabiliter, et de sua electione producit actum, et permanet in illo; ex quo principium liberum a naturali essentialiter distinguitur. — *Deinde*, [*Oxon.* 2. d. 5. q. 1. et 2. — d. 23. n. 3.] constat Angelos viatores extitisse, eoque statu viae durante potuisse promereri beatitudinem, ac reipsa bonos aeterna felicitate potitos esse, malos vero ab illa irreparabiliter excidisse: sed nisi libero arbitrio praediti essent, nec mereri beatitudinem, nec peccare po-

tuissent. Nam [*Quodlib.* q. 16. n. 1. — *Oxon.* 2. d. 25. n. 2. — d. 6. q. 2. n. 8.] secundum Augustinum, 2. *De libero arbitrio*, *Motus, quo voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, et in nostra penitus potestate, neque laudandus, neque vituperandus homo esset, neque monendus: monendum autem hominem non esse quisquis existimat, de hominum numero exterminandus est.* Oportuit igitur omnino Angelos arbitrii libertate donari, etiam ratione finis, ad quem ordinati erant a sapientia divina; adeo ut ipsorum intellectivus appetitus non solum commodi affectione praeditus esset, secundum quam unumquodque ad suum conveniens inclinatur, maximeque propendit, idest, iuxta totum naturae conatum; sed etiam polletet affectione iustitiae; quam aliud non intelligimus, nisi liberam eiusdem appetitus potestatem, qua valet coërcere commodi affectionem, sic ut non appetat vel feratur ad convenientia quaeque toto naturae conatu, sed iuxta leges iustitiae expressas in divinis mandatis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM *est responsio talis*: quoniam cognitio fit per hoc quod cognitum est in cognoscente, esset imperfectionis in Angelo, si intellectus eius non foret determinatus ad omnem veritatem, quam naturaliter cognoscere potest. Quia vero actus appetitivae virtutis est per hoc, quod affectus inclinatur ad rem exteriorem: perfectio autem rei non dependet ex omni re, ad quam inclinatur, sed solum ex superiori, et ideo non pertinet ad imperfectionem Angeli, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum, quae infra ipsum sunt. — *Nos dicimus* hanc responsionem inniti admodum dubiis propositionibus, ut *art. praec.*, in *responsione ad secundum* visum fuit. Sed [*Oxon.* 1. d. 1. q. 4. — *Quodlib.* q. 16. n. 5.] nec approbamus, quod postremo subiicitur, nempe voluntatem determinatam esse respectu superioris, a quo dependet; nam sentimus perinde libere tendere in finem, ac in ea quae sunt ad finem; cum unica sit ei ratio, et potestas tendendi, ut suo loco declarabitur. Unde [*Quodlib.* q. 16. n. 6. et 13. — Cf. q. 82. a. 1. et 2.] breviter ad argumentum respondemus — *natura et voluntas* sunt primae differentiae principii activi, secundum Philosophum 2. *Phys.* text. 46. et 9. *Metaph.* text. 10. et *alibi*. Quare intellectus, cum sit principium naturaliter activum, suapte natura est determinatus, sic ut praesente obiecto non agere non possit. Voluntas autem est principium libere activum, habens modum agendi omnino alteri principio contrarium, et oppositum. Etsi interdum vel ex sui perfectione intrinseca, vel ratione extrinseci status sibi praesens obiectum necessario velit: ea nihilominus necessitate non destruitur modus agendi sibi essentialis, sed semper libere, et ex sui electione elicit actum.

AD SECUNDUM dicendum, [*Oxon.* 2. d. 7. n. 25. — d. 44.] quoniam de Anselmi sententia, c. 1. *De lib. arbit.*, *posse peccare non est libertas, nec pars libertatis*, ut libertas est perfectio simpliciter, non ex eo homines pollere libero arbitrio, quod peccare possunt, sed magis quia praediti sunt *potestate servandi rectitudinem propter se*; quae est definitio liberi arbitrii, ut est commune Deo, et creaturis intellectualibus, iuxta eundem *ibidem* c. 10. Posse igitur homines amplecti bonum, et malum, non de libero arbitrio procedit, ut convenit Deo, et beatis, sed ex conditione status viae, cui congruit agere posse defectibiliter (1). Sed [*Quodlib.* q. 16. n. 8.]

(1) Alens. 2. p. q. 29. *art.* 3. triplex, inquit, est libertas: Prima a coactione, sive a necessitate. Secunda est libertas a peccato. Tertia est a miseria, de qua distinctione *Mag.* 2. d. 25.

non propterea existimandum est non perinde liberos esse qui peccare non possunt; nam August. in *Enchir.* c. 105. loquens de homine beatitudinem adepto, sic ait: *Postea vero sic erit, ut male velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio: multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato.* Et Anselmus c. 1. *De libero arbitrio: Quia sic habet, inquit, quod decet, et expedit, ut hoc amittere nequeat, liberior est, quam ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere.* Et ex hoc concludit: *liberior igitur est voluntas, quae a rectitudine declinare nequit.*

AD TERTIUM respondemus ex statim dictis: si accipiatur liberum arbitrium, ut est *potestas servandi rectitudinem secundum se*, quae praecisa ratio dicitur aequaliter de omni natura intellectuali, utique aequale est in omnibus talem potestatem habentibus; nam aequaliter eis repugnat determinatio principii naturalis, quod constituitur opposita potestate, seu virtute principiandi. Sed quia haec ratio est naturae intellectualis, utique pro perfectione cuiusque, et arbitrii potestas perfectior sit oportet. Liberum enim arbitrium, iuxta Magistrum 2. dist. 24. c. 5. *Est facultas rationis et voluntatis, qua bonum elargitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. Et dicitur liberum, quantum ad voluntatem, quae ad utrumlibet flecti potest. Arbitrium vero quantum ad rationem, cuius est facultas, vel potentia illa, cuius etiam est discernere inter bonum et malum.* Haec ille. Pro diversitate igitur naturarum, in quibus est, liberum arbitrium suscipit magis et minus; etsi spectata eius formali ratione, unicus eius conceptus sit omnibus communis; quatenus unumquodque principium liberum, cuiusque tandem naturae sit, perinde excludit principium naturalis inclinationis, ut dictum est in *solutione*.

ARTICULUS IV.

UTRUM IN ANGELIS SIT IRASCIBILIS, ET CONCUPISCIBILIS.

Doctor, Oxon. 3. d. 34. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 59. a. 4.

VIDETUR appetitus intellectivus in Angelis non distingui per irascibilem, et concupiscibilem. Siquidem Philosophus 3. *De Anima* text. c. 41. vult concupiscibilem, et irascibilem reperiri in parte sensitiva: natura autem intellectualis expers est naturae sensitivae; igitur in ea esse non potest irascibilis, et concupiscibilis.

2. PRAETEREA. Obiectum intellectivi appetitus est bonum, qua tale; ergo is appetitus non dividitur secundum distinctionem particularium bonorum, quemadmodum dividitur appetitus sensitivus, eo quod non respiciat bonum secundum communem boni rationem, sed bonum quoddam particulare; igitur quoniam hac ratione sensitivus appetitus praeditus est

agit. Secunda et tertia non aequae in homine, et Angelo reperitur: sed maxima est in Angelo bono; minima in homine malo; nulla in daemone. Sed prima libertas aequae est in homine, et Angelo, tam bono, quam malo. Nam sicut non cogitur Angelus ut bonum vel malum faciat, ita nec homo. Unde duplex est facultas in rationali et intellectuali natura: Una quae sequitur voluntatem in quantum est voluntas, estque aequalis in omni rationali et intellectuali creatura, quia omnes aequae sunt sine coactione. Et est alia facultas non sequens ipsam voluntatem prout voluntas est, sed ipsam naturam, quae subiecta est illi, eaque est simplicior, et facilior, et habili ad sumum actum, et illa quae minus simplex est, minusque facilis. Iuxta quam distinctionem concedendum est, maiorem esse facilitatem in Angelo, quam in homine, et in excellentiori Angelo, quam in inferiori.

viribus concupiscibilis et irascibilis, evidens est iisdem carere oportere appetitum intellectivum in Angelis.

3. PRAETEREA. Temperantia, secundum quod est virtus humana, est circa concupiscentias delectabilium sensibilibus; et similiter fortitudo est circa audacias et timores, quae sunt in irascibili: sed sub hac ratione non sunt in Angelis, in quibus nullae reperiuntur passionες concupiscentiarum, vel timoris, et audaciae, quas oporteat per temperantiam, et fortitudinem regulari; ergo nec sunt in eis vires concupiscibilis, et irascibilis.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 15. — 3. d. 34. n. 9.] *Apocaly.* 12. scribitur Michaëlem praelium commisisse cum dracone, Angelisque eius ex adverso pugnantibus, hosque devictos fuisse a Michaële: atqui pugnare, ac victoria potiri, irascibilis virtutis est; ergo in Angelis est vis irascibilis: haec autem non reperitur sine concupiscibili, in appetitu sensitivo; ergo neque in intellectivo.

RESPONDEO dicendum, in Angelis esse omnino admittendas vires concupiscibilis, et irascibilis. *Declaratio*: [Oxon. 3. d. 34. q. 1. n. 12.] quemadmodum in sensitivo appetitu adstruuntur necessario potestates concupiscendi, et irascendi, propterea quod occurrant illi obiecta convenientia, vel disconvenientia, quorum stante apprehensione natus est sequi actus delectandi, vel tristandi, sive prosequendi, vel fugiendi, ea omnia sub virtute concupiscibili cadunt, et nequaquam ad irascibilem pertinent, docente Aristotele 2. *Rethor.* quod *irasci* est appetere vindictam secundum rationem apparentem, propter apparentem participationem. Obiectum igitur irascibilis est vindicare, seu vindicabile. Cum enim eidem appetitui praesentia fiunt per cognitivam obiecta offendentia; quae non illico disconvenientia sunt concupiscibili, sed quatenus impediunt illa, quae primo appetitui conveniunt. *Exemplum*: cani esurienti apprime convenit comestibile, ideo ab illo concupiscitur primo; prohibens autem escam, et removens ne illa vescatur canis, offendit animal concupiscens; obiectum igitur irascibilis est tale offendens, circa quod irascibilis habet quoddam *nolle*: non quidem proprie refugientis, sicut concupiscibilis nolens refugit, sed magis respuentis, sive repellentis: quia irascibilis nolens repellit: non enim concupiscit tantum amovere illud impediens, sed etiam ultra punire conatur. In [ib. n. 13.] appetitu etiam intellectivo Angelorum, animarumque separatarum, et corporibus unitarum, est consimilis distinctio obiectorum, sicut in parte sensitiva; nam intellectivo appetitui est aliquid primo delectabile, puta bonum sibi conveniens secundum se; insuper occurrere potest obiectum offendens, et secundum rectam rationem, et contra rectam rationem, ac subinde insurgere extimulatur in illud, qua offendens, actu nolendi repulsivo, et imperioso, quod est ipsius irascibilis virtutis, uti concupiscibilis habere actum prosecutionis obiecti delectabilis, et convenientis. Et [Oxon. 1. d. 5. q. 2.] ita de facto Angeli mox ac conditi fuere appetierunt beatitudinem aeternam eis promissam sub conditione servandi divina mandata pro statu vitae. Complures ex eis secuti affectionem commodi, idest, naturalem instinctum intellectualis appetitus, inordinate subinde appetentes, quod secundum iustitiae dictamina concupiscendum non erat, exciderunt a gratia ipsis collata. Altera ex parte qui in veritate steterunt contra illos insurgentes, prout recta ratio dictabat acquiescendum esse iis, quae summi Hierarchae voluntas statuerat, ac futura praeostenderat, acerrimo rationum et voluntatum dissidio certatum est, contra-

rium defendere iis qui rebellaverant annitentibus et qui potuissent irasci commissis peccatis, [*Oxon.* 4. d. 14. q. 3. n. 2.] ut recta ratio dictabat, contra fas praelium verterunt in illos, qui volebant eos ad poenitendum reducere, donec elapso termino ipsis praefixo, irreparabili ruina involuti fuere; qui autem vicerunt, pro zelo iustitiae, partaque victoria perpetuae beatitudinis corona donati. Hoc in facto tam magnifice in divina Scriptura exaggerato, manifeste elucet Angelos praeditos esse viribus irascibilis, et concupiscibilis: tantoque efficacius eos concupiscere, atque irasci, quanto potentioris efficaciae ac virtutis sortiti sunt intellectivum appetitum. Quapropter in voluntate intellectualis naturae hae vires non habere videntur parem distinctionem, ac in sensitivo appetitu; nam in parte sensitiva distinguuntur realiter, sicuti et diversorum sunt organorum; at in voluntate nulla alia est ipsarum distinctio, nisi ex parte obiectorum, in quae tendunt; sicuti si diceretur intellectus distingui in principia, et conclusiones. quatenus tendit in conclusiones per principia; cum reipsa tamen idem sit intellectus penitus indistinctus, ac indivisus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, nos non adstruere vires concupiscendi, et irascendi in Angelis, ex eo quod in ipsis sit appetitus sensitivus; sed quoniam his facultatibus pollet appetitus sensitivus, longe excellentioribus praeditum esse oportere intellectivum existimamus; cum eidem occurrere queant obiecta harum virium propria, ut expositum est in *solutione*.

AD SECUNDUM respondeo sic: [*Oxon.* 3. d. 33. n. 6.] bonum, secundum communem rationem boni, vel accipitur prout distinguitur contra bonum apparens; vel quatenus distinguitur contra bonum in singulari consideratum. Iuxta priorem acceptionem, bonum simpliciter esse non potest obiectum voluntatis; nam si id bonum eius obiectum statueretur, ipsa tendere non posset in bonum apparens, et ita neque peccare; nulla enim potentia habet actum circa illud, in quo non salvatur ratio primi eius obiecti. Iuxta posteriorem sensum concedimus bonum in communi esse obiectum voluntatis, atque ipsius etiam cognitivae: sensus autem, secundum communiter loquentes, cognoscit singulare, et intellectus universale; ex quo fit ut appetitus intellectivae correspondens potentiae bonum omne appetere queat; sensitivus autem tantum fertur in bonum ut *nunc*. Verumtamen non ea de causa praeditus est viribus concupiscendi, et irascendi, sed datae sunt ei eiusmodi potestates propter obiecta ipsarum virium, sine quibus non fuisset sibi bene provisum de his quae spectant ad conservationem sensitivorum. Quia ergo causa haec, quae est diversitas obiectorum, est communis etiam appetitui intellectivo, et hunc instructum fuisse oportuit iisdem viribus.

AD TERTIUM dicendum, quoniam constat Luciferum, eiusque satellites audacissime insurrexisse in Deum creatorem omnium (quicquid tandem appetierint, ac voluerint), praeter praescriptum divinorum mandatorum, evidens nobis est maxime eos indiguissse virtute temperantiae, per quam cohiberetur impetus, quo ferebantur in commodum, quod sibi ipsis proponebant; et e converso iis, qui contra eos bellum commiserunt, fortitudine opus fuisse ad resistendum, ac superandam illorum audaciam. — *Et cum dicitur*: in Angelis nullae reperiuntur passiones, quae per virtutes regulentur; *responsio*: [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2. n. 8.] nos non dubitamus abesse ab Angelis passiones, quibus obruitur anima rationalis, qua-

tenus appetitui sensitivo unita reperitur; sed etiam existimamus naturam intellectualem in se consideratam, quo minus patitur depressionem, qua anima flectitur ad sensibilia per corpus, eo acrius ferri in illa obiecta, quae eis maxime convenire noverunt: quia ergo tali in tendentia iuxta affectionem commodi multipliciter potest accidere error, et peccatum, ita maxime indigere videntur virtute temperantiae, qua naturae erranti obstat. Utique [*Oxon.* 3. d. 33. n. 5.] potest et debet affectio commodi per innatam libertatem dirigi, et moderari; sed ut faciliter et delectabiliter id exequatur, a virtutibus est. Verumtamen haud facile fuisse naturalem inclinationem superare, eamque sub iustitiae affectione redigere, argumento sunt tot myriades Angelorum, qui ceciderunt, ac praemium repensum illis qui in veritate steterunt. Victoriam quidem fecit gratia Dei una cum voluntate Angelorum proelium ineuntium; sed facilitas virium in adversarios assurgentium, ac concupiscibilem cohibentium, de fortitudinis instinctu processit, quae in irascibili collocatur. Voluntas enim Angelorum non est necessario imperfecta, ut propterea oporteat carere virtutum habitibus. Quando ergo illis maxime necessarii fuere pro statu viae, eis instructos extitisse sentimus.

QUAESTIO SEXAGESIMA.

DE AMORE, ET DILECTIONE ANGELORUM, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de actu voluntatis, qui est amor sive dilectio: nam omnis actus appetitivae virtutis ex amore, seu dilectione derivat.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

- x. Utrum in Angelis sit dilectio naturalis. - 2. Utrum in eis sit dilectio electiva. - 3. Utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiva. - 4. Utrum unus Angelus diligat alium dilectione naturali sicut seipsum. - 5. Utrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plus quam seipsum.

ARTICULUS I.

UTRUM IN ANGELO SIT AMOR, SEU DILECTIO NATURALIS.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. I. p. q. 60. a. 1.

VIDETUR in Angelis esse dilectio naturalis. Etenim [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2. n. 7.] secundum Augustinum, 13. *De Trinit.* cap. 5., *Beatitudo ab omnibus appetitur*: quod autem omnibus uniformiter inest, videtur esse naturale: atqui eatenus quisque beatitudinem appetit, quia est sibi convenientissima, ac omnium explens desideriorum; ergo diligit, ac exoptat propter proprium commodum, utque sibi complete bene sit; igitur multo magis quisque diligit seipsum amore naturali. Cum igitur Angeli perfecte norint quid eis conveniat, ac seipsos naturaliter intelligant, magis ac homines seipsos naturali dilectione diligunt.—*Confirmatur*: secundum Anselmum, *De Concordia*, voluntas commodum non velle nequit; ergo in

commoda quaeque naturali dilectione quisque fertur; alioquin posset non velle: sed commoda omnia appetuntur propter *esse* proprium; ergo multo magis naturali dilectione appetitur ac amatur *esse* ac caetera, quae diliguntur gratia ipsius.

2. PRAETEREA. Prius semper salvatur in posteriori; natura autem prior est quam intellectus: sed est omni naturae commune, ut habeat aliquam inclinationem, quae est appetitus naturalis, vel amor; ergo etiam id in natura intellectuali reperitur; atque ita secundum voluntatem naturaliter inclinatur; sicuti et sensitiva secundum appetitum, et quae cognitione caret iuxta naturae ordinem ad aliquid inclinatur. Cum igitur Angelus sit natura intellectualis, oportet in eius voluntate naturalem dilectionem reperiri.

3. PRAETEREA. Dilectio sequitur cognitionem; nihil enim amatur, nisi cognitum, ut August. dicit 1. *De Trinit.* cap. 8. et alibi: sed in Angelis est cognitio naturalis; ergo et dilectio naturalis.

4. PRAETEREA. *Omne per accidens reducitur ad aliquid per se*, et omne *secundum quid* ad suum simpliciter; igitur omnes volitiones contingentes, et electivae reducuntur oportet ad unam per se, quae nempe per se insit voluntati: ea autem alia esse non videtur, nisi volitio naturalis, per quam voluntas per se, et simpliciter diligit naturam, cuius est.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 7. n. 26. — *Quodlib.* q. 17. n. 2.] Omnis dilectio aut est recta, aut non recta: dilectio autem recta pertinet ad charitatem; ut non recta ad iniquitatem: neutrum horum spectat ad naturam; charitas enim est supra naturam; iniquitas vero est contra naturam; ergo nulla dilectio naturalis est in Angelis.

RESPONDEO dicendum, in Angelo nullum esse amorem, seu dilectionem naturalem sui, prout naturale contra liberum distinguitur, sicuti aliquibus videtur, putantibus illud interesse inter dilectionem, qua Angelus primo diligit seipsum, et alias sequentes, quas deliberativas appellant, quod illa sit naturalis, vel necessario elicita, reliquae autem non ita producantur, sed libere, veluti post deliberationem positae. Huic solutioni declarandae praemittimus sequens dictum: Voluntas naturalis [*Oxon.* 3. d. 17. n. 3. — 4. d. 49. q. 10. n. 2.] non est voluntas, neque potentia, nec *velle* subinde naturale est *velle*, sed inclinatio quaedam, qua natura propendit ad suam perfectionem. *Declaratio*: sicut se habet appetitus naturalis intellectus ad actum suum, sic appetitus voluntatis ad actum suum: sed appetitus naturalis intellectus non est actus elicited ab eo, sed tantum inclinatio passiva, qua propendit ad suam perfectionem acquirendam; ergo eadem ratione nec voluntas naturalis, aut *velle* naturale erit aliquis actus. — *Deinde*, nemo experitur eiusmodi actum naturalis volitionis esse in se; cum tamen inconueniens sit nobilissimis nos esse ornatos habitibus, et interim latere nos; ut contra Platonem arguit Philosophus, 1. *Post. in fine*; ergo etiam idem sequitur de operationibus. — *Denique*, si voluntati, ut natura est ad suam perfectionem tendens, aliquis actus attribuatur; igitur quandoque actus oppositi simul essent in eodem; quisque enim naturali appetitu refugit mortem; nam, secundum Apostolum, 2. *ad Corinth.* cap. 5. *Nolumus expoliari*; et actu libere elicito contingit eligere mortem, sicut Martyres praecelegisse constat. Naturalis igitur appetitus in voluntate non est nisi inclinatio passiva eiusdem ad propriam perfectionem, sicuti omne imperfectum suapte natura

suam appetit perfectionem, ex 1. *Phys.* tex. c. 81; nec magis est actus elicited in voluntate, quam in lapide, ac caeteris non habentibus liberum appetitum; eo igitur unumquodque necessario, et perpetuo, et summe fertur ac appetit suam perfectionem. Non enim est in alicuius potestate intense ac remisse appetere; alioquin non de naturae principiis, sed magis libera electione talis appetitus prodiret; ac propterea in omni natura est summus, et maximus is appetitus pro ratione conditionis suae.

Supposito igitur [*Oxon.* 3. d. 17. n. 5.] voluntatis naturalis nullum esse actum elicited, cum dicat tantum inclinationem potentiae ad recipiendam perfectionem, non vero ad agendum, ex quo fit ut naturalis voluntas sit ipsa formaliter tendentia; declaratur in Angelo locum habere non posse amorem naturalem respectu sui ipsius, sed magis talem actum, quo diligit se primum naturaliter cognitum sic liberum esse, ut caeteri sequentes libere eliciuntur. Etenim [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2.] actus ille diligendi, qui ad naturalem Angeli sequitur cognitionem potest recte, et male elici; igitur non est naturalis; quia tunc nequiret imputari ad culpam voluntati per illum tendenti in obiectum cognitum. *Probatio assumpti*: quamvis voluntas secundum commodi affectionem summe inclinata sit ad summum commodum, qualis est beatitudo; attamen [*Oxon.* 1. d. 14.] si iuxta innatam libertatem eam commodi affectionem sequatur, idest, si velit commodum, quantum natura appetitur, procul dubio peccabit; nam ipsa tenetur se conformare regulae superiori, quae est voluntas divina, prout illa dictat, id commodum amari; ideo cum prout libera est, sui sit moderatrix, quatenus natura, obnoxia erit culpae, et peccato, nisi id praestet. Atqui voluntas creata pariter potest peccare in dilectione suae naturae: potest enim esse is amor inordinatus et peccaminosus; ergo amor, quo Angeli primum dilexerunt se in via, poterat esse rectus et obliquus; ac proinde non extitit naturalis, et necessario positus, sed liber, quia esse poterat rectus, et obliquus. Quod vero voluntas naturae intellectualis possit esse non recta in dilectione sui, *probatur*: nam [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2. n. 13. — d. 5. q. 2. n. 10.] Angeli mali peccantes in via aliquid inordinate sibi ipsis concupiverunt, quicquid tandem illud fuerit: sed amor inordinatus concupiscentiae supponit vel radicatur in inordinata dilectione amicitiae; ergo ideo peccaverunt, volendo aliquid contra praescriptum voluntatis divinae, quia nimium diligebant seipsos amore amicitiae, plusquam recta ratio dictabat. Haec autem erat dilectio, quae appellatur naturalis: nam extitit conformis inclinationi naturali, secundum quam appetitus intellectivus summe inclinatur ad maximum sibi commodum. — *Probatur etiam eadem minor sic*: [*Oxon.* 2. d. 23. n. 6. — *Report.* 2. d. 6. q. 1. n. 5.] omnis voluntas, in qua non necessario coniunguntur appetere commodum, et recte appetere, potest appetere recte, et non recte: sed in nulla voluntate creata possunt illa necessario coniungi; igitur Angelus in sui dilectione potest peccare. *Minor* patet quia nulla voluntas potest appetere recte, ex hoc solo quod appetit, nisi voluntas Primi. *Maiores declaratur*; nam omnis voluntas sicut potest sibi velle commodum, ita et velle eo modo quo foret sibi maius commodum, nempe iuxta naturalem inclinationem, cui refragatur regula superior: atqui ita volens inordinate vult; ergo quoniam in voluntate Angelorum non necessario uniēbāntur diligere seipsos distincte cognitos, et recte diligere, potuit extitisse ea dilectio recta, et obliqua; non fuit ergo nec esse potuit naturalis, sed libere

elicitæ, ut cæterae volitiones sequentes dilectionem naturarum, cuius sunt operationes.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2. n. 10.] beatitudinem ab omnibus uniformiter et summe appeti desiderio, seu appetitu naturali, qui tamen appetitus non est aliquis actus elicitus a voluntate, imo ita inclinari spectat ad eius perfectionem primam; sic enim tendit suapte natura in summum commodum, uti accepit tendere et inclinari. Quia tamen beatitudo non est appetenda, sicut natura ad illam inclinatur, sed quemadmodum constitutum est a Dei sapientia, actus a voluntate elicitus circa illam esse potest inordinatus; et ita revera est, quotiescumque appetens non conformatur regulæ superiori: atqui inordinatio seu obliquitas actus, quo concupiscitur commodum, pendet a deformitate actus, quo quis diligit se amore amicitiae; igitur is actus, quantumvis conformis naturæ proprium commodum appetenti, non est naturalis, sed libere elicitus, perinde ac caeteri actus sequentes deliberationem. — *Ad confirmationem* dicimus, utique intellectualem appetitum quod est sibi maxime commodum, et nullam involvens rationem mali, nolle, aut odisse non posse, etsi valeat pro conditione suae naturæ omnem suspendere volitionem. Quod si erga ultimum finem potest non tendere actu volendi, multo magis poterit non actu diligere se. Nam [*Oxon.* 4. d. 49. q. 2. n. 24.] voluntas amat supremum appetibile magis, quam naturam illius, cuius est. Cum enim attingendo id extrinsecum appetibile, habeat ulteriorem perfectionem, ac possit habere in se, et ad se, necessario diligit illud plusquam se. Si libere ergo tendit in supremum appetibile, multo magis dilectio sui ipsius non naturalis, et necessaria, sed libera erit.

AD SECUNDUM concedimus, naturalem inclinationem reperiri quoque in appetitu intellectivo, imo esse perfectiorem, quam in caeteris, pro naturæ illius excellentia; sed tamen non importare aliquem actum de natura illa necessario procedentem, sed solum eius inclinationem recipiendi perfectionem, qua in seipsa caret. Omnis ergo actus appetitus intellectivi provenit ab ipso, quatenus libera quaedam potentia est. Non enim [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2. n. 8.] est distinguendus in voluntate appetitus naturalis a ratione libertatis eius, quia una eademque res est includens inclinationem naturalem respectu sui ipsius, et quæ in commodum eius tendunt; et præterea ratione libertatis, qua potest moderari, et cohibere seipsam immoderate, aut inordinate appetentem, aut se, aut alia. Non igitur diligit se Angelus amore naturali; quia qua natura est appetitus eius nullum actum habet; et quia ut est elicitus actus tenetur regulare suum appetitum iuxta dictamen regulæ superioris, adeo ut aliter faciens, sit obliquitas in actu, evidens est libere omnino, et non naturaliter elici, in quodcumque tandem obiectum per illum tendere dicatur. — Quod [*Oxon.* 3. d. 17. n. 3.] si nomine *dilectionis naturalis* significari intelligatur voluntas, quatenus elicit actum conformem inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum, ad solam vocem reduceretur quaestio. Ex eo quod enim actus, quo amatur commodum, potest esse rectus, et obliquus, simpliciter est liber, et nequaquam naturalis, vel necessarius. Non diffitemur tamen [*Quodlib.* q. 17. n. 2.] eiusmodi dilectionem esse appellandam naturalem, quatenus distinguitur contra supernaturalem; sed huc non tendit præsens inquisitio, quamvis nonnisi per extrinsecam quamdam denominationem dicatur naturalis, prout tendit in obiectum inclinationis naturalis.

AD TERTIUM dicimus, [*Quodlib.* q. 21. n. 14.] nullam esse *consequen-
tiam*, qua ex cognitione naturali infertur pariter et dilectionem esse de-
bere naturalem. Nam prima intellectio inest ex obiecto fortius movente
prae aliis; atque ita eius intellectionis est causa omnino naturalis, ut ne-
quaquam sit in potestate intelligentis: at prima indifferentia, qua potest
se determinare ad volendum, vel non volendum, a voluntate est, et non
ab intellectu praecognoscente obiectum; intellectus enim ab obiecto natu-
raliter movetur; et ideo si voluntas pariter ab intellectu naturaliter move-
retur, homo non foret natura liber. Voluntas igitur non movetur necessi-
tate naturali, sic ut debeat sibi dilectio naturalis attribui; imo habita prima
intellectione, in potestate eius est convertere intellectum ad considerandum
hoc, vel illud obiectum.

AD QUARTUM respondeo: [*Oxon.* 2. d. 25. n. 25. — 1: d. 1. q. 4.]
quia omnes volitiones sub eodem modo ab uno principio procedunt, omnes
ad ipsam reducuntur voluntatem, tamquam ad principium uniforme sin-
gularum. Tale autem principium in actu primo consideratum contingenter
se habet in producendo; et ideo non volitio aliqua eis est praesupponenda,
quae si daretur, et influeret in reliquas, modum naturalem producendi
haberet, sed ipse actus primus talis potestatis, ut queat producere, et non
producere.

AD ARGUMENTUM *in oppositum* respondetur sic: sicut cognitio natu-
ralis semper est vera, ita dilectio naturalis semper est recta; cum amor
naturalis nihil aliud sit, quam inclinatio naturae indita ab Auctore naturae.
Alia tamen est rectitudo naturalis dilectionis, et alia est rectitudo charita-
tis, quia haec est perfectiva illius. — *Contra*: etsi inclinatio naturalis ap-
petitus rectissima sit, ita enim inclinatur, sicut accepit inclinari: is tamen
appetitus, seu inclinatio esse non potest actus ullus elicited voluntatis:
sicuti nec inclinatio intellectus, qua propendit ad intelligibilia percipienda,
est actus eius; ut ostendimus *in solutione*. Si igitur isti appellant dilectio-
nem naturalem in Angelis naturalem appetitum, quo unumquodque in-
clinatur ad suum esse, quaestio in solis nominibus versatur; quia nihilo-
minus per *dilectionem* intelligimus actum elicited voluntatis, improprie
admodum id vocabulum inclinationi naturali applicatur, quae nullam prae-
ferre potest actus rationem. Quod si nomine dilectionis exprimere intel-
ligant actum intellectivi appetitus, hunc nulla ratione appellari posse na-
turalem, cum sit essentialiter liber, declaratum est supra. — Quare con-
cedimus, [*Oxon.* 4. d. 22. n. 14.] plures Angelorum dum erant viatores,
recte ac ordinate dilexisse seipsos ex inclinatione gratiae divinae, et cha-
ritatis, atque alios, qui secus fecerunt, ex seipsis corruisse.

ARTICULUS II.

UTRUM IN ANGELIS SIT DILECTIO ELECTIVA.

Doctor, locis infra cit. — *S. Thom.* 1. p. q. 60. a. 2.

VIDETUR in Angelis non esse dilectio electiva. Etenim [*Report.* 3. d. 18.
q. 1. n. 11.] ad dilectionem electivam requiritur necessario deliberatio et
electio: sed electio supponit syllogismum practicum et discursum; ergo
quoniam in Angelis non est discursus, nec in eis esse poterit dilectio ele-
ctiva.

2. PRAETEREA. In Angelis, praeter cognitionem infusam, non est nisi cognitio naturalis; non enim discurrunt ex principiis ad conclusionum cognitionem, quia uno intuitu pervadunt omnia, quae sub eorum cognitione naturali cadunt: sed dilectio sequitur cognitionem; ergo ultra dilectionem gratuitam, non est in eis nisi dilectio naturalis, quae utique electiva non est.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 5. q. 2. n. 10.] Angeli, dum essent viatores, actu voluntatis meruerunt, vel demeruerunt; non igitur erat ea dilectio naturalis, sed libera et electiva.

RESPONDEO: *hic dicitur* ex sententia, in Angelis reperiri dilectionem naturalem, et electionem, atque naturalem in eis esse principium electivae, ut cognitio naturalis principii in nobis causat scientiam conclusionum; semper enim id quod pertinet ad prius habet rationem principii. Quemadmodum igitur natura rationalis naturaliter tendit in suum ultimum finem (omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem), qua ex naturali voluntate causantur caeterae subsequentes; nam quicquid volumus, utique propter finem volumus; voluntas tendens circa ea, quae sunt ad finem, ex electione in ea omnia fertur. Ita et natura intellectualis, et seipsam et ultimum finem naturaliter diligit, reliqua vero per electionem amplectitur, ac prosequitur. Est igitur in Angelis volitio, seu amor naturalis, et electivus.

Nos dicimus, nullam esse in nobis, et in Angelis dilectionem naturalem, nisi hoc vocabulo significari intendatur naturalis inclinatio intellectivi appetitus ad proprium commodum, quae nihilominus propensio ad bonum conveniens appetenti non est actus ullus elicitus, nec *velle*, nec potentia activa, sed tantum passiva inclinatio voluntatis ad actum, quo potest perfici, ut *art. praec.* ostensum fuit; vel [*Quodlib.* q. 17. n. 2.—*Oxon.* 4. d. 49. q. 10. n. 7.] nisi dicatur dilectio naturalis actus voluntatis libere tendentis in obiectum, elicitus tamen iuxta inclinationem naturalem, ut quum mens actu diligit se, aut vult sibi commodum. Sed quia is actus est intrinsece, et simpliciter libere positus, et de electione procedens, nonnisi per extrinsecam denominationem appellari potest *naturalis*. — *Deinde*, [*Oxon.* 1. d. 13. n. 12.] etiamsi naturalis dilectio foret actus voluntatis elicitus, ut isti putant, haud tamen esse posset principium volitionis electivae, et liberae; esse tamen poterit, si ponatur ille amor, seu naturalis inclinatio, pertinere ad actum primum. Etenim actio volendi in natura intellectuali creata non est formaliter libera, uti est ipsa voluntas; actio enim illa qualitas quaedam est, et forma naturalis in se, et non aliquid intellectuale habens inclinationem ad opposita; ergo nequit influere ut principium liberum in dilectionem electivam; quae eatenus talis formaliter est, quatenus exit de principio libero, quod potest unam, aut alteram partem contrarietatis, vel contradictionis amplecti. — *Denique*, [*Oxon.* 4. d. 49. q. 10. n. 4.] nobis non probatur, quod dicitur, naturam intellectualem, et seipsam, et ultimum finem naturaliter diligere; nam citra statum beatitudinis, sentimus, libere omnino mentem creatam diligere ultimum finem, ac tendere in illum, ea prorsus ratione, ac modo, quo media diligit, ordinatque ad illum, ut *infra* q. 82. *art.* 1. et 1. 2. q. 10. late declarabitur.

Deinde dicimus, omnem dilectionem in Angelis esse electivam. *Declaratio*: [*Oxon.* 4. d. 49. q. 10. — 3. d. 17.] habita in eis obiecti sim-

plici perfectaue apprehensione, innata voluntatis potestate queunt id obiectum diligere, vel odisse, aut saltem non diligere; ergo diligentes ex electione diligunt. *Probatio antecedentis*: voluntas est appetitus cum ratione operans; contra vero appetitus sensitivus, quia trahitur ab obiecto ostenso, non ratione exit in actum, sed ducitur ab eo, quod sibi convenit. Ratio [*Oxon.* 2. d. 25. q. 1. n. 25. — n. 10.] autem sive scientia est quidem oppositorum, sed incomplete, idest indigens determinari ad alteram partem; si enim foret perfecte activa, contraria produceret simul; quod quia factu est impossibile, postulat determinari ad alterutrum oppositorum. Hoc [9. *Metaphys.* q. 15. n. 7. et seqq.] rationis contraria ostendentis, determinativum appetitus est; ut igitur iubet fieri unum ex contrariis praeostensis, ut poterat aliud decernere, prius suo actu determinat se, et deinde praecipit rationi, huic repraesentando esse attendendum, idest, eum, quo pollet, influxum exercere. Unde Aristoteles 9. *Metaphys.* tex. c. 3. et 10. quia dixerat, scientiam esse contrariorum, et tamen ad nullum illorum posse se determinare, ideo proferens determinativum eius, subdit: *Hoc autem dico appetitum, vel prohacresim*, idest electionem. Appetitus igitur intellectivus, ratione perspicaci ei contraria ostendente, amplectens unam partem prae alia, electione procedit. Atqui in Angelis, in quibus locum non habent motus primo primi. et eiusmodi subreptiones. quas homines pro statu naturae lapsae patiuntur, semper exscientiae, vel rationis dictamine eorum appetitus exit ad terminandum potius hanc, quam illam partem; ergo cum eis placet, aut ratio dictat obiectum esse diligendum, omnino electiva est eorum dilectio. Neque hanc determinationem efficere queunt obiectum, in quod appetitus tendit, aut scientia, sive intellectus. Nam [*Oxon.* 2. d. 25. q. 1. n. 6.] hae causae naturales sunt, atque ex seipsis determinatissimae; agens autem naturale esse nequit per se causa contrariorum circa idem passum; sed est in potestate voluntatis eodem instanti quo vult, aut diligit obiectum, idipsum odisse, eliciendo odium loco amoris; igitur id fieri nequit per agens ullum naturale; etsi igitur seu obiectum, seu intellectus, vel scientia influere ponantur in volitionem, ipsius nihilominus actus adhuc esse deberet alia causa ex sui natura indeterminata ad ponendum unum, aut alterum. Indeterminata quidem, [9. *Metaphys.* q. 15. n. 5.] non ratione insufficientiae, sive defectu actualitatis; sed indeterminata de superabundanti sufficientia, quae est ob illuminationem actualitatis, vel simpliciter, vel quodammodo; et ideo in potestate eius est sequi, et eligere aut unum aut alterum ex illis, quae per scientiam sibi fuerint ostensa. — *Deinde*, [*Oxon.* 2. d. 5. q. 2. per totum, maxime n. 8.] statuentes in Angelis dilectionem naturalem, et electivam, atque illam esse aliam omnino ab ista, sentiunt, et recte, Angelos in primo instanti mereri potuisse: nulla autem actio esse potest meritoria, et ad praemium imputabilis, nisi sit libera, et electiva; talis nimirum quae potuerit aliter poni. Prima autem omnium, secundum istos, extitit illa volitio naturalis; ergo nequii fuisse Angeli meritoria; aut si potuit esse meritoria; igitur non fuit naturalis, sed electiva. Nam [*Oxon.* ib. n. 13.] in primo instanti aderat illis potentia volitiva perfecta, et in rectam, aut obliquam potens operationem; non enim in secundo instanti magis fuerunt determinati, ac in primo. Quia ergo in illo primo instanti Angeli potuerunt amare se amore amicitiae ultra dictamen rectae rationis, qui in tali actu sequi voluerunt rationem rectam,

mereri potuerunt, et etiam peccare, si aliter facere maluissent; igitur electiva prorsus fuit in eis talis dilectio, quemadmodum et sequentes fuere; veluti de uno eodemque principio procedentes unicum et essentialem modum operandi habente, per quem ab omni alio principio activo essentialiter distinguitur: eam [9. *Metaph.* q. 5. n. 8. et seqq.] vero perfectionem *formaliter* a superabundanti sufficientia possidet: *effective* autem accipit independentiam hanc, et potestatem absolutam determinandi se ad alterutram partem ab eo, quod est summe independens, et ideo omnimoda pollens libertate, quia ab omni absolutum necessitate; necessitas enim respectu non necessarii, vel non tantae necessitatis, destrueret summam ipsius independentiam. Quoniam igitur limitatae naturae intellectuali non repugnat communicatam fuisse vim cognitivam, qua posset complecti totum ens; capax proinde est etiam eius perfectionis citra omnem contradictionem, qua ex sui independentia, et activa illimitatione praestat omni alteri principio activo entium conditorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. 2. d. 6. q. 1. n. 4.] respondeo sic: *electio* aequivoce accipitur: *uno modo* pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus; qua ratione quis dicitur peccare ex electione, quoties peccat non ex passione perturbante intellectum, aut ex ignorantia. *Alio modo* pro actu voluntatis consequente conclusionem syllogismi practici: quae electio non est nisi volitio efficax obiecti, quae est ad inquirendum medium, per quod possit obiectum attingi. Solummodo igitur [Report. 3. d. 18. q. 1. n. 11.] ea electio supponit syllogismum practicum, et discursum, quae sequitur ad intellectionem, non perfecte uno intuitu comprehendentem obiectum; eius enim rei gratia, nempe ut perfecte deprehendat, instituitur inquisitio et discursus. Si ergo in primo instanti praesto sint ea omnia, quae acquiruntur per inquisitionem, perinde erit dicenda electio actus voluntatis diligentis, aut odio prosequentis obiectum cognitum. Nam [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 7.] volitio quando elicitur, non requirit necessario nisi unam intellectionem, qua distincte attingatur obiectum; quae unica intellectio esse potest, et de facto erat in intellectu Angelorum pro statu viae, sine praevia inquisitione et collatione rerum multarum inter se; illico enim seipsos intelligebant, et subinde aut recte aut inordinate amabant electiva hac dilectione. — Caeterum [ib. 2. n. 18.] nobis non probatur quod argumentum supponit, Angelum nempe omnem eius naturalem perfectionem attingere citra discursum. Non enim oportet intellectum finitum simul cognoscere principium, et omnes conclusiones virtualiter in illo inclusas; etsi fateamur haud illi opus esse tanto tempore, quod requirit noster intellectus pro statu isto in deducendis conclusionibus in principio involutis.

AD SECUNDUM respondeo ex dictis *art. praec.* *Ad tertium*, ad cognitionem naturalem non sequi dilectionem naturalem; quia illa fit in nobis ab obiecto agente per modum naturae: volitio vero procedit a nobis principio essentialiter libero praeditis; et ideo actum huius supremae potestatis sic poni a praesentia sua, ut queat contrarius inesse, aut nullus. Nulla [9. *Metaph.* q. 15. n. 8.] est itaque illatio deducta ex intellectu, eiusque operatione, quia voluntas est principium activum, distinctum contra totum genus principiorum activorum, quae non sunt voluntas, per oppositum modum agendi; ideo satis fatuum videtur, universales propositiones de principio activo extendere ad voluntatem, propterea quod non

habeat instantiam in aliquo alio a voluntate; sola enim est non talis, nec ideo negandum est eam esse talem, quia alia non est talis.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELUS DILIGAT SEIPSUM DILECTIONE NATURALI,
ET ELECTIVA.

Doct., Oxon. 2. d. 5. q. 2. — Report. ib. d. 4. — S. Thom. I. p. q. 60. a. 3.

RESPONDEO: *aliquorum sententia* est, hominem et Angelum diligere seipsos dilectione naturali, et electiva. Ut enim bonum est duplex, in *substantia* nimirum, et in *accidente*, ita et amor. Quod est in substantia bonum sic amatur, ut ei aliquis velit bonum: at accidentale bonum, et inherens amatur, ut alter illo potiat; qui proinde affectus amor *concupiscentiae* appellatur, ille vero amor *amicitiae*. Quare quoniam Angelus et homo naturaliter appetunt suum bonum, propriamque perfectionem, naturaliter quoque diligunt seipsos, inquantum aliquod bonum naturali appetitu sibi desiderant. Inquantum vero appetunt aliquod bonum per electionem, diligunt seipsos dilectione electiva.

Nos consequenter ad ea, quae *praec. solutionibus* fuerunt declarata, *dicimus*, nullam esse comminiscendam in Angelis dilectionem naturalem, sed quamlibet, et qua seipsos amant, et qua commoda et convenientia sibi concupiscunt, simpliciter et absolute esse et fore dicendam *electivam*. Nam naturalis appetitus, quo unumquodque appetit, aut verius fertur in propriam perfectionem passiva inclinatio naturae est, et non aliquis actus elicited, qui appellari possit amor. Amor enim de activa virtute potentiae volitivae procedit; inclinatio vero naturae est passiva tendentia eius in perfectionem, cuius est capax. Hac ergo tendentia Angeli nec recte, nec vere dicuntur se diligere, sed quatenus iuxta illam convenientia quaeque concupiscunt, actum amoris eliciunt; is enim amor commoda concupiscendi supponit alium, quo appetens amat illud, cui commodum desiderat: atqui uterque is actus in Angelis ex electione procedit; ergo omnis dilectio in ipsis est electiva, et nulla naturalis. *Minor*, quamvis in *praecedentibus* fuerit declarata, adhuc breviter *probat*; nam [*Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 23.*] Angeli in primo instanti viae praediti erant potentia volitiva perfecta: haec autem potentia non cogeatur, aut determinabatur ad operationem rectam; alioquin haud mereri potuissent: id enim in Christo extitit specialissime; in primo igitur instanti se habuit potentia volitiva Angelorum, ut in sequentibus, perstante statu viae. Potuit ergo in primo instanti diligere se ultra praescriptum rationis rectae, et iuxta illud. Quod ergo recte dilexerint seipsos, recteque concupierint commoda, ex libera electione voluntatis processit; ac proinde dilectio quaecumque in eis est simpliciter electiva, et nulla naturalis, nisi electiva dilectio nuncupetur naturalis per extrinsecam denominationem, ut *art. praecedente* dictum fuit.

ARTICULUS IV.

UTRUM UNUS ANGELUS NATURALI DILECTIONE DILIGAT ALIUM,
SICUT SEIPSUM.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 60. a. 4.

VIDETUR unus Angelus dilectione iuxta naturae inclinationem elicitam non diligere alium Angelum sicut seipsum. Nam [*Oxon.* 3. d. 30. — 4. d. 50. q. 6. n. 8.] illud magis amatur, cui maius bonum appetitur: sed quisque suapte natura sibi maius bonum concupiscit, quam alteri; igitur nemo diligit naturaliter alterum sicut seipsum. *Probatio minoris*: quisque magis sibi appetit, et velle debet salutem et aeternam et temporalem, quam alteri; imo causa salutis proximi, tenetur non prodigere suam. Et ita si electio daretur Angelo, vellet ne se, vel alium annihilari, profecto mallet alterum; ergo de naturae inclinatione magis diligit se, quam alterum.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2. n. 4.] Naturalis dilectio sequitur naturalem cognitionem: sed quisque Angelorum magis cognoscit se, quam alterum, praesertim ordinis altioris; ergo pariter magis se, quam alterum diligit. *Probatio minoris*; siquidem unusquisque Angelorum novit se per essentiam suam; alios vero alia ratione cognoscat oportet; ergo quoniam dilectio elicitur pro conditione cognitionis, non est quae tendit in alterum, ut illa qua quisque diligit seipsum; alioquin Angeli quo ordinis superioris, eo magis diligerentur ab inferioribus.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 29. n. 1.] Dilectio, qua Angelus amat seipsum, esse debet mensura dilectionis alterius: charitas enim non destruit naturam, sed magis perficit: cum ergo dilectio proximi ex instinctu charitatis mensuretur a dilectione propria, iuxta illud Matthaei 19. *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, consequens est ut pariter ita se habeat dilectio naturalis, qua quisque seipsum diligit, respectu dilectionis alterius: sed mensura prior est et perfectior mensurato; ergo unus Angelus naturali dilectione non diligit alium sicut seipsum.

CONTRA. [*Oxon.* 1b.] Quod invenitur in omnibus, iam ratione carentibus, videtur esse naturale: sed, sicut dicitur Ecclesiastici 13., *Omne animal diligit sibi simile*; ergo Angelus diligit naturaliter alium sibi similem. — *Rursus* 3. *Ethic.* c. 9. amatores sui vituperantur; igitur si Angelus alterum non diligeret, ut seipsum, videretur nimium diligere se, et transgredi in actum virtutis.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon.* 4. d. 50. q. 6. n. 8.] Angelum magis diligere se, quam alium dilectione iuxta naturalem appetitum elicitam. *Declaratio*: etenim unusquisque, citra Deum, plus diligit se, quam alium; imo ad sic diligendum tenetur: siquidem post Deum quisque tenetur minus odisse se, quam aliquem alium; magis igitur unusquisque debet diligere se, quam alium; alioquin non teneretur magis vitare peccatum in se, quam in quacumque creatura; quod est plane falsum; quia tunc mensura dilectionis proximi non foret dilectio, qua quisque amat seipsum. Unde quisque tali conatu debet non admittere in se peccatum, quali non tenetur impedire ne alius peccet. Pro [*Report.* 3. d. 29. n. 2.] nullius enim

boni finiti conservatione est peccandum mortaliter; quia peccatum, quantum est de se, corrumpit bonum infinitum; igitur quisque tenetur magis diligere se, quam alium, ubi peccandum esset mortaliter pro salute alterius. Atque eadem est ratio in natura intellectuali: etenim eorum naturalis appetitus magis appetit, idest, tendit ad conservationem proprii *esse*, quam cuiusvis alterius, citra Deum; igitur amor, sese huic appetitui conformans, est maior respectu illius *esse*, a quo procedit, ac esse queat, aut debeat respectu aliorum; nam ad nullum aliud ens habere potest eam unitatem, qua unumquodque est unum in se per perfectam identitatem.

Verum [*Report. ib. et Oxon. 3. d. 29. n. 3.*] quia dilectio fundatur in unitate, et bonitate; hae quippe sunt rationes diligibilis post Deum; quoto, qualive gradu aliqua sunt unum, tali tantaque inclinatione naturali alterum ad alterius propendit dilectionem. Quia ergo post maximam unitatem, quae est identitas, proxime Pater est unum cum Filio, hinc Pater post se impense fertur ad diligendum Filium, et ita de aliis unitatis gradibus. Unde natura impellit nos ad magis diligendum homines, tamquam speciei eiusdem participes, quam ea quae nobiscum tantum in genere conveniunt. Pro qualitate igitur graduum, quibus se Angeli contingunt, atque unum esse perhibentur, mutuo se diligere dubitandum non est dilectione quae naturalem sequitur inclinationem: attamen quemque plus se, quam alium amare de naturali, rectaque inclinatione (semper enim naturalis inclinatio recta est, eique se conformans recte facit, nisi aliter lege divina caveatur) declaravimus. Recte tamen dicetur unus alterum diligere sicut seipsum, eo modo quo iubemur ex charitate diligere proximum sicuti nos ipsos, idest, eis velle bona, quae nobis optamus; primo quidem spiritualia, deinde temporalia. Qui ordo etsi ex charitate procedat, quia tamen non est contra naturam, sed supra; adhuc tamen verissimum est, quemque teneri maxime post Deum seipsum diligere.

AD ARGUMENTA, quatenus probant *primam partem solutionis*, qua dictum est naturali dilectione unumquemque hominum, et Angelorum magis se diligere, quam alterum, ultro concedimus. Inquantum vero probare videntur, fieri non posse, ut Angelus diligat alterum, ut seipsum diligit, ea ratione qua lex divina praecipit hominibus ut diligant proximum sicut seipsos, idest, ut primum diligentes Deum, velint et proximum pariter diligere; et sic de caeteris bonis, quae recte appetuntur, respondeamus ad singula.

AD PRIMUM, [*Report. 3. d. 29. n. 4.*] cum dicitur: *illud magis amatur, cui maius bonum appetitur*, dicimus hanc propositionem esse falsam; nam velle alicui maius bonum non est magis amare: maius enim bonum volo Papae, volendo ei Papatum, et Regi regnum, quam mihi tale quid non appetenti; et nihilominus plus diligo me, quam alios quoslibet, citra Deum. Non ea igitur de causa homo, aut Angelus diligunt seipsos plus quam alios; sed ob dicta *in solutione*. Hac autem stante veritate, Angelus amore naturali diligit alterum sicut seipsum; quia naturae unitas, de qua procedit propensio ad diligendum, et quam sequitur voluntas in eliciendo libere talem amorem, facit etiam ut quisque ea bona desideret alteri quae sibi ipsi concupiscit, seu sint ordinis naturalis, seu supernaturalis naturae, et conditionis.

AD SECUNDUM respondeo, quacumque tandem ratione Angeli sese cognoscant, cognitio quam unus habet de altero, qui secum in natura

communicat, satis est huic dilectioni elicendae. Imo inter homines proximi diliguntur, quum de eis recogitatur, etiamsi unus alterum non cognoscat, ut seipsum. Natura enim inclinatur, ut voluntas conformem propensione amorem eliciat, diligatque caeteros homines, post se quidem, sed sicut se, idest, ut optet illis bona, quibus ipse gaudet potiri. Vere enim ille alterum diligit, qui sic se gerit cum ipso, sicut cum semet. — *Ad id quod tangitur* de Angelo ordinis altioris, et facit contra *secundam partem solutionis*, etsi inferior Angelus illum non cognoscat, ut novit seipsum, neque ea perfectione, qua intellectus perfectior attingit altiore essentiam, eique proportionatam; adhuc tamen ille diligit se magis, quam superiorem: excluso enim simpliciter optimo, falsum est omne melius fore magis diligendum, nisi sit aequalis unitas utriusque boni ad diligentem; quia dilectio (ut dictum est) fundatur in unitate.

AD TERTIUM dicimus, illo directe probari *primam partem solutionis*. Quemadmodum ergo quisque se amat, ut talis dilectio sit mensura dilectionis proximi; ita et amor in Angelis est mensura dilectionis alterius: et ideo est maior, ut respicit suppositum, a quo egreditur, et tamen ut in alterum tendit, est sicut dilectio sui ipsius.

AD PRIMUM *in oppositum* dicimus: ut unumquodque animalium afficitur suapte natura, ac propendet in sibi simile, ita a dissimilibus refugere. Et si singula individua naturae humanae specie differrent, stante dumtaxat generica unitate animalis, modica inter homines reperiretur dilectio, iuxta naturalem inclinationem; ita si omnes Angeli specie dicantur differre, quia potior esset dissimilitudo, quippe quae inter gradus differentiarum ultimo constituentium versaretur, amor qui foret gradus generici sequela, valde modicus atque exilis dicendus erit, quo unus diligit alterum: imo quia principalior erit diversitas, quae est radix aversionis, ut unitas amoris, magis viderentur se invicem odisse, vel aversari, aut saltem non diligere.

AD SECUNDUM respondeo, [*Report. 3. d. 29. n. 3.*] Philosophum eo loci disputare ad utramque partem allegando proverbium, et inter alia dicit: *virtuosus maxime diligit se, et hoc est laudabile*; quia diligit se ad maxima bona, et non inordinate. Amare enim se ad actum iustitiae, per quem attingo Deum, est amare Deum, adeo ut unum, idemque obiectum aliquando sit volitum unico actu, aliquando per plures medios. At diligere se sicut finem est vituperabile. Angelus itaque diligens se magis quam alium, non exercet actum vituperabilem, quia diligit iuxta rectam naturae inclinationem; et interim etiam diligit alterum sicut seipsum, ut expositum est.

ARTICULUS V.

UTRUM ANGELUS NATURALI DILECTIONE DILIGAT DEUM PLUS QUAM SEIPSUM.

Doctor, Oxon. 3. d. 27. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 60. a. 5.

VIDETUR Angelus non diligere Deum dilectione naturali plusquam seipsum. Etenim [*Oxon. 3. d. 27. n. 10.*] natura determinatur ad unum: determinatur autem ad *esse* proprium, 2. *De Gener. text. 56.*; igitur non

potest appetere sui non *esse*; adeoque quaecumque natura intellectualis magis determinatur ad appetendum *esse* proprium, quam ad appetendum Deum *esse*, si non posset utrumque simul stare. Nam ad appetendum se *esse* determinatur tamquam ad unum naturale, ad cuius oppositum inclinari non potest, quacumque conditione posita circa aliud; quia tunc non appeteret sui *esse* nisi sub conditione, quod non videtur probabile.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Naturalis appetitus non videtur esse nisi respectu convenientis naturae appetenti; igitur primo est is appetitus respectu illius, cui appetitur conveniens: illud autem est ipse amans. Atqui si est primo respectu appetentis, esse nequit magis respectu alterius; ergo fieri non potest, ut natura intellectualis magis dilectione naturali diligat Deum, ac seipsam (1).

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 29. n. 3.] Ex dictis *art. praec.* dilectio naturalis fundatur in naturali unitate; ex eo enim fit ut voluntas sua sponte sequatur naturalem inclinationem, qua unumquodque propendit in illud, quod sibi est unum: sed inter Deum et Angelum nulla versatur naturalis unitas; cum ex naturali conditione sint extrema omnino primo diversa; ergo nec naturalis dilectio: non igitur hac dilectione Angelus diligit magis Deum, quam se.

CONTRA. Si natura intellectualis ex puris naturalibus diligere non posset Deum plusquam se, et super omnia; igitur qui depraehenderet, se de facili elicere posse talem actum, certo sciret se praeditum esse habitu charitatis; quia absque charitate non est in natura talis facilitas. *Consequens* est falsum; citra enim revelationem nemo scire potest se habere habitum charitatis; ergo ex puris naturalibus amari potest summum bonum super omnia.

RESPONDEO dicendum, revera Angelum et hominem posse suis viribus amare Deum plusquam seipsos, et plusquam caetera omnia (2). *Probatio*: [*Oxon.* 3. d. 27. q. 1. n. 13. — 4. d. 49. q. 2. n. 19.] ratio naturalis ostendit naturae intellectuali esse aliquid summe diligendum; nam in omnibus actibus, et obiectis essentialiter ordinatis est aliquod supremum, ac proinde dilectio suprema, supremumque obiectum tali dilectione diligibile. Sed ratio naturalis non ostendit aliud a bono infinito esse summe diligendum; nam si secus ostendat, tunc charitas non foret naturae perfectiva, quia inclinaret in oppositum eius, quod recta ratio ostendit esse summe diligendum. Cum igitur recta ratio dictet unicum bonum infinitum esse summe diligendum, voluntas suis viribus potest in illud tendere, et plusquam seipsam amare. Nam nihil potest intellectus recte dictare, in quod ostensum non valeat voluntas naturaliter tendere Alioquin aut ipsa esset naturaliter mala, vel saltem non libera ad tendendum in quodlibet, secundum illam boni rationem secundum quam ostenditur sibi ab intellectu, obiectum esse amore prosequendum. Quare quoniam Angelus pro statu innocentiae perfecte

(1) Magister Lychetus § *De tertio* vult Doctorem propterea his duabus rationibus responsa non subdidisse, quia non vadunt directe contra conclusionem. Nam non quaeritur de naturali inclinatione, qua quis ad sui *esse* conservationem inclinetur, sed an natura intellectualis ex suis naturalibus elicere queat actum diligendi Deum super omnia, ita ut eo actu magis velit esse Deum in se, quam *esse* suum proprium. Verum si naturalis inclinatio eius naturae esset, ut ista argumenta probare nituntur, nescio an sine habitu charitatis valeret natura intellectualis ex suis naturalibus, contra naturalem inclinationem ire. Propterea ex doctrina Magistri Scoti, eis respondendum putavimus.

(2) Cum dicitur, Angelum suis viribus posse diligere Deum super omnia, excludere quidem intendimus habitum infusum charitatis, ut diserte Doctor testatur in *Report.* loco cit.; non tamen gratiae auxilium actuale, de quo *Doctor* 4. d. 14. q. 2. n. 14. et d. 22. n. 14.

novit Deum esse summum bonum, ac super omnia proinde diligendum, potuit habuisse viribus suis, et credendum est elicuisse actum dilectionis Dei, plusquam se, et caetera omnia, diligibilis, et dilecti. — *Secunda probatio*: ex Philosopho 9. *Ethic.* cap. 9. fortis politicus, iuxta rectae rationis dictamen, debet se morti exponere pro bono Reipublicae. Aristoteles tamen non supposebat pro certo huic esse rependendum praemium post praesentem vitam; quia aut sensit animam non esse immortalem; aut certe de hac re valde dubitavit: nemo autem debet se morti exponere propter id, de quo est anceps et dubius; ergo circumscripta spe futurae retributionis, consonum est rectae rationi, fortem politicum velle se non esse, ne pereat bonum Reipublicae; simpliciter autem magis amatur illud, pro cuius salute volo aliud non esse, quam id quod volo propter ipsum non esse. Quum igitur politicus, ne male sit Reipublicae, vult se, et actum virtutis suae extinguere, ac non esse simpliciter, magis diligit Rempublicam, quam se, vel actum virtutis. Atqui secundum rectam rationem magis est diligendum bonum divinum, quam bonum alicuius particularis; illud enim est bonum commune de quo quicquid est, accipit et participat *esse*: igitur iuxta rectae rationis dictamen quilibet debet velle se non *esse*, propter bonum divinum, cuius est participatio. — *Tertio* [*Oxon.* ib. n. 11. — *Report.* ib. n. 11.] etiam probatur conclusio sic: pars magis diligit *esse* totius, quam *esse* sui ipsius: quod et declaratur et in maiori mundo, et in minori. In *maiore*; nam aqua ascendit, ne accidat vacuum in universo: quamvis id eveniat contra naturalem aquae inclinationem; cum enim sit naturaliter gravis, suapte natura tendit deorsum, et de facto tenderet in casu, nisi magis, ac penitus inclinaretur ad salvandum universi bonum, quod est contiguitas omnium partium eius. Idipsum in *minori mundo* elucet: manus enim imminenti discrimini exponit se, ut sit incolume caput, probe praesentiens ex capitis salute, tum sui, tum caeterorum membrorum incolumitatem pendere: inde produnt influentiae omnes vitales, vitaeque operationes; ac proinde quia quaelibet creatura est participatio quaedam bonitatis divinae, necessario quaecumque magis appetit *esse* boni Dei, quam sui ipsius; ipsa ergo dictante natura Angelus et homo magis diligunt bonum divinum, quam aliud quodcumque. — *Contra*, haec probatio minus efficaciter videtur persuadere certam conclusionem. Etenim [*Oxon.* ib. n. 12. — *Report.* ib. n. 11.] exempla proposita tantum ostendunt, totum magis diligere bonum sui ipsius, vel certe partis principalioris, quam minus principalis; quod utique verum est: sed ex hoc principio quis intulerint naturam intellectualem naturali dilectione diligere plus Deum, quam seipsam? Patet in primo exemplo: nam impossibile est aquam se movere sursum propter quodcumque bonum universi; siquidem ex quo habet formam naturalem, quae ad unam est determinata actionem, manens eadem numero, numquam esse potest ratio agendi opposita actione: ipsa igitur aqua non se movet sursum; sed si ita movetur, id necessario fit ab aliquo movente extrinsecus, cui agenti aquae natura nullum auxilium, aut influentiam afferre, aut addere potest. Spectata itaque ipsius aquae natura, omnino violenter mota dicenda est, quia prorsus violenter movetur, ipsa nullam vim conferente agenti extrinseco. Pars igitur haec universi suapte natura non amat magis bonum totius, quam sui; ex naturali enim inclinatione id non evenit: sed potius ita fit, quia ipsum totum, seu verius virtus, cui universi regimen demandatum

est, uti noverit cedere in bene *esse* totius, movet quamlibet partem eius, seu id eveniat iuxta, seu contra naturalem ipsius inclinationem, et appetitum. Ex hoc igitur exemplo aliud profecto concludi non potest, nisi quod totum universum magis diligit bene *esse* totius, quam *esse* partis aliquius, ex hisquae confluunt ad constitutionem ipsius. — *Alterius exempli* clarior est inefficacia; non enim manus ex suo appetitu se discrimini exponit, ne periculis obiciatur caput, unde totius pendet salus; sed hominis pene instantanea providentia fit, ut ad totius, aut partis potioris, et principalioris conservationem, imminenti discrimini obiciatur pars minus principalis, qua deperdita nihilominus stat incolumitas totius. — Ex adductis igitur exemplis inferri quidem, recteque concludi potest, Deum magis diligere ac velle bonum universi, quam unius partis etiam principalioris; non vero partem aliquam universi magis appetere, spectata natura ipsius, bonum partis alterius, aut etiam totius, quam suum *esse* proprium. Nam insistendo exemplis allatis, pars sibi dimissa, et considerata, pro conditione inclinationis suae, numquam praeeligit se non *esse*, ut salva sit alia. — Quod adducitur de *minori mundo*, corrui similitudo in hoc, quia etsi verum esset, manum exponere se periculo, ut salvum sit caput; istae nihilominus partes sunt unius realiter existentis, omnibus ad eius compositionem confluentibus; ac proinde mirum non esset, si satagant conservare totum, cuius salus in ipsarum cederet incolumitatem, quatenus habent *esse* in toto: at creatura hac ratione non est aliquid Dei, ut effectus, vel participatio ipsius.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 4. d. 50. q. 6.] respondeo, utique naturam determinari ad unum, quod est *esse* uniuscuiusque. — *Et cum infertur*, igitur non potest appetere suum non *esse*; respondeo: si comparetur ens naturale ad omne aliud citra Deum, quantaevs bonitatis et excellentiae, se pluris facit, amatque, quam al ud quodcumque: [*Quodlib.* 7. n. 40.] sed respectu summi, ac universalis boni, non est ita; quia naturalis naturae propensio ad illud, ut ad ultimum finem terminatur, a quo caelum, totaque natura dependet; et ita necessario unumquodque illud sibi praefert, adeo ut in casu quod consistere una non possent, praesentit per infinitum intervallum praestare se non *esse*, ut illud sit; adeoque natura intellectualis iuxta hanc inclinationem ex suis naturalibus potest elicere actum diligendo Deum super omnia alia ab illo. Unde [*Oxon.* 4. d. 49. q. 2. n. 24. — 2. d. 6. q. 2.] uti passiva voluntatis inclinatio determinata ad suum *esse*, et commodum: ipsa tamen secundum effectum iustitiae et amicitiae, quae est suprema perfectio voluntatis, propendet magisque appetit supremum appetibile, quam proprium commodum, et *esse* suum participatum.

AD SECUNDUM, [*12. Metaph.* q. 27.] concedo *assumptum*, et nego *consequentiam*: nam sicuti ordo militum est gratia ordinis quem dicunt ad Ducem exercitus, ita naturalis inclinatio, qua unumquodque inclinatur, amatque id, cui convenientia appetit, est gratia inclinationis, quam dicit ad bonum universale, et finem totius universi. Et ideo [*ib.* q. 28. n. 4.] unoquoque suam appetente perfectionem, quodammodo suum appetit principium summumque bonum, in quo est omnis perfectio. Idque est verum, sive appetat appetitu naturali, sive rationali, sive sensitivo. Quare naturalis inclinatio appetentis, etsi determinata sit, et maior respectu sui ipsius ex commodi affectu, attamen secundum quod tendit suapte natura in supremum

appetibile per affectum ordinatum ex natura rei in obiectum diligibile in se, et propter se, magis in illud, quam in suum *esse* propendit.

AD TERTIUM dicimus, [*Oxon.* 3. d. 27. n. 21.] duas conditiones concurrere in obiecto amabili, nempe *unitatem* et *bonitatem*; et licet quandoque non occurrat unitas, attamen ex alia parte bonitatem ad amorem allicere. Et ita in casu, quantumvis creatura intellectualis, et Deus distent; infinita quippe distantia intercedit; quia tamen ille est bonitas immensa, et universalis, est diligibilis super caetera omnia. Et reipsa ita diligere potest a natura illa sine habitu infuso charitatis.

QUAESTIO SEXAGESIMAPRIMA.

DE PRODUCTIONE ANGELORUM IN ESSE NATURAE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post ea, quae praemissa sunt de natura Angeli, et cognitione, et voluntate eorum, restat considerandum de eorum creatione, sive universaliter de eorum exordio. Et haec consideratio est tripartita. Nam *primo* considerabimus quomodo producti sunt in esse naturae. *Secundo*, quomodo perfecti sunt in gratia, vel gloria. *Tertio*, quomodo aliqui ex eis facti sunt mali.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum Angelus habeat causam sui esse. - 2. Utrum Angelus sit ab aeterno. - 3. Utrum Angelus sit creatus ante corporalem creaturam. - 4. Utrum Angeli fuerint creati in caelo empyreo.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELI HABEANT CAUSAM SUI ESSE.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 61. a. 1.

VIDENTUR Angeli non habere causam sui *esse*. Etenim [*Quodlib.* q. 7. n. 2.] Philosophus ductus lumine naturali intellectus non sensit, Intelligentias creatas fuisse a Deo, sed veluti entia plane necessaria a se extitisse, ac proinde non ab alio effective, 12. *Metaph.* cap. 5. Ubi cum ostendisset, substantiae separatae nullam esse magnitudinem, ex eo quia habet potentiam infinitam, quae potentia esse nequit in magnitudine; quaerit, utrum ponendum sit, reperiri unam dumtaxat talem, vel plures: ex sententia determinat, ponendas esse plures. Sequentibus igitur dictamen intellectus, dicendum est, Angelos non habere causam sui *esse*.

2. PRAETEREA. Moyses 1. *Genesios* distincte enumerans opera divinae omnipotentiae, sex dierum spatio completa, nullam mentionem facit Angelorum: si a Deo autem *esse* acceperint, verisimile non est, praecipuum operum divinorum praeterire voluisse; ergo Angeli non habent causam, a qua acceperint *esse*.

3. PRAETEREA. [*Expositio lit. in Metaph.* lib. 8. Sum. unica. cap. 6. n. 39.] Philosophus, 8. *Metaph.* text. c. 16. vult substantiam, quae sit forma

sine materia, statim ex seipsa esse ens, et unum, nec habere causam, cuius virtute sit ens, et unum: sed Angeli sunt formae immateriales; ergo non habent causam sui *esse*.

CONTRA. Damascenus lib. 2. cap. 3.: *Ipse, inquit, Angelorum opifex, et procreator est, ut qui eos ex nihilo in ortum produxerit, atque ad suam imaginem effecerit, naturam corporis expertem, velut spiritum quemdam, aut ignem materia vacantem (quemadmodum ait David, Qui facit Angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis) his nimirum verbis eorum levitatem, ardorem, fervorem, maximam penetrabilitatem, et acrimoniam, qua Deum desiderant, eique inserviunt, describens. Haec Damascenus. Habent igitur et Angeli causam sui esse, quemadmodum et caetera omnia, quibus constat rerum universitas.*

RESPONDEO dicendum, [Oxon. 1. d. 8. q. 2. n. 2.] dubitari non posse, etiam omni seclusa revelatione, Angelos causam dantem eis *esse* habuisse, ut caetera omnia, quae sunt, quaeve esse possunt. *Declaratio:* ex eo enim quod Angeli, vel (ut vocant) Intelligentiae, entia finita sint, necessario ipsis deest aliqua perfectio, eorum quidem naturae repugnans, sed quae tamen posset inesse, ut entia sunt. Nam cum ens sit infinitum *permissive*, sibi *positive* non repugnat infinitas; quoties ergo unitum reperitur finitati, careat oportet multiplici perfectione, cuius est capax, qua ens est. Hoc ipso autem quod Angelis inest finita limitataque perfectio, necessario involvunt contingentiam, et possibilitatem. Has enim rationes formaliter excludit necessitas, summaque actualitas; quae omnino repugnat enti, cui sit aliquid potentiae admistum. Omnia autem finita sunt maxime in potentia, quippe quibus, qua entia, sint expertia infinitae perfectionis. Nullum igitur finitum est actus purus, nec subinde *necesse esse*; erit ergo *possibile esse*; est igitur unumquodque finitorum, et potentiale, et contingens, ex se potens non *esse*; ac per consequens, ut sit, indiget causa dante sibi *esse*. Angeli igitur cum sint, ac entia finita sint: unum enim est tantum ens infinitum formaliter excludens omnem possibilitatem; careant igitur oportet omnimoda actualitate, et necessitate; et consequenter sunt per causam dantem ipsis *esse*. — *Deinde*, [Oxon. 1. d. 8. q. 3. n. 29. — *Quodlib.* q. 7. n. 29.] Intelligentiae non sunt de se *esse*; quia tunc perfectio infinitae perfectionis intelligerentur; etenim essent. Quod enim accipit a se *esse*, nihil spectans ad genus perfectionis praetermittit accipere, cogente in uno omnem possibilem accipi infinita necessitate; nec plures proinde esse possent. Sed multae sunt, etiam in sententia Philosophorum; ergo omnes finitae perfectionis; fieri proinde non potest ut ex seipsis sint *esse*; quicquid igitur sunt, ab alio de necessitate accipiunt: nempe ab eo cuius *esse* participant, unaquaque pro suae naturae conditione particulam de universali entitate accipiente, ac participante. Quia ergo Angeli finitae sunt entitatis ac perfectionis, numquam in effectu extitissent, nisi causa effectiva, quae a se habet *esse*, eos de potentia ad actum traxisset, ac subsistere in universo iussisset.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus [*Quodlib.* q. 7. n. 38. — *De primo principio* cap. 3. n. 13.], Aristotelem numquam dixisse Intelligentias non habere causam effectivam. Hoc enim quia nedum est omnino falsum, ut ostensum est q. 7. art. 1., sed etiam in Philosophia valde absurdum, non est Philosopho imponendum, nisi expresse habeatur ex dictis eius, vel evidenter sequatur ex his quae affirmat. Non solum autem hoc

non dicit, sed oppositum de eius mente est inferendum. Nam 12. *Metaph.* text. c. 51. [*Quodlib.* q. 7. n. 40.] vult, omnia habere ordinem essentialem inter se, et magis ad unum primum: infinitum autem intensive nequit ad aliud essentialiter ordinari; nec sicut ad finem; quia bonum infinitum non est propter aliud bonum a seipso; igitur omnia ordinantur essentialiter ad optimum separatum. De eius mente igitur Intelligentias oportet esse finitae limitataeque perfectionis, ac entitatis; alioquin ad unum non essentialiter forent ordinatae: atque ita ab alio sint oportet, nempe ab eo, ad quem ut ad finem ordinantur. Nec refert quod posuisse videatur eas entia necessaria; quia ipse non habet pro inconvenienti, aliquod formaliter necessarium ab alio effective causari, ut dicit expresse 5. *Metaphys.* cap. *De Necessario*. Sicut etiam posuit Avicenna 9. *Metaphys.* cap. 4. [ib. n. 42.] explicans productionem Intelligentiarum a primo Principio. Rectum igitur dictamen intellectus sequentibus unicum occurrit ens a se incausatum, necessarium, et simpliciter infinitum; et quia a caeteris omnibus absunt hae perfectiones, causata sunt necessario, adeo ut nihil sit in eis quod ab alio non acceperint.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 9. — 1. d. 2. q. 3.] negandum est Angelos praeteritos fuisse a divino Scriptore, enumerante genera rerum a summo Opifice creatarum; nam iuxta Augustinum significata est creatio Angelorum, quum dixit Deus: *Fiat lux, et facta est lux*; 4. *super Gen.* cap. 23. Cur autem per symbolum, et non diserte eorum sacrae Litterae meminerint, causa fuit, quia cum populus Iudaicus esset valde rudis, pronusque ad Idololatriam, ex diutina conversatione cum Aegyptiis idololatri, si intellexissent extare ultra primam Mentem, formas separatas, quae Intelligentiae vocabulo appellantur, quas Deus cum voluerit, etiam Angelos facit, eos diversis muniis obeundis deputando, de facili in errorem duci potuissent, cultum uni Deo debitum, illis exhibendo.

AD TERTIUM respondeo [*Expos. lit.* etc. lib. 8, loc. cit.] Aristotelem illis verbis minime excludere voluisse causam effectivam Intelligentiarum, sed significare tantum in iis quae sunt sine materia non expectari causam effectivam unionis formae cum materia, sicuti evenit in his quae constant materia et forma, quod utique verum est; statim enim ex seipsis eiusmodi sunt ens, et unum. Sicut enim ens descendens in decem genera statim, idest citra medium, est substantia, vel qualitas, vel quantitas; ita in casu, immaterialia statim sunt unum formaliter ex seipsis. Per hoc autem non fit, quominus talia sint a causa effectiva. Nam [*Oxon.* 1. d. 36. — d. 43.] homo ex se est formaliter rationalis, et risibilis; sed quod sit tale ens, ab alio accipit.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS SIT PRODUCTUS A DEO AB AETERNO.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 61. a. 2.

VIDETUR Angelus esse productus a Deo ab aeterno. Etenim [*Oxon.* 2. d. 2. q. 4. n. 1.] secundum Auctorem *De Causis*, propos. penult. *Inter rem, cuius substantia et actio mensurantur tempore, et rem, cuius substantia et actio mensurantur aeternitate, est res media, cuius substantia mensuratur aeternitate, et actio mensuratur tempore.* Sed nisi Intelligen-

tiae ab aeterno extitissent, nequaquam eorum substantia, vel essentia mensuraretur aeternitate; ergo Angeli extiterunt ab aeterno. — *Confirmatur*; [Oxon. 2. d. 1. q. 3.] nam *quaest.* 46. dictum fuit, haud involvere contradictionem mundum semper fuisse, saltem quoad partes permanentes; cuiusmodi est substantia Intelligentiarum; igitur si mensurantur aeternitate, profecto ab aeterno extiterunt; ut enim infinitas est conditio essentiae; ita aeternitas existentiae.

2. PRAETEREA. [De rer. princ. q. 4. art. 1.] Secundum Avicennam 9. *Metaph.* cap. 1., Deus usque adeo simplex est, ut in eo non differant essentia, et potentia; ergo quicquid agit, agit per suam essentiam: atqui *esse* divinum est aeternum, nulli obnoxium mutationi, aut mutabilitati: ergo et pariter ab aeterno oportuit Angelos factos fuisse, quandoquidem illi eos condere placuit.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 2. q. 1. n. 9.] Gregor. 27. *Moralium*, super illud Iob, *Numerus dierum etc.* de Angelis, ait: *In eis initium cernimus, cum mentem in retro revocemus: Deus non recipit ex quo, nec quousque.* Angeli igitur non coextiterunt Dei aeternitati, sed suum agnoscunt initium, ut caetera omnia.

RESPONDEO [Oxon. 2. d. 1. q. 3.] supra q. 46. art. 1., nos declaravisse rerum universitatem a Deo conditam fuisse in initio temporis, ut sacrae Literae testantur; etsi vero id dogma catholicae fidei sit, nec ulla naturali ratione ostendi queat, attamen Philosophorum deductiones mundi aeternitatem adstruere nitentium, ostendimus ex erroneo principio inferri, ac propterea, uti pura, meraque sophismata, nihil esse facienda, ut revera nihil concludunt. Cum itaque et ipsi Angeli spectent ad universum, sintque nobilissima eius pars, et ipsos suae creationis initium habuisse, ac per infinitum tempus prius ac conditi sint, creari a Deo potuisse, sentiendum est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. 2. d. 2. q. 4. n. 13.] dicimus, Auctorem libelli *De Causis* tradidisse suam doctrinam ex falsis imaginationibus Avicennae, putantis Deum necessitate naturae produxisse primam Intelligentiam, et hanc secundam, et sic deinceps; ac proinde eos omnes in aeternitate Deo pares esse. At veritas est, Angelorum substantiam mensurari aevo, non aeternitate, quae solius primi Principii mensura est, si ita loqui fas sit de sublimissima illa natura. De quo actum fuit q. 10. art. 1. 2. et 3. — *Ad confirmationem* dicimus, ex illa opinione probabili aliud inferri non posse, nisi hunc fidei articulum, nulla ratione naturali posse demonstrari, ut quidam alii declarantur per Philosophiae principia; quod ultro concedimus.

AD SECUNDUM respondemus [De rer. princ. loc. cit.] ex dictis q. 46. cit.; etsi enim in Deo idem sit potentia, et *esse*; quia tamen eius activa potentia aliud non est, quam voluntas, quae nulla necessitate afficitur erga alia a se, ideo nihil concludi contra praemissam *solutionem*

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELI SINT CREATI ANTE MUNDUM CORPOREUM.

[*Doctor, locis infra citand.* — S. Thom. 1. p. q. 61. a. 3.

VIDENTUR Angeli esse accepisse a Deo ante mundum corporeum. Etenim Ecclesiastici 1. scribitur: *Prior omnium creata est Sapientia.*

Atqui Scriptura non loquitur de Sapientia, quae est Filius Dei: siquidem illa genita quidem est, sed non facta, vel creata; est igitur ibi sermo de natura angelica, quae in Scriptura saepe vita, sapientia, et lux dicitur; ac proinde, priusquam mundus corporeus fieret, Angeli iam creati erant.

2. PRAETEREA. Hieronymus, *super Epistolam ad Titum*, Sex millia, inquit, necdum nostri temporis implentur annorum: et quantas prius aeternitates, quanta tempora, quanta saeculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, caeterique ordines servierunt Deo absque temporum vicibus, atque mensuris, et Deo iubente subsisterunt? Diserte ergo testatur, priusquam formaretur terra, et orbis, Angelos a Deo esse accepisse.

3. PRAETEREA. [Oxon. 2. d. 2. q. 6. n. 5.] Secundum Augustinum, 4. *super Genesim* cap. 22. Angelis rerum corporalium spatio sex dierum a Deo fiendarum prius communicata fuit cognitio matutina, deinde vespertina; quia quae distincte viderant in specie divinae essentiae ipsis pro statu viae infusa, exinde in proprio genere attigerunt, cognitione ad eadem obiecta in seipsis terminata; ergo priusquam mundus fieret, Angeli erant praediti scientia mundi corporei, in principio temporis a Deo procedendi.

CONTRA. Moyses, *Gen.* 1. scribens: *In principio Deus creavit caelum, et terram*, intelligi potest, secundum Augustinum 1. *De Genes. ad lit.* cap. 1. in temporis initio Deum condidisse spiritalem, corporalemque creaturam, apto vocabulo *caeli, et terrae* a sacro Scriptore expressa utriusque naturae creatione.

RESPONDEO, [Oxon. 2. d. 2. q. 6. n. 5.] dubitari non posse, quosdam ex Graecis Patribus eius sententiae fuisse, ut putaverint, angelicam naturam ante hunc sensibilem mundum a Deo conditam esse. Hinc Damascenus, *lib. 2. cap. 3.* relata opinione existimantium Angelos post primum caelum conditum procreatos, scribit: *Ego vero Theologi Gregorii sententiae calculum meum addo. Decebat enim primum naturam eam, quae sub intelligentiam cadit, creari, deinde eam, quae sensibus percipitur, atque ita demum hominem ex utraque constantem.* — Nos dicimus, sequentibus naturalem rationem, ac supposita Angelorum subsistentia et creatione, verisimilius videri, eos in temporis initio conditos fuisse; ac simul proinde cum corporea creatura. Ea enim, quibus ostendere conati sumus mundi huius unitatem *q. 47. art. 3.*, pariter comprobant, naturam angelicam esse unam ex partibus, praecipuis quidem rerum componentibus universitatem. Cum enim cuncta ab uno primo Principio procedant, ut numeri ab unitate, pro naturae cuiusque cognatione, unum ad alterum afficiatur oportet, idest propendeat, sic ut omnibus ad invicem respective comparatis, aut praecellat alteri in perfectione, aut certe sit illo inferius; adeoque ut quidquam agere, vel influere queat in alterum, aut certe aliquam utilitatem de alterius influentia percipere. Si enim aliquod unum extra hunc ordinem existere intelligeretur, frustra esset in rerum natura. Si ergo cuncta ita ad invicem ordinantur, omnia confluunt ut partes ad universi constitutionem: in quo est alius adhuc intimior ordo ad bonum separatum, independens, ac supra rerum universitatem subsistens. Atqui intrinseca huius universi perfectio, quae in omnium partium consistit coordinatione, omnino postulabat, ut eius pars principalis,

qualis est angelica natura, aliquando ab aliis partibus segregata ac seiuncta non esset; quemadmodum et in mundo parvo nulla aliquando suapte natura pars ab aliis disiuncta reperitur; imo sunt omnes potestative simul in semine, ut in principio, exinde spiritu semini indito suis periodis singulis explicante, ut Deus interstitio sex dierum sibi invicem succedentium explicuit omnia, quae in initio simul condiderat. Ut ergo universo sua constaret intrinseca perfectio, oportuit omnes eius partes simul extitisse: alioquin ordo, secundum quem ordinata reperiuntur corporalia et imperfectiora ad perfectiora, et vicissim superiora ad inferiora gratia influxuum ab illis impendendorum in ipsa, non semper fuisset. Nam in Graecorum hypothese, cum angelica natura creabatur, non erat mundus corporeus, et sensibilis, cuius Intelligentiae curam gererent, influxus moderarentur, promoverent, ac fini a natura intento aptarent; ergo postea temporis ita fuere ordinata: atqui id esse non potest; nam coordinatio entium, unde unus est mundus, ac unica rerum universitas, sequitur uniuscuiusque naturam, quae sic ordinari exigebat, et non aliter; ergo stante sapientia Opificis, cunctis suum modum, mensuram, ac pondus attribuentis, pro cuiusque exigentia, ut modo entia disposita, ac ordinata reperiuntur, ita semper extitisse, sentiendum est; ac propterea nulla mundi pars, et praesertim caeteris praestantior, extitit extra totum; fuisset enim expers ordinis, secundum quem unaquaeque partium ad aliam inclinatur, sicque omnes inter se ordinatae inveniantur, et ad ipsum totum. De [*Report. 3. d. 13. q. 3. n. 10.*] qua rerum inter seipsas ordinatione et ad Primum magnifice, ac exacte disserens Augustinus, 3. *De Trinit.* cap. 4. ait: *Quemadmodum corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur; ita omnia corpora per spiritum vitae; et spiritus vitae irrationalis per spiritum vitae rationalem, et spiritus vitae rationalis desertor atque peccator per spiritum vitae rationalem pium et iustum, et ille per ipsum Deum, ac sic universa creatura per Creatorem suum, ex quo, et per quem, et in quo etiam condita atque instituta est, ac per hoc voluntas Dei est prima et summa causa omnium corporaliū specierum, atque motionum.* Si ergo virtutibus a materia separatis subiecta est tota corporalis creatura, atque per illam regitur, ita exigente rerum ordine a Dei sapientia instituto, non videtur rationabile, illam ante opera sex dierum conditam fuisse, sed magis una cum rebus illis, quarum regimen eis demandari oportebat, iuxta leges praescriptas a suprema Dei voluntate. — Deinde, [*Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 4.*] ut scribitur Deuteron. 33. *Dei perfecta sunt opera.* Quod etiamsi Propheta taceret, nemo tamen sanae mentis negaret. Atqui rerum universitas haud foret perfecta, si ipsi aut genus substantiarum separatarum deesset, aut pars illa sensibilis, et corporea, quae per superiores virtutes regitur, et administratur. Quemadmodum et homo duabus constans substantiis spirituali et corporea, nedum alterutra deficiente, est imperfectus, verum etiam nec homo est, nec dici omnino potest; igitur si priusquam corporeus mundus a Deo crearetur, Angeli iam conditi fuissent, tale opus mancum, et imperfectum appellandum videretur; nam [*De rer. princ. q. 12. n. 4.*] ad perfectionem totius addi deberet rerum sensibilibus genus, et homo ipse utraque substantia compositus. Ergo recta ratione utentibus affirmandum videtur Angelos, et mundum corporeum simul conditos fuisse; idest, illorum creationem non praecessisse opera sex dierum, sed in una illarum esse accepisse. Sed vi-

dendus *art. 3. q. 47. cit.* — Denique, si ratio Graecorum Patrum urgeret, pariter inferendum esset, et animas rationales una cum Angelis creatas fuisse, quod inter Origenis fictiones damnavit Catholica Ecclesia. Nam et genus illud animarum rationalium primum sub intelligentiam cadit, deinde id quod sensibus percipitur. Quod si arbitrentur hoc fieri non debuisse, quia anima est pars, qua necessario constat homo, hoc ipsum et nos dicimus de partibus, quibus componitur rerum universitas. — Rursus, [*Oxon. 3. d. 27. n. 12.*] argumentum falsae innitur hypotesi: etenim sub intelligentiam excelsi Conditoris non primum cadit pars, vel principalior totius, ut proinde voluerit subsistere illam ante totum; sed magis primo intenta, ac volita est rerum universitas, atque illius *esse* magis amatum, quam *esse* partis unius, etiam principalioris. Respectu enim cuiuscumque alterius ex creaturis, praefendum est *esse* totius universi; ipsum quippe est maius bonum prae omnibus, quibus constat: igitur si primum id a Deo condendum fuit, quod sub eius intelligentiam venit, quia prius intendebat universum, et non aliquam eius partem, nullam talem ponendum est praecessisse ipsum totum. — Postremo, [*Oxon. 3. d. 7. q. 3. — d. 32. — l. d. 41*] ea ratione affirmare possemus, primum omnium condi debuisse Christum: ipse enim est Rex et caput hominum et Angelorum, ac fini ipsi caeteris omnibus propinquior; ipse igitur ante omnem creaturam fuit primum intentus ac volitus, et nihilominus salvandis omnibus venit sub finem saeculorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondet Magister, 2. *dist. 2. cap. Videtur*, simul creatam esse spirituales, atque corporalem creaturam, secundum quod et scriptum est: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul*. Ecclesias. 18. Sicque non prius tempore creatos Angelos corporali materia quatuor elementorum, et nihilominus vere dici, primum omnium esse creatam *Sapientiam*, quia etsi non tempore, praecedit tamen dignitate. Atque [*Oxon. 2. d. 2. q. 1. n. 1.*] in eandem sententiam exponendae sunt, quae in contrarium adduci possent, auctoritates; ut illa Iob. 40. *Ipse est principium viarum Dei*; vel iuxta aliam translationem: *Hic est initium figmenti Dei*. Et: *ubi eras cum me laudarent astra matutina, et iubilarent omnes filii Dei?* Iob. 48. et eiusmodi. Nam natura angelica talis est, ut omnia, quae Deus fecit, dignitate praecedat.

AD SECUNDUM respondet Magister, *loco cit. 2. Sent. cap. Simul ergo*. his verbis: *Salva reverentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est, arbitramur, Hieronymum illud dixisse, non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo.*

AD TERTIUM, ultra exposita *q. 56. art. 3.* dicimus breviter, post creatum genus substantiarum abstractarum (quod iuxta August. putamus evenisse prima die, quum dixit Deus *Fiat Lux*) superfuisse condenda opera insequentium dierum, ac ea omnia Angelos, dum erant viatores, videre potuisse in Verbo, et in genere proprio, ut *art. cit.* expositum fuit; ac propterea ea de causa asseri non posse, ante corpoream creaturam exitisse.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI SINT CREATI IN CAELO EMPYREO.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 61. a. 4.

VIDENTUR Angeli haud creati fuisse in caelo Empyreo. Etenim [*Report. 2. d. 6. q. 2. n. 1.*] Isaias 14. scribens de Lucifero, ut per tropologiam intelligitur, refert dixisse in corde suo: *Ascendam in caelum, et exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo.* Cum igitur haec asseveranter cogitaret, profecto in caelo Empyreo non erat. Si inibi enim extitisset, quoniam Empyreum caelum caeli perhibetur, non erat unde conaretur ut altius ascenderet; ergo, quum crearentur, inferius caelo Empyreo videntur fuisse locati.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 9.*] *Apocalys. 12.* refert Ioannes, factum esse proelium magnum in caelo, dracone cum asseclis ex una, ac Michaële cum suis ex altera parte pugnantibus, ac Michaëlem retulisse ex certamine victoriam, atque de caelo draconem in tartara deiectum detrusumque fuisse. Atqui minus verisimile videtur, eas acies iniisse bellum maximum in caelo Empyreo, [*Oxon. 3. d. 36.*] quum dicatur sedes Beatorum, ubi felicitas inenarrabilis, et pax summa regnant, propter quae ea civitas dicitur in quadro posita esse, *Apocalys. 21.*; non fuerunt ergo creati in caelo Empyreo, sed potius in alio loco, instanti certamini magis idoneo.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 2. q. 6. n. 11.*] Quoniam Angelos potuit Deus creasse ante creaturam corporalem; et facto etiam mundo sensibili, poterant creari extra ambitum eius, evidens est, Angelos nullum dicere ordinem ad locum corporalem; ergo etiamsi creati dicantur una cum mundo corporeo, attamen in nullo loco corporali videntur potuisse creari; atque ita nec in caelo Empyreo, quod caelum utique corporeum est.

CONTRA. Lucae 10. *Videbam, ait Dominus, Satanam tamquam fulgur de caelo cadentem.* Hoc caelum aliud non potuit fuisse, nisi Empyreum, ut ex mox dicendis patebit. Igitur Angeli in caelo Empyreo creati fuerunt.

RESPONDEO, [*Report. 2. d. 14. q. 1. n. 9.*] dicendum Angelos in caelo Empyreo fuisse creatos. Etenim ex quo una cum mundo corporeo Angeli sunt creati, et quidem prima die, quum dixit Deus, *Fiat lux, et facta est lux*; simul effectum fuit primum corpus caeleste, quod Scriptura vocat caelum, primamque materiam sub forma confusionis, ex qua deinde fierent caetera corporalia; hoc enim intelligitur significari, quum scribitur: *In principio creavit Deus caelum et terram.* Primum itaque corpus caeleste, ac materiam primam condidit Deus in principio, ac exinde lucem producendo ex nihilo sui, angelica natura procreata est, ac in celsissima illa mundi sede collocata. Quod enim aliud corpus aptius videretur locandis ab omni corporali materia intelligentiis segregatis, quando tunc aliud non extabat, nisi materia corporea effingendis aliis corporibus praeparata? Firmamentum enim, caelumque aqueum insequentibus diebus efformata fuere. Putantes igitur in Empyreo caelo Angelos fuisse procreatos, consonam sacris Literis sententiam protulerunt. Quam et approbat multisque Magister declarat 2. dist. 2. cap. *Iam est ostensum.* Evidenter, inquires,

monstratur Angelos ante casum fuisse in caelo, et inde corruisse quosdam propter superbiam; alios vero, qui non peccaverunt, illic perstitisse. Unde Dominus in Evangelio ait: *Videbam Satanam, tamquam fulgur de caelo cadentem*. Nec appellatur hic *caelum*, firmamentum, quod secunda die factum est; sed caelum splendidum, quod dicitur *Empyreum*, idest igneum a splendore, non a calore: quod statim factum Angelis est repletum: quod est supra firmamentum: et illud Empyreum quidam expositorum Sacrae Scripturae nomine *caeli* intelligi volunt: ubi scriptura dicit: *In principio creavit Deus caelum et terram*. Caelum, inquit Strabus, non visibile firmamentum hic appellat, sed Empyreum, idest, igneum, et intellectuale: quod non ab ardore, sed a splendore dicitur, quod statim factum repletum est Angelis. De quo et Beda ait: Hoc superius caelum, quod a volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est sanctis Angelis impletum est, quos in principio cum caelo et terra conditos testatur Dominus dicens: *Ubi eras cum me laudarent astra matutina, et iubilarent omnes filii Dei?* ex his liquet, quod in Empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorundam ruinam, simulque creati sunt Angeli cum caelo Empyreo, et cum informi materia omnium corporalium. Hactenus Magister.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondco, fieri non posse, ut eo loci Scriptura ad literam intelligatur de Lucifero, quasi conaretur ascendere ad superius caelum, ut ita similis Altissimo efficeretur. Cum enim Deus pro sui immensitate idem semper sit omnibus praesens, nihil contulisset superior, aut inferior locus studiis conatibusque suis, pro quibusangebatur, et nitebatur. Est ergo intelligendus textus de ascensu secundum excellentiam, et dominatum, in quibus par esse Deo videtur voluisse, nec ulli nedum creaturarum, sed ne Deo quidem subesse; de qua re infra q. 63. art. 3.

AD SECUNDUM dicimus, [Oxon. 20. d. 2. q. 1.] Angelos Deum non condidisse beatos, sed viatores, perinde ut homines, nempe in statu promerendi gloriam sempiternam, propter observantiam mandatorum Dei. Est igitur is status locus quidam certaminis: pugnandum est enim tum contra naturales inclinationes, quoties ita faciendum esse iubet lex divina; tum contra extrinsecus ingruentes tentationes, quas ad gloriam et meritum electorum Deus permittit. Etsi igitur Empyreum caelum sit sedes Beatorum, videntium Deum sicuti est, ac inibi regnent pax et felicitas sempiterna, quamdiu autem Deus videndum se non praebebat incolentibus sublimissimam illam mundi regionem, quoniam adhuc erant in statu promerendae beatitudinis, nihil obstat locum viatorum extitisse, in quo Angelis et cum propriis inclinationibus, et cum externis pugnandum erat tentationibus. Quemadmodum et primi parentes in Paradiso deliciarum fuerunt, eumque incolentes peccaverunt; ac propterea inde pulsati, excolendis agris, sua sponte tribulos, et spinas germinantibus, deputati sunt.

AD TERTIUM dicimus, [Oxon. 2. d. 2. q. 6. n. 11.] esto Angelus nullam praesferat cum loco corporeo convenientiam, ob ea quae in argumento tanguntur, attamen in ipso reperiri potentiam passivam, secundum quam potest esse in loco. Quae potentia, vel in eiusdem Angeli substantia fundatur, quatenus substantia est existens limitatae actualitatis; vel in aliquo ipsi Angelo extrinseco. Ad hoc igitur ut dicantur conditi fuisse in caelo Empyreo, satis est, in loco esse potuisse; quod enim revera in tali loco positi fuerint, declaratum est *in solutione* (Cf. q. 52.).

QUAESTIO SEXAGESIMASECUNDA.

DE PERFECTIONE ANGELORUM IN ESSE GRATIAE ET GLORIAE,
IN NOVE ARTICULOS DIVISA.

Consequenter investigandum est, quomodo Angeli facti sunt in esse gratiae vel gloriae.

Et circa hoc quaeruntur novem.

1. Utrum Angeli fuerint in sua creatione beati. - 2. Utrum indiguerint gratia ad hoc, quod ad Deum converterentur. - 3. Utrum fuerint creati in gratia. - 4. Utrum suam beatitudinem meruerint. - 5. Utrum statim post meritum beatitudinem adepti fuerint. - 6. Utrum gratiam, et gloriam secundum capacitatem suorum naturalium receperint. - 7. Utrum post consecutionem gloriae remanserit in eis dilectio, et cognitio naturalis. - 8. Utrum postmodum potuerint peccare. - 9. Utrum post adaptionem gloriae potuerint proficere.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELI FUERINT IN SUA CREATIONE BEATI.

Doctor, Oxon. 2. d. 5. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 62. a 1.

VIDENTUR Angeli mox ac creati sunt fuisse beati. Siquidem [*Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 1.*] statim ac a Deo procreati fuere, beati fuerunt beatitudine naturali; ergo etiam eo in instanti supernaturali beatitudine sunt potiti. *Probatio consequentiae*: causa elargiens supernaturalem beatitudinem longe efficacior est causa, unde naturalis beatitudo illis inerat; igitur citius, vel aequè cito, potuit causa potentior produxisse effectum suum. *Probatio antecedentis*: Angeli in primo instanti creationis suae praediti fuerunt intellectu ac voluntate perfectis, quibus obiectum conveniens praesens erat; ergo eodem in instanti extiterunt beati beatitudine naturali, quae ad illas causas necessario consequebatur.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Angeli boni primo creationis instanti donati fuerunt gratia supernaturali; ergo in eodem instanti fuerunt beati. *Probatio antecedentis*: Augustin. 12. *De Civit.* cap. 9. *simul*, inquit, *in Angelis erat Deus et condens naturam, et largiens gratiam*. In eo igitur instanti, quo esse acceperunt, praediti fuere gratia caelesti. *Probatur itaque consequentia*: Angelus, citra discursum, statim suam consequitur naturalem perfectionem, accepta iam naturali dispositione ad id requisita; ergo et praeditus supernaturali dispositione, quae utique gratia est, illico sine discursu suam adipiscitur supernaturalem perfectionem. Maior est enim (vel certe non minor) potentia dispositionis supernaturalis respectu perfectionis inducendae per ipsam, ac esse queat ullius dispositionis naturalis.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 9.*] Iuxta Augustinum, *super Genes.* lib. 4. cap. 23. *et alibi*, quae leguntur facta in operibus sex dierum, simul facta fuerunt, atque ita oportet statim a principio creationis rerum fuisse sex illos dies: sed in illis sex diebus (secundum eius expositionem) *mane* fuit cognitio angelica, secundum quam cognoverunt Verbum, et res in Verbo; ergo statim a principio creationis cognoverunt Verbum, et

res in Verbo: sed Angeli beati sunt per hoc, quod Verbum vident; ergo statim a principio creationis Angeli fuerunt beati.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 2.] August. *super Genes. cap. 1. 3. 4.* et 6. vult, angelicam naturam primo informiter creatam, et *caelum* dictam, postea formatam, et *lucem* appellatam, quando ad Creatorem est conversa, perfecta dilectione ei inhaerens, unde prius dictum est: *In principio creavit Deus caelum, et terram:* et postea subditur: *Dixit Deus, Fiat lux, et facta est lux:* quia primo agitur de creatione spiritualis naturae informis, postea de formatione eiusdem.

RESPONDEO dicendum, [Oxon. ib. n. 3.] Angelos in primo creationis instanti, esse quidem potuisse beatos, sed nequaquam ita factum esse. Quotquot enim beatitudinem adepti sunt, eam promeruisse, ostendetur infra *art. 4. Prior igitur solutionis pars declaratur:* etenim beatitudo ultima perfectio, ac complementum desideriorum naturae intellectualis, ac rationalis, nemini earum inesse potest, nisi a Deo rependente illam iuxta leges a sua sapientia praefixas: igitur pro quocumque instanti possibile est Deum elargiri beatitudinem creaturae illius capaci, pro eodem instanti simpliciter fieri potest, ut detur creaturae intellectuali, aut rationali, quae solae queunt simpliciter beatificari: uti de facto Deum se gessisse cum anima Christi felicissima credimus, in primo suae creationis instanti clara essentiae divinae visione ac fruitione donata: atqui pro quocumque instanti potuit eam perfectionem Deus Angelis dedisse, seu primum creationis instans, seu secundum, aut tertium designetur: et Angeli expertes peccatorum pro quocumque illorum instantium perinde erant idonei, et capaces recipiendi beatitudinem; suapte enim natura Angelus est imago Dei, iuxta quam est Dei capax; ergo in primo creationis instanti potuerunt fuisse beati.

Quod [Oxon. 2. d. 5. q. 2. et 1. n. 9.] vero non ita factum sit, sed aliter eveniret, ex eo constat, quia conditi sunt viatores, positique in statu merendi beatitudinem, aut luendi poenas perpetuas, si transgredi maluissent, pro arbitrii potestate, divina mandata. Status autem, in quo quis potest mereri, et demereri, repugnat perfectioni illi, quae est complementum desideriorum omnium. Ut enim quis in statu merendi est, desiderat ultimam quietem, a qua absorbeantur meritorum labores. Quoniam ergo constat tali in statu positos fuisse Angelos, quum crearentur, ex Apocalyps. 12. ubi scribitur: *Factum est praelium magnum in caelo, Michaël et Angeli eius praeliabantur cum Dracone etc.,* sentire debemus haud donati fuisse beatitudine mox ac fuere creati; quia hanc actibus fidei, spei, ardentissimaeque charitatis antea debebant promereri. Potuisset [Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 10.] quidem Deus eis dedisse beatitudinem in instanti creationis, si voluisset; sed gloriosius est ea ex merito potiri, et ita disposuit sua sapientia: meritum autem istud non potuit esse, supposita liberalitate divina, quae creavit omnes aequales sive in naturalibus, sive in gratia sanctificante, nisi ad minus duabus moris praecedentibus ipsam beatitudinem, ut *art. 5. declarabitur.*

Ad beatitudinem naturalem quod attinet, dicimus Angelos omnes Deum condidisse in statu naturalis beatitudinis. *Declaratio:* [Oxon. 2. d. 3. q. 9.] Angeli naturalis beatitudo praecellit naturali beatitudini hominis, etiamsi utrique per multum temporis in statu innocentiae perstissent. Igitur quoniam homo pro statu naturae lapsae assequi valet co-

gnitionem ultimi finis in universali. et subinde volitionem illi correspondentem habere, utique in innocentiae statu notitiam hac distinctiorem habebat, et volitionem ferventiorum summi boni; igitur in tali cognitione distincta et volitione erat perfecta ipsius beatitudo naturalis; igitur et Angeli pro innocentiae statu, imo statim ac conditi fuere, hac Dei distincta, abstractiva tamen cognitione, et fruitione potiebantur; erant igitur naturali beatitudine beati. Qua autem ratione id evenisse potuit, declaratum fuit *q. 56. art. 3.* Etenim [*Oxon. 2. d. 5. n. 1. — d. 3. q. 9. n. 7. seqq.*] indita eis fuit, una cum aliis ordinis naturalis, species divinae essentiae, illam distincte repraesentans, et abstractivae; cognitionem enim intuitivam eiusdem, et fruitionem assecuturi erant post statum viae, et mediantibus meritis. In illa igitur, et per illam distincte intelligebant unam Deitatem in tribus subsistere, atque inde processisse totius naturae ordinem. Diligentes ergo summum bonum plusquam seipsos, et ultra caetera omnia, erant naturaliter beati. Illa enim species, etsi dicenda sit supernaturalis, quatenus a nullo obiecto finito naturaliter agente causari potest, sed a solo Deo pro sua liberalitate illam communicante; attamen quia non est donum simpliciter supernaturale, ut est gratia et gloria, caeterique habitus ordinis excedentis omnem naturae exigentiam, recte et vere dici debet naturalis, ac ad Angelorum naturalem cognitionem pertinere; atque per illam extitisse naturali beatitudine beatos. Sed videndus *art. 3. cit. quaest. 56.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus. [*Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 17.*] utique Deum esse causam longe efficaciorum quibuscumque naturalem beatitudinem producentibus; sed non sequi, oportuisse subinde illico suum producere effectum, cum causa libera sit; ac propterea non efficit quosdam Angelorum beatos, nisi post exactam periodum a sua providentia praefixam.

AD SECUNDUM dicendum, [*Oxon. ib.*] haud certum esse, bonos Angelos in primo suae creationis instanti gratia supernaturali ornatos fuisse. Unde Augustinus recte potest intelligi de gratia gratis data, quae non est habitus gratiae facientis possidentem Deo gratum, et gloriae caelestis haereditatem. Quod si intelligatur de gratia sanctificante locutus, nulla est adhuc *consequentia*. Nam etsi detur, citra discursum, statim Angelos assecutos esse beatitudinem naturalem; attamen idipsum non est inferendum de beatitudine supernaturali; quia gratia est praecise quaedam dispositio *in fieri*, non *in facto esse* remanens, requisita ad beatitudinem supernaturalem; eaque dispositio est actus meritorius respectu beatitudinis simpliciter, ideo simul cum illa nequit inesse Angelo. At in naturali beatitudine nulla eiusmodi requiritur dispositio.

AD TERTIUM *respondetur* sic: [*Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 10.*] Angelus duplicem habet Verbi cognitionem: unam naturalem, alteram gloriae. Naturalem quidem, qua cognoscit Verbum per eius similitudinem in sua natura relucentem. Cognitionem vero *gloriae*, qua cognoscit Verbum per suam essentiam; et utraque cognoscit Angelus res in Verbo; sed naturali quidem cognitione imperfecte, cognitione vero gloriae perfecte. Prima ergo cognitio rerum in Verbo affuit Angelo a principio suae creationis; secunda vero non, sed quando facti sunt beati per conversionem ad bonum, et haec proprie dicitur cognitio *matutina*. — Nos dicimus [*Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 9. — Cf. q. 56. a. 3.*] si isti intelligant cognitionem naturalem

Verbi eam, quam potuerunt Angeli habere, ut de facto habuisse putamus, per speciem divinae essentiae eis inditam in statu viae, ac stante innocentia, non dissentimus: praesertim cum Verbum Dei aliter non sit a creato intellectu cognoscibile, nisi per revelationem. Nullum enim ens creatum ostendit Trinitatem personarum; quia etiamsi per impossibile Trinitas non esset, adhuc de Deo uno creaturae procedere possent. Quamvis igitur res omnes cognoverint in Verbo cognitione naturali, causata ab intellectu et specie divinae essentiae; attamen non extitit eis haec visio beatifica; quia non intuebantur obiectum beatificum in sua essentia praesens, sed prout in specie creata relucebat. Sed quoniam ab illis species divinae essentiae non admittitur, videntur intellexisse per cognitionem naturalem Verbi notitiam, quam creatus intellectus ex effectibus haurit primae causae improductae, in qua omnes continentur; sed profecto aliter videtur loqui, ac alio tendere Augustini processus.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS INDIGUERIT GRATIA AD HOC QUOD
CONVERTERETUR IN DEUM.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 62. a. 2.

VIDETUR Angelus non indiguisse gratia Dei, ad hoc ut in illum converteretur. Etenim [*Oxon.* 3. d. 27.] iuxta dicta *q. 60. art. 5.* Angelus ex naturalibus suis potest Deum super se, et caetera omnia diligere: sed quod creatura suis viribus efficere potest, non indiget auxilio supernaturali; ergo creaturae intellectuali et rationali opus non est gratia, ad hoc ut convertantur ad Deum super omnia diligendum; amicitia enim naturalis perinde est conversiva amantem in amatum, ac infusa.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 1. q. 4. n. 2. et seqq.] Ostenso obiecto supernaturali per fidem, potest voluntas tendere in illud, esto nulla esset praedita charitate: sed Angeli, dum erant viatores, nedum per naturalem rationem, sed etiam fide tenebant esse unum Deum creatorem omnium; ergo in illum converti poterant, et reipsa per dilectionem tetendissent, quamvis omnis gratiae expertes fuissent.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 14. q. 2. n. 14.] Peccator in peccatis existens potest ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum commissum ut offensivum Dei, atque aversivum ab eodem, ipsumque sic consideratum detestari, et odisse: sed hoc ipso peccator convertitur ad Deum; ergo si id praestare valet peccator ex suis naturalibus, multo magis poterit Angelus, suae naturae spectata potestate; ac proinde non indiguit gratia, ad hoc ut converteretur ad Deum.

CONTRA. [*Oxon.* 4. d. 49. q. 11. n. 2.] Ad Roman. 6. *Gratia Dei vita aeterna*, fieri ergo non potest ut natura intellectualis convertatur ad Deum, ut obiectum est beatitudinis, finisque supernaturalis eius, nisi auxilio gratiae; unice itaque Angelus hoc indigebat, ut converteretur ad Deum. Unde Mag. 2. dist. 5. cap. *Si autem, Dicimus*, inquit, *quia est Angelis collata gratia cooperans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitae*; et cap. seq. *Data est Angelis, qui perstiterunt, cooperans gratia, per quam conversi sunt, ut Deum perfecte diligenter.*

RESPONDEO dicendum, ad hoc ut Angelus ad Deum converteretur omnino indiguisse gratia Dei. *Declaratio*: [*Oxon. Prologi* q. 1.] quamvis entibus natura intellectuali, et rationali inferioribus omnium Auctor praestiterit quaecumque eis necessaria erant pro assecutione finis, in quo, quantum fieri poterat, perficerentur; attamen perfectio et dignitas naturae intellectualis ea, tantaque est, ut quaecumque naturae finibus includuntur satis non sint ad perducendum ipsam ad finem, in quo simpliciter conquiescant; oportet igitur sibi praesto esse auxilium excedens omnes naturae vires, quo adiuta ad suum convertatur finem supernaturalem, eoque mediante ad ipsum perveniat, perpetuo per amorem inhaesura: hoc autem supernaturale adiutorium, quod dare nequeunt totius naturae vires, appellamus gratiam; eius tantum est enim potentiam naturalem, ex sui natura ad omne obiectum indifferentem, convertere ad illud, cuius quodammodo participatio est. Etenim [*Oxon. 1. d. 17. q. 3. n. 28.*] quemadmodum habitus intellectualis habet in se aliquo modo obiectum praesens, tamquam sub ratione obiecti intelligibilis; ita habitus moralis habet quodammodo obiectum in se, sub ratione boni diligibilis; et sic uti illi virtute obiecti inest vis ad agendum ad praesentiam obiecti, ita iste virtute obiecti, suo modo contenti, habet determinate inclinare in obiectum, quod aliquo modo participat. Et hoc est quod ait August. Epist. ad Bonifacium: *Charitas est sicut sessor ad equum; et rursus: Voluntas respectu gratiae pedissequa est, et non praevia.* Voluntas enim est quasi equus liber, et gratia quasi sessor per modum naturae, inclinans ad obiectum per modum determinatum. Voluntas enim pedissequa est; nam non ex se determinate inclinatur ad terminum, sive obiectum, sicut gratia determinate inclinatur, quam inclinationem ipsa a gratia participat. Citra igitur hoc gratiae supernaturale auxilium, non est possibile aliquam creaturam converti ad Deum, uti nec averti ab obiecto, circa quod peccatur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, nos utique concessisse, et fateri, naturam intellectualem ex naturalibus suis diligere posse Deum plusquam se, et caetera omnia; quatenus *natura* gratiam sanctificantem excludit; non vero ut intelligitur omnium expers supernaturalium donorum. Nam quod creatura quaecumque ad Deum convertatur magis quam ad creaturam, ex dono Dei est, et non de propria virtute procedit, quae ad omne obiectum ex se indifferens est, et sine Dei gratia magis quod cedit sibi in commodum amaret, omni iustitiae regula posthabita.

AD SECUNDUM dicendum, et ipsam fidem inter Dei dona computandum esse: qua nihilominus duce tendens in Deum actu dilectionis, adhuc alio auxilio gratiae gratis datae opus habet, ad credendum adiuvante. Habitus enim [*Oxon. 4. d. 6. q. 10. n. 16.*] supernaturalis potest esse disponens ad actum bonum, licet non sit eius principium elicitive proximum, vel sufficiens. Unde nec fides infusa est sufficiens principium eliciendi actum credendi, nec charitas infusa eliciendi actum diligendi; sed inclinant, ut, caeteris necessariis concurrentibus, actus bonus eliciatur. Si itaque potentia habitibus praedita supernaturalibus satis non est eliciendis actibus, nisi gratiae actualis auxilio excitetur et adiuvetur; multo minus eosdem repraesentare poterit ex naturalibus suis. — *Ad id quod tangebatur de amicitia acquisita*, [*Oxon. 3. d. 36. n. 25. et 26.*] respondet Augustinus libro 4. *contra Iulianum* cap. 2. dicens, nullas esse veras perfectasque virtutes sine charitate; quia nulla virtus inclinatur ad finem ulti-

num, nisi mediante charitate; eius est enim tantum per se respicere obiectum supernaturale immedie. Quatenus autem aliae virtutes sunt quaedam instrumenta perficiendi hominem, sint oportet instrumenta ordinandi ipsum ad finem ultimum, in quo est sua perfectio; ac propterea sine charitate sunt necessario imperfectae, nequeunt nimirum hominem ita ordinare. Nulla ergo amicitia acquisita, aut amor naturalis ordinare et convertere potest Angelum ad Deum: et quia nulla datur sine gratiae dono, etsi etiam persisteret in voluntate, in nullum exiret actum, nisi per gratiam supernaturalem excitantem, atque praevientem.

AD TERTIUM respondeo [*Oxon.* 4. d. 14. q. 2. n. 14.]: peccator ex suis naturalibus cum communi influentia utique potest considerare peccatum commissum, ipsumque detestari, ac converti ad Deum, modo tō *communis influentia* non intelligatur influxus primae causae, ut auctrix naturae, una cum qua concurrit ad omnia opera ordinis naturalis; sed accipiat *communis influentia* pro providentia, secundum quam disposuit consulere generi humano, illudque ad suum principium reducere, a quo deviaverat per peccatum. Haec [*Oxon.* 1. d. 46. n. 3.] autem generalis Dei providentia involvit liberum arbitrium, seu naturam, legem rectam, et adiutoria sufficientia saluti consequendae. Et porro est effectus eius voluntatis, qua *Deus vult omnes homines salvos fieri*; atque ita ex parte sui nihil deesse vult, ut omnes salutem consequantur: imo [ib. 4. d. 6. q. 10. n. 16.] generali influentia, et providentia supernaturali providet omnibus, qui salute potiri possunt, ac elargitur quaecumque sunt necessaria ad recte perpendenda peccata, quo ad eorundem moveantur detestationem. Detestari ergo peccata, ac salubriter poenitere, est opus Dei solius, cuius est poenitentiam inspirare, ac ad se revocare aversos per peccatum. Atque eadem est ratio de natura intellectuali, condita ad aeternam felicitatem. Ex eo quod enim Angeli viatores procreati sunt, ut homines, et ipsos omnes Deum salvos fieri voluisse sentiendum est. Iuxta igitur providentiam de hac signi voluntate procedentem, nihil deesse illis voluit eorum quae ei fini assequendo necessaria erant: potissimum ergo voluit ipsis data fuisse omnia adiutoria, sine quibus a fine intento excidissent. Cum ergo peccatis obnoxii esse aliqui ex illis maluissent, durante statu viae poterant poenituisse, non ex suis naturalibus, sed per gratiae donum sufficiens, quod Deus praestat omnibus viatoribus intuitu suae providentiae generalis, qua ex parte sui omnes ad beatitudinem ordinavit.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELI SINT CREATI IN GRATIA.

Doct., Oxon. 2. d. 5. q. 1. et 2. — *Report. ib.* d. 4. — *S. Thom.* 1. p. q. 62. a. 3.

VIDENTUR Angeli minime fuisse creati in gratia. Etenim [*Oxon.* 2. d. 5. q. 2. n. 1.] ex dictis *art.* 1. ipsi non fuerunt beati supernaturali beatitudine statim ac conditi fuere, sed magis oportuit eos illam promereri durante statu viae: sed si statim eis gratiam Deus contulisset, etiam illico debebant fuisse beati. *Probatio*: sicuti ad dispositionem naturalem sequitur in Angelis perfectio, ad quam ordinatur, ita ad dispositionem su-

pernaturalalem, quae est gratia respectu gloriae, sequitur statim ipsa perfectio beatitudinis, ad quam illa ex Dei ordinatione est dispositio.

2. PRAETEREA. [Oxon. ib. n. 2.] Augustinus, 1. *super Genes.* cap. 2. scribit: *Angelicam naturam primo informem creatam esse, et coelum dictum, postea formatam, et lucem appellatam, quando scilicet ad Creatorem est conversa, perfecta dilectione sibi inhaerens:* sed si Angeli in gratia creati fuissent, numquam informes extitissent, imo semper lux dicti essent; ergo in primo creationis instanti gratiae expertes fuerunt.

CONTRA. [Oxon. ib. n. 1. — d. 4. n. 1.] Augustinus, 12. *De Civit.* cap. 9. *Simul condens naturam (angelicam) et largiens gratiam;* ergo Angeli mox ac creati sunt, gratiam a Deo receperunt.

RESPONDEO: probabile est Angelos fuisse creatos in gratia; et probabile item est, Deum illos condidisse in puris naturalibus, ac exinde gratiam elargitum esse. *Priori* solutionis parti declarandae praemittimus hanc propositionem utique verisimilem atque probabilem: [Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 7.] *Omnes Angeli aliquando fuerunt in gratia.* Et quidem, quoad bonos, certum est; illos enim oportuisse prius beatitudinem promereri in via, quam illam consequerentur, dictum est *art. 1.*; et infra etiam probabitur *artic. seq.* Atqui creaturae intellectualis et rationalis nullum potest esse meritum sine gratia; igitur ad hoc ut boni mereri beatitudinem potuissent, indigebant gratia Dei; certum est igitur eos gratia sanctificante donatos fuisse dum essent in via. — Quoad malos Angelos, declaratur: quamvis enim ad hoc ut aliquis peccet, non oporteat prius gratia Dei praeditum esse, congruum est tamen sentire, iuxta Anselmum, *De Casu Diaboli* cap. 12. et 16. illos nedum per peccatum a naturali iustitia excidisse contra rectae rationis dictamen annexos, verum etiam iustitiam sanctificantem deperdidisse. Videtur igitur Deus omnibus gratiam indidisse, tam iis qui per illam adepti sunt beatitudinem, quam malis, qui gratiam abiecerunt. — *Deinde*, secundum Augustinum, 11. *super Genes.* cap. 17. *Non enim Deus est prius ultor, quam aliquis sit peccator;* igitur usque ad instans meriti, vel demeriti erant omnes uniformes. Et si tunc primum bonis gratia apponebatur, videtur et aliis pariter apponi debuisse; nam ante illud instans non demeruerunt; quare igitur eis non debuit gratia apponi, sicut aliis Deus gratiam elargiebatur? Si autem gratiam fuissent demeriti; igitur prius eam habuerunt, quia gratia et culpa non stant simul; est itaque admodum probabile aliquando Angelos omnes gratiam habuisse. — Quod igitur verisimile sit in primo creationis instanti illam a Deo accepisse, videtur sentire Augustinus in allegata auctoritate *ad oppositum.* — Accedit etiam [Oxon. 2. d. 29. n. 7.], quod primus homo conditus fuit a Deo in iustitia originali, et sanctitate, plurimis subinde ac maximis decoratus muneribus, prout congruum erat ornari, et sublimari opus illud longe pulcherrimum ac praestantissimum, citra omne medium procreatum a Deo: congruum igitur, ac verisimile est ita pariter summum opificem sese gessisse cum Angelis, ut statim ac creati fuere, extiterint in gratia uniformes, etsi durante statu viae, quidam illorum male utentes arbitrii libertate, eam amiserint.

At [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 7.] qui putarent conditos fuisse Angelos in puris naturalibus, suae opinionis probabilitatem possent accipere ex sententia praeallegata Augustini 1. *super Genes.* c. 2. sentientes subinde in primo creationis instanti ipsa naturalia a Deo accepisse, ac in eo fuisse

omnes uniformes; exinde vero gratia donatos esse, qua aliqui beatitudinem promeruerunt, reliqui vero gratiam Dei abiicientes perpetuis sunt addicti suppliciiis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, substinentes Angelos semper gratiam habuisse, dicerent, nullam esse illatam *sequelam*, ut dictum est *art. 1.* Nam quoniam beatitudinem confert causa libere agens, etsi potuerit conferre in ipso instanti creationis, disposuit tamen eam praemium esse meritum, per gratiam acquirendum in via, ac proinde ex eo quod gratiam elargita sit, non sequitur et beatitudinem pariter collatam fuisse, aut conferri debuisse, nisi post statum viae, et quidem praemium illud merentibus.

AD SECUNDUM diceretur faciliter, [*De rer. princ. q. 7. n. 26.*] ad verificandum Augustini dictum satis esse ut Angeli *prius natura* fuerint informes, et posterius gratia ornati; quemadmodum 5. *super Genes. c. 8.* et idem dicit de materia *prius natura*, et ex se informi, et posterius per formam actuata. Sed sicuti per nullam durationem materiam extitit sine forma; ita nec natura angelica sine gratia, praesertim cum oppositum dicat 12. *De Civit. c. 9.*

AD AUCTORITATEM in *oppositum* adhaerentes secundae opinioni dicerent, [*Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 17.*] Augustinum esse intelligendum de gratia gratis data, vel de auxiliis actualibus, non de gratia sanctificante.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELUS CREATUS SUAM BEATITUDINEM MERUERIT.

Doct., Oxon. 2. d. 5. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 62. a. 4.

VIDENTUR Angeli mox creati minime meruisse beatitudinem, quam a Deo acceperunt. Etenim [*Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 1.*] in eo opus aliquod est meritum, quod exercens illud in multas incidat difficultates, quibus exsuperandis sibi plurimum adlaborandum est: sed Angelis nulla difficultia occurrere poterant, in quorum victoria consisteret meritum, cui rependenda foret beatitudo: quippe qui non trahebantur per appetitum, nec per habitum inclinantem contra voluntatis propensionem, suapte natura tendentis in beatitudinem; igitur nullum in eis praecessit meritum respectu beatitudinis.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Maius praemium, iuxta rectam mensuram, praexigit maius meritum: sed Angeli, ut plurimum, maiori gloria potiuntur, ac possideant complures hominum electorum; igitur si tantum gloriae meruissent, utique paribus meritis praediti esse debuissent. Hoc autem est inverisimile; nam homo est in via multo tempore, quo durante in complura laboriosa, ac difficultia incidat oportet, per quae multa exercet opera bona, ac meritis subinde impletur: Angelorum autem perhibetur modica fuisse duratio viae; ergo plenioris gloriae praemium prae hominibus acquisivisse non potuit; ergo omnino illam obtinuit citra merita.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Quicquid Angeli mereri potuerunt, id fuit ratione obsequiorum hominibus impensorum: sed non merentur aliquid, quod eis in expectatione sit, quia *spes quae differtur, affligit animam.*

Proverb. 13.; igitur quae per obsequia praestita hominibus merentur, iam tenent; igitur non meruerunt beatitudinem, priusquam illa donarentur.

CONTRA. [Oxon. 2. ib.] Augustinus, *De Corrept. et gratia*, c. 10. *Angeli sancti qui perstiterunt meruerunt illius vitae mercedem recipere*. Non fuerunt igitur beati, priusquam bonis operibus beatitudinem a Deo recipere meruissent.

RESPONDEO. [Oxon. ib. n. 2.] *Magister* 2. dist. 5. cap. finali, fatetur sibi placere sententiam, quae statuit Angelos fuisse beatos, antequam ipsi tantum bonum et beneficium a Deo accipere meruerint. Nam id in praemium tunc accepisse putat, per obsequia quae nobis exhibitura erant. Quomodum et miles meretur a duce accipere equum, non quia aliquid laude et praemio dignum gesserit, sed quia est bene militaturus per eum. — *Sed haec opinio*, quam sibi arridere *Magister* profitetur, a Theologis passim reiicitur, *nec nobis probanda videtur*. Etenim, si Angeli beatitudinem sunt consecuti propter obsequia hominibus impendenda; igitur si homo creatus non fuisset, Angeli sancti non essent beati; non enim esset id per quod merita lucrari potuissent. Sicuti, si nullus est hostis cum quo decertetur, miles non potest equum mereri, quem spe pugnae fortiter ineundae accepit a duce. Hoc autem videtur plane inconueniens, quia Angelus non dependet ab homine in merendo; nam circumscripto omni actu extrinseco, actus tamen intrinseci sunt meritorii, si adsint quae ad meritum requiruntur; igitur Angeli per hos actus potuerunt mereri. — *Deinde*, ex eo quod aliquis praevideat bene usurus accepto, illud accipere non meretur; alioquin Deo praevidente aliquem bene usurum gratiam primam, et reipsa dante, dici deberet gratiam illam meruisse; igitur non esset gratia dicenda, quia data ex meritis praevisis; ergo nec Angeli beatitudinem dicendi sunt meruisse, si eam ideo obtinuerunt, quia praevisa fuere eorum obsequia circa electos. — *Denique*, ex hypothesi illius opinionis sequeretur statum beatitudinis non fore ex se certum, quod nemo dixerit. *Sed probatur*; nam licet de facto mundus finiatur, atque ex hoc numerum obsequiorum circa electos oporteat esse finitum; attamen citra omnem implicantiam tempus durationis mundi posset diutius protendi, nec propterea tamen status beatitudinis evaderet minus certus: sed hoc posito, non haberetur certitudo meriti quantum esset; ergo praemium de se certum, qualis est beatitudo, non correspondet illi merito, quod de se non est certum, inquantum meritum.

Est ergo dicendum, [Oxon. 2. ib. n. 3.] revera Angelos meruisse beatitudinem, et quidem prius duratione, ac illa sint potiti. *Probatio primae partis*: omnis natura suam consequitur perfectionem, mediante propria operatione: sed perfectio et finis naturae intellectualis et rationalis beatitudo est; uni enim et soli Deo est naturalis; igitur natura illius capax oportet ut ad illam perveniat per suam operationem. Omnis autem operatio in finem ducens, vel est factiva finis, quum nempe finis non excedit virtutem operantis propter finem, ut exhibitio medicaminum gratia sanitatis inducendae; aut certe est meritoria finis, ut nempe causa principalis tribuat finem possidendum intuitu praecedentium meritorum. Nam quoniam finis excedit virtutem operantis propter finem, expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem excedit omnem naturam creatam; ergo quotquot hominum et Angelorum ad illam pervenerunt aut perventuri sunt, nonnisi per propria merita illam sunt consecuti. — Quod vero oportet

tuerit merita haec *duratione praecessisse* praemium, declaratur: nam [*Oxon. 2. ib.*] voluntas non simul vult mutabiliter, et immutabiliter, sive fixe, ita quod nunc, inquantum elicit actum, non possit velle oppositum: et non fixe, adeo ut nunc, inquantum elicit actum, possit velle oppositum eius. Quando autem voluntas praemiatur, vult immutabiliter, hoc est, inquantum consideratur ut iam eliciens actum, et per consequens, ut prior naturaliter ipso actu: sic, inquam, considerata nequit velle oppositum eius. At quando meretur non ita fixe ac immutabiliter vult, imo ut eliciens actum contingenter videtur elicere: igitur hic actus contingenter elicitus *duratione praecedat* alterum, qui etsi libere, non tamen contingenter ponitur. Accedit quod dispositio debet praecedere illud, ad quod est dispositio et via: meritum est dispositio et via respectu beatitudinis; ergo illud debet hanc praecedere. — *Quidam tenentes hanc conclusionem*, sic eam declarant: Non potest idem esse ex gratia perfecta, et imperfecta: praemium ex gratia perfecta est, ut meritum ex gratia imperfecta; ergo necessario post meritorum exhibitionem sequitur praemium. *Haec probatio est minus efficax*: nam possibile est aliquam animam in via tanta gratia esse praeditam, quantam est habitura in patria; esto dum est in statu merendi nequeat habere adeo perfectum usum illius, ut in termino, unde et idem habitus manebit in patria, et posset etiam esse aequalis intensionis, quamvis sint longe dissimiles actus, propter aliam et aliam praesentiam obiecti beatifici.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Oxon. 2. ib. n. 4.*] difficultas aliquando occurrit in aliquo opere ex eo quod voluntas ad oppositum inclinatur, ideoque cum repugnantia, et labore illud exsequitur. Aliquando vero difficultas oritur propterea quod opus repraesentandum excedit naturam operantis. Etsi igitur voluntas in Angelis non habuerit propensionem in oppositum beatitudinis, ac proinde in illius prosecutione nullum experiri poterant laborem; quia tamen excedit superatque vires totius naturae creatae, illius consecutio ipsis extitit difficilis, et ideo per victoriam difficultatum cum labore et laude partem ad illam pervenerunt.

AD SECUNDUM dicendum, [*Oxon. ib.*] ut magnum praemium acquiratur non tam facere multitudinem extensivam meritorum in gradu remisso, quam intensionem actuum, quibus meretur. In Angelis autem, pro *duratione* in qua erant viatores, fuit motus meriti valde intensus; et tantae fortassis virtutis, ut nullus homo de communi lege habuerit, aut elicere queat actum merendi aequalis intensionis. Hi porro actus merendi erant ex dilectione ultimi finis motu intrinseco, ut mali contrario motu ab illo avertentur, in propriam perniciem.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. 2. ib.*] Angelos per obsequia, quae impendunt electis, aliquam mereri gloriam accidentalem, eo quod illi consequantur salutem, mediantibus officiis quae ipsis exhibuerunt. Eiusmodi enim obsequia sunt opera quaedam redundantia ex perfectione beatitudinis, nec ad ulteriorem ordinata perfectionem; uti evenit in actibus generatis, et procedentibus ab habitu perfecto: illi enim habitum non intendunt, nec eius augent perfectionem, quia non est ulterioris perfectionis capax. Concedendum est itaque, Angelos non possidere eam beatitudinem accidentalem, dum illam merentur; sed hegamus propterea affici tristitia ulla, quia iam potiuntur beatitudine essentiali, quam maxime volunt, penitissime adaerentes summo bono.

ARTICULUS V.

UTRUM ANGELUS STATIM POST UNUM ACTUM MERITI
BEATITUDINEM HABUERIT.

Doctor, Oxon. 2. d. 5. q. 1. — Report. ib. d. 4. — S. Thom. 1. p. q. 62. a. 5.

VIDENTUR Angeli statim post unum actum meriti beatitudinem a Deo recepissee. Etenim anima hominis, et Angeli eadem parique ratione ad beatitudinem ordinantur; unde Sanctis promittitur aequalitas Angelorum: sed anima corpore exuta, habens meritum beatitudinis, statim beatitudinem consequitur, nisi aliud occurrat impedimentum, quo oporteat eam expediri; ergo pariter et Angelus. Sed statim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis; ergo cum in eo non esset aliquod impedimentum, statim ad beatitudinem pervenit post unum actum meritorium.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 14.*] Gratia perficit naturam secundum modum naturae, sicuti et omnis perfectio recipitur in perfectibili iuxta modum eius: est autem id proprium naturae angelicae, ut naturalem perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat; ergo statim post meritum in Angelo fuit beatitudo consecuta; nam sicut ex sui natura habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 4. n. 1.*] Augustinus, 12. *De Civit.* cap. 9. *Simul condens naturam, et largiens gratiam*; ergo statim ac Angelus creatus est, gratiam accepit: sed simul habuit gratiam, et beatitudinem; igitur confestim post unum actum meriti, praemium obtinuit. *Probatio minoris*: in Angelis malis simul fuit culpa, et poena; alioquin culpa eorum potuisset per poenitentiam deleri, quod est falsum; ergo pariter et in bonis simul extitere meritum et praemium.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 15. et q. 1. n. 9.*] *Apocalyps.* 12. narratur commissum fuisse proelium magnum in coelo inter Michaëlem, et Draconem, huncque superatum e coelo eiectum: ea autem narratione designatur status viae Angelorum, in quo plerisque peccantibus, reliqui in veritate steterunt. Disceptatio autem illa et dissensio voluntatum non videtur esse potuisse in unico instanti, in quo poni potest actus meritorius, et demeritorius; ergo post unum actum meriti, boni non fuerunt in termino viae ipsis a Dei sapientia praefixae.

RESPONDEO. [*Oxon. ib. q. 2. n. 14. et q. 1. n. 5.*] *Aliqui*, relatis argumentis persuasi, putaverunt Angelos post unum actum meriti elicited in via, statim beatitudinem consecutos fuisse: statuentes proinde duas tantum *moras* in Angelis, nempe partes duas durationis tantae, aut tantae eorum, secundum quam durationem intelliguntur coëxistere instanti, aut parti temporis nostri. Inquantum igitur Angeli fuerunt in termino beatitudine potiti, *una* mora est, extendens se ad tempus sempiternum, cui potest coëxistere, et reipsa coëxtitura est. *Altera* vero mora praecedens, in qua erant in via, unica pariter est, in qua fuerunt omnes creati in gratia in primo instanti, et in illo omnes meruerunt; in secundo instanti et mora boni meruerunt, et praemiati sunt, alii vero ponentes obicem, supplicii aeterni subiecti fuere.

Haec sententia nobis non probatur; nam falsum videtur in primis quod dicitur, Angelos in secundo instanti, seu mora meruisse, et una praemium fuisse consecutos. Etenim [Oxon. ib. q. 1. cit. n. 3. et 6.] meritum praecessit duratione praemium: siquidem voluntas, dum praemium recipit, adeo fixe et immutabiliter vult, ut oppositum velle non possit, etiam ut intelligitur suum actum praecedere; quum vero est in statu merendi, ita vult, ut oppositum sequi et amplecti queat, et ita demeriri; ergo voluntas, quae recipit mercedem meritorum, prius duratione elicit actus meritorios, quorum intuitu praemium sibi rependitur; non ergo est intelligibile pro eodem instanti et mora Angelos meruisse beatitudinem, et mercedem meritis debitam recepissee; imo in eo instanti, quo beatitudine sunt potiti, nihil meruerunt. (Cf. a. 6. q. 63.) — Deinde, non videtur admittendum, Angelos malos in secunda mora demeruisse, et in eadem sempiternis cruciatibus addictos esse. Nam merentes usque ad nunc praemium recipiendi, in eo nunc praemium consequuntur. Probatio: in isto nunc non sunt in via, cum sit instans praemii; ergo in illo nunc nemo potest demereri: nullum enim impedimentum occurrere potest, quin reddatur praemium debitum pro merito, repraesentato in statu viae, usque ad illud nunc protractae. Confirmatur: homo pro omni statu viae existens in merito, non potest in instanti mortis demeriri, nec ponere obicem, quin praemium recipiat. Meruit enim ut tunc daretur sibi impeccabilitas, nec possit impedimentum ponere praemio rependendo. Atque ita de merentibus per totam viae moram, minus probabiliter videtur dictum, in instanti remunerationis quosdam obicem apposuisse, quominus mercedem reciperent; quosdam vero ideo praemium adeptos, quia nullum impedimentum apposuerunt. Id enim perinde est ac si diceretur, instans praemii non ad terminum, sed ad moram viae pertinere; aut certe valentem ponere obicem esse in via, et quatenus usque ad tale instans fuerit in merito, admodum irrationabile, et alienum a verisimilitudine est, tunc desistere a merito, et excidere a mercede, quam in eo instanti percepturus erat. — Iix impugnatione dicti prioris, excluditur quoque sententia Magistri ponentis quidem tres moras, [Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 5.] sed tamen negantis meritorium condigni praemium duratione praecessisse. Sic enim visum est illi hanc rem digerendam esse, ut in prima mora fuerint omnes Angeli in naturalibus suis. In secunda mali in peccato, et iusti in merito. In tertia boni in gratia, et simul in praemio, et mali in poena, quippe qui demeruerint apponi sibi gratiam, quando bonis apponebatur. Sentit proinde in tertia mora simul duratione bonos habuisse et gratiam et gloriam.

Ad declarationem sententiae, quae nobis probabilior apparet, praemitimus tres propositiones probabiles. Prior est: [Oxon. 2. ib. n. 6.] Mora viae praefixae quibuscumque Angelis extitit illis aequalis: hoc enim est admodum verisimile. Nam quemadmodum tota mora viae hominibus praefixa est usque ad instans mortis, ita et Angelis aequalis fuit mora merendi in via, qua perfuncti praemium reciperent, aut supplicia eos manerent. (Cf. a. 2. q. 64.) — Secunda propositio est: quando boni ultimate meruerunt, in eodem instanti mali demeruerunt. Etenim si aliter evenisse dicatur; igitur aut tunc meruerunt, et per consequens bonorum praemium consecuti essent; aut certe tunc fuissent in termino; quod est contra praecedentem propositionem: nam dispar in eis extitisset status viae, si

dum boni erant viatores, et in actu merendi, mali dicantur pervenisse ad terminum. — *Tertia denique est*: omnes Angeli sunt creati uniformes, idest, seu cum donis gratuitis, seu in puris naturalibus. — *Ex quibus statim sequitur* necessario esse statuendas ad minus *tres moras*: unam, in qua omnes sunt in termino: *alteram*, in qua boni ultimate meruerunt, et mali sibi ipsis damnationem accerserunt; *tertiam* vero in qua omnes creati sunt uniformes. Et ita sentiendum est existimantibus naturam angelicam, statim ac creata est, perfusam fuisse coelesti gratia. — Quod si videatur conditos a Deo fuisse in puris naturalibus, [*Oxon.* 2. ib. n. 7.] adstruendae sunt *quatuor morae*. Nam in *prima* exitere in puris naturalibus: in *secunda* omnes acceperunt gratiam, iuxta dicta in *art. praec.*, qua bene utentes boni meruerunt gloriam, et mali donum Dei abicientes, ob demerita damnati irreparabiliter fuere. In *tertia* boni coeptis feliciter insistentes, perseveraverunt, et mali in malitia perdurarunt. In *quarta* omnes in termino correspondente meritis, aut demeritis, quae in via habuerunt. Quae digestio morarum in Angelis salvat plures status in eis, et plures Sanctorum auctoritates. Quod si non placeat ad tantam pluralitatem moras Angelorum protrahere, saltem tres iam assignatas probabile est ponere.

Ad durationem eiusmodi morarum quod attinet, [*Oxon.* ib. n. 8.] etsi intrinsece mensurentur diversis *nunc* aevi, per respectum tamen ad nostrum tempus continuum illarum durationem considerantes, dicimus ultimam moram, qua in termino fuerunt, correspondere toti tempori post instans primum beatitudinis bonorum, et damnationis malorum. Moram tamen primam, in qua erant uniformes, coexistere potuisse instanti, vel parti temporis nostri. Quod si ponatur tempori quidem nostro coëxistisse, ut ad horae dimidium, non vero, ultimo eius instanti; tunc profecto secunda mora habuit primum instans temporis sibi coëxistens. Si vero supponatur coëxistisse et tempori et ultimo instanti eius, aut soli instanti temporis determinati, tunc secundae morae non fuit aliquod primum instans sibi correspondens, uti non est dare primam mutationem in motu continuo, ex 6. *Phys.* text. c. 46.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus: sicut anima quibusvis meritis ornata non potitur beatitudine, nisi peracto statu viae, a Deo praefixo, ita Angeli boni ad beatitudinem non pervenerunt, nisi post viae periodum ipsis ad merendum definitam, atque assignatam. Quamvis enim esse statim beati potuissent, si Deo placuisset; quia tamen gloriosius est praemium obtinere ex merito; voluit summus Opifex dare gloriam solum merentibus. Supposita autem liberalitate divina, quae creavit omnes aequales, seu in gratia, seu in puris naturalibus, meritum pro beatitudinis consecutione habere non potuerunt, nisi saltem duae morae praecessissent, ut extitit declaratum.

AD SECUNDUM *cum dicitur*: est proprium naturae angelicae naturalem perfectionem acquirere citra discursum; *respondemus*, nos supra q. 58 *art.* 3. ostendisse Angelum unico intuitu haud comprehendere omnia intelligibilia, quae includuntur virtualiter in principiis, et in caeteris entibus. Unde ex eo *assumpto* minus solide infertur illata *conclusio*. Sed dato quod supponit ille Doctor, si propterea fuissent statim beati post unum actum; igitur [*Oxon.* 2. d. 5. q. 2. n. 14.] mali, qui de sententia eiusdem in primo instanti meruerunt, pariter et beati fuissent, et num-

quam peccassent. Atque ita quemadmodum *assumptum* de perfectione naturali Angelorum est falsum; ita multo falsius de perfectione supernaturali, quam per merita acquisiverunt. Haec enim est secundum acceptationem praemiantis, cuius lex est: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. Et qui ceciderit, condemnabitur.* *Metaphys.* Math. 10. et 24. Mar. 16. Et ideo si aliquando meruerunt, et non perseveraverunt pro tota mora viae deputata, non sufficienter ad beatitudinem aeternam meruerunt.

AD TERTIUM dicimus, falsum esse malos Angelos simul demeruisse, ac esse condemnatos; quia non simul erant in via, et in termino, sicuti nec boni. — *Et cum subditur*, quia tunc eorum peccatum capax fuisset remedii; *responsio*: [*Report.* 4. d. 14. q. 3. n. 2.] si durante statu viae facti poenituissent, utique Dei misericordiam essent consecuti; sed postquam ad terminum pervenire, nulla superest spes salutis, et non solum Angelis, sed etiam hominibus.

ARTICULUS VI.

UTRUM ANGELI SINT CONSECUTI GRATIAM
ET GLORIAM SECUNDUM QUANTITATEM SUORUM NATURALIUM.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. 2. p. q. 62. a. 6.

VIDENTUR Angeli haud esse consecuti gratiam et gloriam subinde iuxta perfectionem suorum naturalium. Etenim [*Oxon.* 2. d. 5. q. 1.] homines, et Angeli quoad statum viae paris conditionis extiterunt: sed hominibus eiusdem rationis naturam habentibus disparem Deus elargitur gratiam et gloriam, testante Salvatore, [ib. 4. d. 50. q. 5. n. 1.] *In domo Patris mei mansiones multae sunt.* Ioan. 14.; quo designatur diversitas status beatorum in gloria, secundum Augustinum; ergo non ob maiorem et minorem perfectionem Angelorum Deus dedit eis gratiam magis et minus intensam, sed quia ita faciendum iudicavit.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 43. q. 3.] Quibusdam hominibus acutissimo ingenio praeditis non concessit Deus gratiam perveniendi ad agnitionem quorundam mysteriorum nostrae fidei, cuiusmodi sunt resurrectio futura, Trinitas personarum, incarnatio Filii Dei, et alia id genus, quae superant captum creatae intelligentiae; et nihilominus revelavit ea parvulis, et pluribus, qui in perfectione suorum naturalium non sunt cum illis Philosophis comparandi; igitur [ib. 2. d. 4. q. 2. — d. 11.] nec videtur dedisse Angelis gratiam per respectum ad naturalia eorum; si ex his, de quibus certi sumus, licet arguere ad Angelos, quorum similitudo nobis promittitur in coelo.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 18. n. 13. — 4. d. 49. q. 6. n. 9. — *Report.* 3. d. 13. q. 3. n. 22.] Certum est B. Virgini maiorem gratiam collatam fuisse, quam Angelis; complures enim ex his peccaverant, ut caeteri peccare potuissent: illa autem et numquam peccavit, nec peccare potuit, Dei gratia praeventa. Verisimile est etiam complures alios insigniter Sanctos, ut qui in utero materno sanctificati sunt, etsi non maiorem, parem saltem gratiam a Deo accepisse illius, quam dedit quibusdam Angelorum: sed omnes homines quoad naturalia sunt longe Angelis inferiores; ergo illi non videntur gratia Dei donati pro perfectione suorum naturalium.

CONTRA. [Oxon. 1. d. 17. q. 5. n. 5.] De communi sententia Theologorum Angeli in statu innocentiae non receperunt aequalem charitatem; si disparem a Deo acceperunt, verisimile est pro suorum quantitate naturalium eam recepisse.

RESPONDEO dicendum, etsi Deus possit conferre summam gratiam naturae intellectuali cuicumque, nulla ratione habita naturalis perfectionis earum; attamen de facto verisimile esse Angelis eam contulisse secundum quantitatem suorum naturalium; et probabile item est disparem datam esse pro diversitate graduum gloriae, ad quam prae electi fuere. — *Declaratio primae partis*: [Oxon. 3. d. 13. q. 4. n. 5.] receptiva eiusdem rationis comparata ad accidens, quae non determinant sibi aliquem gradum accidentis, quantum unum potest recipere, tantum et reliquum. Ideo enim ignis, et aqua, quae ad calorem eiusdem rationis comparata sunt receptiva eiusdem caloris, nequeunt recipere parem calorem, quia ignis determinat sibi aliquem gradum, qui non est compossibilis aquae: atqui Angelus, et anima rationalis comparantur ad gratiam, secundum eandem rationem receptivi; cum gratia animae, et Angeli sit eiusdem rationis et speciei: alioquin una universaliter excederet aliam; et ita omnis gratia animae esset maior quacumque gratia Angeli, vel e converso: utrumque est falsum; ergo ambo ista comparantur ad gratiam, non ut sunt in substantia alterius rationis, sed ista alteritas accidit eis, ut recipiunt tale accidens. Quantum igitur potest recipere Angelus, tantum potest quaecumque natura intellectualis recipere, etsi quaelibet perfecte quietetur in minima.

Quod vero *de facto* verisimile sit aliter evenisse in natura angelica, ac collatam esse gratiam pro mensura perfectionis naturae uniuscuiusque, *declaratur*: ex communi hypothese, quod non aequali mensura charitatis donum receperint, utique videtur uberius superioribus, remissior inferioribus collata fuisse, ut decebat Dei sapientiam unicuique eorum congruentius prospexisse. — *Deinde* [Oxon. 2. d. 11. n. 5. — d. 9. q. 1. n. 1.] iuxta doctrinam Dionysii 4. *De Coel. Hierarchia*, revelationes fiunt hominibus per Angelos, ac inferiores per superiores illuminantur, quod etiam testatur Damascenus, 2. *De Fide orthod.* cap. 3. dicens: *Illud quidem perspicuum est, eos qui praestantiores, sublimioresque sunt, splendorem, et cognitionem inferioribus impertire.* Ex eo quod igitur pro ratione sublimioris naturae Deus altioribus muniis obeundis eos deputavit, ac condidit, congruum est, illos pro naturalium suorum mensura gratia coelesti ornatos esse. Etenim quo altius ac sublimius munus alicui committitur, sane oportet paribus instructum esse viribus, ut congrue fiat, ac exequatur opus illi demandatum. Excedit utique naturam Angelorum [Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 10.] quicquid Deus iniungit gerendum in ordine gratiae, nec in natura eiusmodi Dei mandatis exequendis pares reperiuntur vires; non nisi igitur gratia adiuti actus hierarchicos obeunt; quia ergo sublimioribus spiritibus excellentiora probantur iniuncta fuisse munia repraesentanda, verisimile est pares illis vires supernaturales eos obtinuisse. — Admodum autem probabile esse collatam fuisse eis disparem gratiam, [Oxon. 1. d. 41. n. 11. — 4. d. 4. q. 7. n. 3.] eo quod ad diversos beatitudinis gradus praedestinati fuerunt, *declaratur*; nam etsi Deus velit electis gratiam, merita, usumque rectum liberi arbitrii, ob nullum tamen istorum, ut praevisum, vult ipsis beatitudinem, sed magis e converso; quia praelegit ad gloriam, ideo vult eis media assequendi illam, veluti finem, ad quem sunt Dei beneficia

ordinata, ut *supra* q. 23. expositum fuit. Igitur ex disparitate graduum beatitudinis, ad quos Dei sapientia, et altissima providentia eos perventuros decrevit, oportuit pariter magis, et minus intensam gratiam ipsis collatam fuisse.

AD ARGUMENTA. Dicimus, illis declarari primam partem *solutionis*, homines nimirum, et Angelos sub eadem ratione ad gratiam comparari, ac citra omnem repugnantiam animam rationalem prae omnibus Angelis posse gratia coelesti ditari. Quod vero nulla habita ratione naturalium, non ita se gerat cum hominibus, uti factum esse cum Angelis, verisimiliter sentimus, id refundi debere in altitudinem iudiciorum Dei. Et praeterea occurrit, quod Angeli, vel in gratia conditi fuere, vel in puris naturalibus, nullum ad gratiam praeferentes obicem; homines vero credimus nasci obnoxios originali peccato, ac filios irae; etsi inter eos, qui ad aliquod sublime munus in Ecclesia repraesentandum sunt destinati supra ordinem naturalium, amplissimam uberrimamque gratiam consecutos, ac supernaturalibus donis ornatos fuisse constat, iuxta exigentiam operis iniuncti, et negotii peragendi arduitatem.

ARTICULUS VII.

UTRUM IN ANGELIS BEATIS REMANEAT COGNITIO ET DILECTIO NATURALIS.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 62. a. 7.

VIDENTUR Angelis beatīs haud superesse cognitio et dilectio naturalis. Etenim cognitio haec et dilectio procedentes de naturali virtute potentialium naturae intellectualis, etsi perfectiones sint naturae ipsius ita obiecta attingentis, attamen ut comparantur ad cognitionem, et dilectionem, quam habent Angeli in Verbo, procul dubio imperfectae sunt: sed cognitio et dilectio perfecta et imperfecta respectu obiecti eiusdem non se compatiuntur in eadem potentia; unde et Augustinus, 9. *De Trinit.* cap. ult. dicit: *Appetitus inhiantis fit amor fruētis*; ergo cessat in beatīs dilectio imperfecta, quae erat naturalis.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 31.] In patria omnes virtutes evacuantur, et cessant influere in suos actus, excepta charitate, secundum Apostolum 1. *Corinth.* cap. 13.; igitur cognitio, et scientia quacumque evacuabitur, adveniente gloriae claritate; igitur cognitio naturalis, quam Angeli de Deo, vel aliis rebus habebant, non superest, cum revelata facie intuentur Deum; et ita pariter de naturali dilectione sentiendum.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 45. q. 2. n. 5.] Non sunt plura adstruenda, ubi nulla cogit necessitas, ex Philosopho 1. *Phys.* tex. c. 50.: sed stante dilectione et cognitione beatifica, nulla apparet necessitas dilectionis et cognitionis naturalis; ergo Angeli beati non cognoscunt, nec diligunt Deum dilectione naturali.

CONTRA. [*Oxon.* 4. d. 49. q. 2. n. 25.] Beatitudo est perfectio, qua adepti, complete bene est possidenti: bene esse non convenit alicui, nisi iam existenti; est igitur perfectio secunda, non destruens nec tollens primam perfectionem eius, cui advenire intelligitur, sed magis complens ultimam perfectionem illius: igitur sic existens, cui perfecte bene est, potest

in ea omnia quae valebat attingere per virtutem suae primariae, et naturalis perfectionis, modo secundae perfectioni non repugnent.

RESPONDEO dicendum, superesse in Angelis beatis cognitionem et dilectionem naturalem, neque destrui aut absorberi per cognitionem et dilectionem beatificam. *Declaratio*: [Oxon. 1. d. 1. q. 4. n. 15. et 20.] Si voluntati non habenti habitum charitatis praesentaretur obiectum beatificum clare visum, ipsa posset tendere in illud, atque ex naturalibus suis elicere actum dilectionis summi boni; si enim in talem actum non posset, tunc profecto charitas, aut erit potentia volitiva, aut pars eius; dumtaxat enim potentia, et quicquid spectat ad entitativam perfectionem eius, est illud quo simpliciter suppositum potest agere. Quemadmodum igitur obiectum infinitum minus sufficienter approximatum voluntati potest terminare actum eius, ita multo magis si uti est in se praesentetur, poterit voluntas tendere in illud, ac propriis viribus diligere; etsi ultro fateamur, tali in casu, eam dilectionem nec esse beatificam, nec per ipsam voluntatem fore dicendam simpliciter beatam; quippe quae posset recte velle habere charitatem, qua sua dilectio esset Deo accepta, ipsaque simpliciter et cumulatissime felix, veluti adepta id, in quo maxime conquiescit, nihil praeterea habens, vel occurrens quod concupiscat. Cum igitur per charitatem naturae intellectualis voluntati inhaerentem, nullum detrimentum patiantur vires naturales illius, imo magis perficiantur, subinde, et voluntas poterit naturali dilectione diligere obiectum beatificum, et cognoscere sicuti cognoscebat prius, tum ex eadem natura cuius sunt potentiae, tum ex caeteris creaturis, quocumque tandem modo Angeli ex effectibus perhibeantur cognovisse Creatorem. — *Deinde*, [Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 21.] Angelorum intellectiones non sunt ita necessariae, ut nequeant cessare, interrumpi, atque unam alteri succedere; sed quoniam earum manent species intelligibiles, possunt earundem praeteritarum intellectionum recordari. Et sane, quis negaverit Michaëlem meminisse victoriae olim partae contra Luciferum, eiusque assecras? Et quis dixerit Luciferum oblitum se quondam peccasse, ac ea de causa damnatum esse, quantumvis inenarrabilibus tormentis cruciatum? Nam [Oxon. ib. q. 2. n. 5.] asserere, non posse Angelos hos actus habere, est adimere perfectionem naturae intellectuali, quae tamen perfectio attribuitur naturae illa imperfectiori, nempe ex suis naturalibus posse in sibi convenientem operationem. Si igitur Angeli beati recordari possunt, et revera meminerunt intellectionum quas habuerunt, et gestorum per ipsos, etsi videant ea in essentia divina, evidens est superesse in eis cognitionem ac dilectionem naturalem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM responsum fuit *art.* 6. q. 58. agendo de cognitione matutina et vespertina Angelorum. Quia [Oxon. 1. d. 2. q. 3.] enim hae cognitiones, naturalis et beatifica, sunt alterius et alterius generis, nullum est inconveniens simul reperiri in eadem potentia respectu obiecti eiusdem; sicuti unitas Dei, quam fide tenemus, potest etiam per Metaphysicam probari. — *Ad id quod tangitur ex Augustino*, verum est in Beatis, desiderium quo ferebantur in Deum, dum erant in via, cessare, quia iam tenent, quod tantopere desiderabant; sed non propterea sequitur in eis cessaturas etiam illas operationes, quae naturae eorum convenient, cum revera maneat ipsa natura, iam suae perfectionis complementum adepta.

AD SECUNDUM dicendum, quia Beatis non occurrit quid ulterius de-

siderent et appetant, ut commodum eis, quippe qui sint potiti quod sperabant; hinc rursus, [*Oxon.* 4. d. 10. q. 8. n. 14.] quia nil eis credendum superest, perspecta iam habentibus quaecumque fide tenebant, saltem quoad principale fidei obiectum, quod est Deus trinus, et unus; fides et spes evacuari dicuntur ab Apostolo in patria, ipsa eadem perstante charitate, quae erat in via. Verumtamen ex eo quod illi habitus infusi non maneant, non est inferendum ablatum iri pariter omnes operationes rectas, in quas poterat ipsa natura mentium beatarum: quia si in obiectum minus approximatum tendere poterant in via per cognitionem, et dilectionem, multo magis idipsum potuerunt, quum idem obiectum erit eis praesens in patria.

AD TERTIUM dicimus breviter, adesse hic necessitatem adstruendi in Angelis beatis cognitionem, et dilectionem naturalem, ob dicta in *solutione*, et in argumento *ad oppositum*.

ARTICULUS VIII.

UTRUM ANGELUS BEATUS PECCARE POSSIT.

Doctor, Oxon. 4. d. 49. q. 6. — *Report. ib.* q. 5. — *S. Thom.* 1. p. q. 62. a. 8.

VIDETUR Beatus peccare posse. Etenim iuxta dicta *art. praec.* eo quod in Angelis beatis maneat natura, qua in via cognoscebant, et amabant obiectum beatificum, in patria tendunt in idem obiectum, et per cognitionem, atque dilectionem naturalem: sed natura illa, quia creata est, potuit deficere et peccare in via, prout de facto quosdam peccasse, et excidisse a beatitudine constat; ergo potest peccare etiam in patria.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 23.] Quia omnino fieri non potest voluntas, quae suapte natura sit impeccabilis, Angeli beati a nullo intrinseco sic determinantur, quin libere, et contingenter exeant in proprias operationes; igitur fruenter obiecto beatifico, simpliciter possunt non frui, et subinde peccare, et averti a Deo, quem perspicue intuentur.

3. PRAETEREA. [*Quodlib.* q. 16. n. 13.] Voluntas beata, aut est principium libere activum, aut necessario agit tendens in obiectum beatificum. Si *primum*; igitur potest tendere, et non tendere in obiectum, et ita non diligendo peccare. Si *secundum*; ergo est principium per modum naturae; ac proinde ex beatitudine non perficitur, sed magis destruitur eius libertas.

CONTRA. [*Quodlib.* ib. n. 8.] Augustinus, in *Enchir.* cap. 105. *Sic enim oportebat prius fieri hominem, et ut bene posset velle, et male, nec gratis vel frustra, si bene; nec impune, si male. Postea vero sic erit, ut male velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio; multo quippe liberius erit arbitrium; quod omnino non poterit servire peccato.* Si ergo homo beatus non potest esse obnoxius peccato; nec Angeli sancti possunt peccato servire, nam nos erimus sicut Angeli in caelo.

RESPONDEO, dicendum, Angelos beatos nequaquam peccare posse. Quam veritatem *aliqui* sic declarandam putant: Angeli in eo sunt beati, quod per essentiam Deum vident: essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis; eodem igitur modo Angeli se habent ad Deum visum, sicut se habent non videntes Deum ad communem boni rationem. Impossibile

est autem aliquem quidquam velle, nisi attendens ad bonum; Angelus igitur beatus non potest velle, nisi attendens ad Deum: sic autem volens, peccare nequit. — *Haec ratio admodum dubia nobis videtur*, et minus apta constabiliendae certae veritati. Si enim Beati ita se habeant ad Deum visum, uti viatores ad communem boni rationem; igitur quoniam isti, etsi detur odisse nequire bonum in se, valent pro innata libertate avertere seipsos, aut suspendere actum tendendi in bonum, pariter et Beati ita facere possent, et ita peccare, quod nemo dixerit. *Probatio consequentiae: [Quodlib. q. 16. n. 4.]* Voluntas viatoris posset quandoque continuare actum intellectus, quo tendit in bonum in se, vel in finem in universali; et nihilominus convertit intelligentiam ad considerationem alterius, vel saltem non impedit, quin obiectum illud occurrens impediat considerationem finis. Quod enim id efficere possit, patet ex August. i. *Retract.* cap. 9. et 22. *Nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*, idest, quoad actum eius. Potest ergo convertere intellectum ad aliud obiectum, aut saltem non velle illud obiectum determinatum; non quod voluntarie suspendere queat omnem actum suum, sed non volens illud obiectum, id praestat per aliud *velle* reflexum super actum suum. Sed quia 1. 2. q. 10. late de hoc disputaturi sumus, pro nunc

Aliter declaramus impeccabilitatem Beatorum. [*Oxon.* 4. d. 49. q. 6. n. 11.] Et quidem manifestum est Beatos esse impeccabiles in sensu *compositionis*, nempe fieri non posse, ut simul sint Beati, et peccent: sed in sensu *divisionis*, qualiter manens quis beatus, careat potentia ac possibilitate ad peccandum, potest *dupliciter* intelligi; nempe, aut id evenire per aliquid sibi *intrinsecum*, quo excludatur potentia et possibilitas exundi in actum peccaminosum: aut per causam *extrinsecam*, qua tantum arceatur ab illo potentia propinqua ad peccandum. *Exemplum*: pollens visu, utique inest sibi potentia intrinseca videndi quodcumque corpus; fieri tamen potest, ut per extrinsecum impedimentum alicuius corporis perpetuo sibi praepediatur visio; sicuti damnatorum oculis impossibile est inspicere caelum Empyreum, causa extrinseca impediende debitam approximationem, ac efficientem, ne vis intrinseca oculorum exeat aliquando in actum respectu obiecti ex se visibilis. — Iuxta quae dicimus, voluntatem beatorum Angelorum non esse impeccabilem ratione alicuius *intrinseci*, quo excludatur potentia ad peccandum pro alias in sensu divisionis; sed prohiberi potentiam exire in actum a causa *extrinseca*. Haec vero causa voluntas Dei est praeveniens voluntatem, ut semper sit in actu fruendi obiecto beatifico, unde ipsa non possit potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi reducere ad actum: siquidem causa secunda praeventa a causa superiori agente ad unum oppositum, numquam potest potentia propinqua exire in aliud oppositorum. Quare Angelis beatis inest quidem potentia peccandi, et possibilitas, quae est conditio intrinseca voluntatis creatae; sed gratia Dei fit ut numquam peccaturi sint, et ita recte impeccabiles dicantur perpetuo prohibiti exire in actum peccaminosum, eo quod sint felicissime determinati ad actum fruitionis divinae, cui est impossibile iuxta legem praesentis providentiae omne peccatum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo ex dictis, naturam in Angelis beatis esse eandem quae fuit in via; et ita sicuti dum essent viatores poterant peccare, prout de facto complures peccaverunt, ita nunc

praediti sunt eadem potentia *ex se* defectibili, [*Oxon.* 4. d. 22. — 2. d. 21. q. 1. n. 4.] ac subinde ex se potest exire in actum peccaminosum, et fortasse declinarent a veritate, nisi gratia Dei fixe, et perpetuo praevenirentur. Non ex seipsis ergo, eorumque intrinsecis est, quod non peccent; sed a causa extrinseca, quae voluntas Dei est. — Atque ex his patet responsio ad SECUNDUM.

AD TERTIUM dicimus, [*Quodlib.* q. 16. n. 8. et 13.] voluntatem Beatorum libere tendere in obiectum beatificum: is enim est modus agendi proprius voluntatis, ut distinguitur contra principium naturale, quae duae differentiae primo dividunt principium activum: et tamen citra suae intrinsecae perfectionis praeiudicium, necessario velle illud. *Naturaliter* siquidem exire in actum, excludit principii libertatem; sed *necessario* tendere non opponitur liberae tendentiae, sed ei quod est *contingenter* velle. Itaque Beati non contingenter diligunt obiectum beatificum, sed necessario; quippe extrinsecus a superiori causa determinantur ad actum fruitionis; et tamen libere fruuntur, quia delectabiliter, et ex electione eliciunt cum actum, et permanent immobiliter in illo, non ex intrinseca perfectione voluntatis creatae, sed ex pondere gratiae caelestis, qua praeveniuntur.

ARTICULUS IX.

UTRUM ANGELI BEATI IN BEATITUDINE POSSINT PROFICERE.

Doctor, locis inf. citand. — S. Thom 1. p. q. 62. a. 9.

VIDENTUR Angeli beati in beatitudine proficere posse. Siquidem [*Oxon.* 2. d. 10. n. 1.] Apostolus ad Hebraeos 1. de Angelis dicit: *Omnes sunt a ministratoriis spiritus in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis.* Non [*Miscell.* q. 4. n. 1.] videtur autem probabile ministerium hoc Angelorum, seu mediate, seu immediate electis exhibitum, et impendendum usque ad finem saeculi, in nullum eorundem commodum cessurum, cum membra sint unius corporis mystici, cuius Christus est caput. Unumquodque autem membrorum corporis sic impendit suum officium alteri, ut etiam in suam utilitatem cedat. Aliud autem commodum referre nequeunt Angeli ex tali ministerio, nisi gratiae augmentum, et meritorum; ex his autem sequitur profectus in praemio beatitudinis.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 18. n. 7.] Si Angeli beati proficere non possent in beatitudine ratione ulterioris meriti, id maxime esset, quia sunt beati, et in termino: sed non obstante quod anima Christi felicissima fuerit beata, et in termino, quoad portionem superiorem, adhuc meruit nobis gratiam, et gloriam; ergo pariter et Angeli beati semper nova merita acquirere dicendi sunt, et proinde continuo augeri eorum beatitudo.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 17. q. 3. — 3. d. 19.] Meritum omne a gratia sanctificante est, quia enim elicitur actus iuxta inclinationem illius, est dignus acceptari in ordine ad praemium: atqui in Angelis beatis est perfecta charitas, atque omnia peragunt ad motionem illius, cum sint impeccabiles; ergo ex continua productione actuum meritoriorum semper proficiunt in beatitudine.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 13. q. 4. n. 18.] Angelorum beatitudo non est tanta, quanta est capax eorum intellectivus appetitus, alioquin anima Christi non foret eis iuxta hanc perfectionem praefenda, quod est plane falsum, cum de illius plenitudine omnes acceperint, etsi rationalis voluntas sit longe imperfectior potentia volitiva Angelorum; igitur quo perfecte conquiescant in gloria, videtur statuendum proficere posse, et per merita ampliores gratiam et beatitudinem acquirere.

CONTRA [*Oxon.* 3. d. 18. n. 4. — 4. d. 49. q. 2.] Si Angeli beati mereri dicantur in patria; igitur eorum meritum augeri posset in infinitum per actus dilectionis Dei, et electorum; ergo eorum praemium numquam perfecte habetur: id autem non videtur cohaerere cum statu beatitudinis.

RESPONDEO dicendum, Angelos beatos proficere quidem posse, quoad gaudium beatitudini *accidentale*, sed nequaquam quoad gradus *essentiales* illius. — *Declaratio primae partis*: [*Oxon.* 2. d. 5. q. 1. n. 10. — *Report.* ib. n. 5. — d. 7. n. 34.] Etenim ministerium illud Angelorum, et obsequia iussu Dei hominibus, et praecipue electis impensa, sunt opera quaedam ex perfectione beatitudinis redundantia, nec ad ulteriorem perfectionem ordinantur. Quemadmodum de habitu perfecto potentiae inexistente procedunt quidem actus, attamen ex eis nullam refert intensionem habitus, quia ulterius intendi repugnat eius perfectioni: ita in casu, quae geruntur ab Angelis sanctis ex Dei mandato circa homines, ob plenitudinem perfectionis, quam adepti sunt, incunctanter exequuntur, ac sedulitate mirabili administrant; ideo quantumvis actus illi iuxta charitatis inclinationem eliciantur, ac cuncta gerantur, attamen habitui in sua perfectione consistenti minime intensionem addere possunt. Quia tamen gaudent, ac laetantur de salute illorum, quorum custodiae sunt deputati, quibusve obsequia impenderunt, et magis quam de salute aliorum, gaudium ipsorum *accidentale* augetur, sicut et omnium Beatorum laetitia crescit et gaudent prout in dies magis, magisque numerus supernorum civium accedit ad complementum; quia quisque civium oblectationem capit de integritate suae civitatis.

Quod vero propter ea [*Oxon.* 3. d. 7. q. 3. — *Report.* ib. q. 4. — Cf. q. 23. per totum.] nihilominus beatitudo *essentialis* non augeatur, nec gratia subinde, nec merita ampliori gloria compensanda, ex eo constat, quia praedestinatio est praeordinatio glorificabilis ad gloriam primo et per se; est enim finis, qui a sapiente primo intenditur; et in signo posteriori ad ea quae sunt ad gloriam ordinata, uti sunt gratia, et merita; et quia tot meritis congruit tanta gloria, et non amplior, ultimo praedestinati decernitur tanta gloria. Ea igitur cum fuerint potiti iam gratia et merita, iisque correspondens gloria beatitudinis, veluti ultimam perfectionem adepta, prorsus incapacia sunt ulterioris incrementi, ex Dei decreto, et secundum dispositionem praesentis providentiae. Quicquid ergo de abundantia tantae felicitatis procedit, sequela quidem perfectionis adeptae est, sed nullam addens praeterea illi intensionem, nisi accidentalem, ut dictum est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, iam expositum fuisse, quam utilitatem referant Angeli sancti ex ministerio quod gerunt erga electos. Augetur enim exinde gaudium accidentale Beatorum, et praesertim in illis, qui custodiae eorum, qui salvantur sunt deputati; quia enim [*Oxon.* 3. d. 18. n. 6.] operationes illae nobis impensae includuntur in eorum

beatitudine, hoc est ratione beatitudinis, et ex illius plenitudine, et collatione obligantur nobis a Deo, ideo non sunt Angelis meritoriae, nec quidquam propterea faciunt ad augmentum beatitudinis eorum.

AD SECUNDUM dicendum, minus apte exemplo Christi trahi argumentum ad Angelos beatos: siquidem constat Dei speciali dispensatione simul fuisse beatum, et viatorem, ut membris corporis sui mereri posset gratiam, et gloriam. Id autem de nullo alio dici potest. [Oxon. ib. n. 9.] Quod si Christi actus beatificus extitit meritorius, nulla est contradictio actum beatificum Michaëlis posse acceptari a Deo, ut dignum retributione et praemio. De facto tamen Deus non sic acceptat actum illum, quia persona Michaëlis est prorsus extra statum merendi, secundum totum subiectum; at Christus secundum portionem inferiorem erat in statu viatoris, ac propterea omnis eius actus acceptus erat, et meritorius illis, pro quibus offerebatur Deo.

AD TERTIUM, patet responsio ex dictis *in solutione*.

AD QUARTUM respondeo, [Oxon. 3. d. 13. q. 4. n. 9. et 15.] concedendo angelicam gratiam, et fruitionem subinde non esse summam. Talem enim de facto fuisse dumtaxat Christi animae collatam credimus. — *Et cum infertur*, ergo oportuit datum esse eis posse mereri augmentum, ut perfecte in gloria conquiescant; *Responsio*: etsi naturae intellectuali insit appetitus habendi gratiam summam, et fruitionem maximam, nihilominus ipsa potest perfecte quietari in minima. Ratio est, quia non habet principium intrinsecum determinans eam ad aliquem gradum determinatum, sicut grave intrinsece determinatur ad ubi deorsum, et ideo non summa, vel quicumque gradus gratiae, et gloriae, non inest ei violenter, sed plenissime conquiescit in illa, et vult illam, quia sic eam velle iubet voluntas divina, cui oportet consonam esse voluntatem Beatorum, et non appetitui naturali aliter inclinanti.

QUAESTIO SEXAGESIMATERTIA.

DE ANGELORUM MALITIA QUOAD CULPAM,
IN NOVE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est, quomodo Angeli facti sunt mali. Et *primo*, quantum ad malum culpae. *Secundo*, quantum ad malum poenae.

Circa primum quaeruntur novem.

1. Utrum malum culpae in Angelis esse possit. — 2. Cuiusmodi peccata in eis esse possint. — 3. Quid appetendo Angelus peccavit. — 4. Supposito quod aliqui peccato propriae voluntatis facti sunt mali, utrum aliqui naturaliter sint mali. — 5. Supposito, quod non, utrum aliquis eorum in primo instanti suae creationis potuerit esse malus per actum propriae voluntatis. — 6. Supposito quod non, utrum aliqua mora fuerit inter creationem, et lapsum. — 7. Utrum supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes Angelos summus. — 8. Utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis aliqua causa peccandi. — 9. Utrum tot ceciderint, quot remanserunt.

ARTICULUS I.

UTRUM MALUM CULPAE POSSIT ESSE IN ANGELIS.

Doctor, Oxon. 2. d. 23. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 63. a. 1.

VIDETUR malum culpae esse non potuisse in Angelis. Etenim, [*Oxon. 2. d. 22. n. 1.*] omnis peccans, vel peccat ex *electione*, vel ex *passione*, vel ex *ignorantia*: nullo ex his modis potuit Angelus peccasse; ergo malum culpae nequit in Angelis reperiri. *Probatio minoris*: Angeli praediti fuere, mox ac conditi sunt, scientia rerum omnium naturalium; supernaturalia quoque didicerunt ex revelatione; et praeterea ignorantia est poena peccati; ergo ante peccatum non fuit haec poena in eis. *Sed nec ex passione* peccare potuerunt; nam nulla inordinata passio est in natura corpore absoluta, atque ab omni appetitu sensitivo libera. *Nec denique ex electione*; etenim electio est sequela syllogismi practici: Angeli autem aut non discurrunt per syllogismum; aut si discurrunt, non decipiuntur per apparentem conclusionem.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 23. n. 1.*] Deus potuit facere aliquod corpus, quod numquam a suo motu deordinaretur, prout caelos condidisse constat motum regularem, ac uniformem semper servantes; ergo pariter potuit fecisse spiritus, qui numquam deflecterent a motu suo, et ita esse impeccabiles: hi spiritus Angeli sunt, omnibus praecellentes creaturis in perfectione substantiali.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 6. q. 1. n. 1.*] Intellectus non errat intelligendo summum verum; ergo nec voluntas peccat amando summum bonum: sed Intelligentiae, ultra regimen naturae corporalis eis commissum, non incumbunt nisi intelligendae summae veritati, ut diligant ipsam; ergo nullum malum culpae potest esse in eis.

4. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 23. n. 2.*] Angeli voluntas potest esse, et est impeccabilis in primo instanti suae creationis: tunc enim est motus

voluntatis naturalis, ac proinde naturaliter rectus, et necessario; ergo et in quolibet instanti sequenti poterit esse talis voluntas impeccabilis. *Probatio consequentiae*; nam in sequentibus instantibus manet eadem forma, quae erat in primo; ergo si in primo est impeccabilis, pariter est in aliis.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 6. q. 1. n. 2.] August 83. qq. q. 30. *Voluntas potest uti fruendis, et frui utendis*; igitur potest frui se: sed hoc facto peccat; ergo malum culpae esse potuit in Angelis, sicut reipsa complures peccasse constat ex Dei revelatione. Unde [ib. d. 23. n. 3.] Augustinus lib. 3. *contra Maximum*, c. 13. *Angeli*, inquit, *peccaverunt, et daemones facti sunt, et cuicumque rationali creaturae praestatur, ut peccare non possit, non est hoc naturae propriae, sed Dei gratiae*. Sed et Hieronymus, *Ad Damasum*: *solus Deus est*, inquit, *in quem peccatum cadere non potest: caetera cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt*.

RESPONDEO dicendum, Angelorum ac hominum voluntatem, in se consideratam, posse a veritate deflectere, et ita peccare; ac proinde quod peccare non possint, non naturae illorum esse attribuendum, sed gratiae Dei. Quae veritas *ab aliquibus sic declaratur*: [Oxon. ib. n. 4.] omnis voluntas, quae in agendo non est regula sua, potest ab illa deficere, et ita peccare: sola autem Dei voluntas est sua regula in agendo; igitur quaelibet creata voluntas sibi dimissa potest peccare. — *Deinde*, obiectum voluntatis non solum est bonum simpliciter, sed etiam bonum apparens: eius enim obiectum adaequatum est bonum quod convertitur cum ente, scilicet bonum ut est commune ad verum bonum, et ad apparens: potentia autem potest in quodlibet sub suo obiecto contentum; igitur quaelibet creata voluntas nedum potest tendere in bonum verum, sed etiam in bonum apparens: quoties autem habet actum circa bona apparentia, toties errat; peccare igitur potest. — *Denique*, omnis creata voluntas ex hoc quod est de nihilo, necessario tendit in nihil: sic autem tendens peccat; igitur quaelibet creata voluntas ex se potest peccare.

Hae rationes non declarant certam conclusionem. [Oxon. ib. n. 5.] *Ad primam* quod attinet, dicimus *assumptum* esse falsum; non enim oportet voluntatem, quae non est sua regula, in agendo deficere, modo in agendo sit suae regulae conformis necessario. Nam intellectus noster utique non est prima principia, quia ante intelligere est instar tabulae, in qua nihil est depictum, ex 3. *De Anim.* text. c. 14.; tamen et is intellectus circa prima principia nec errat, nec potest errare, ex 2. *Metaph.* text. c. 1. etsi in intelligendo ipse non sit regula sua. Consimiliter voluntas Beati in operando non potest errare, quia necessario regulae suae conformatur: quae tamen regula alia est ab ipsa voluntate. Ex hoc ergo quod regula non sit ipsa voluntas, non sequitur posse voluntatem ab illa deficere; quia fieri posset ut ipsa in operando deberet esse illi conformis. — *Ad secundam* potest dici, [Report. 2. d. 23. n. 4.] nullum omnino extare bonum ex ratione sui, quod non sit volibile; quia nullum est ens quod Deus non possit velle, et nullum est tale, in quo voluntas aliqua non possit meritorie tendere. Unde posito quod sit aliquod bonum ita apparens, ut voluntas creata nequeat elicere actum volendi illud, attamen poterit illud meritorie nolle: *nolle* autem est actus voluntatis positivus; potest igitur voluntas habere actum circa quodcumque bonum; et hoc sufficit. — *Ad tertiam*, [Oxon. 2. ib.] dato quod voluntas sibi dimissa tendat in nihil, ex hoc tamen non recte infertur ipsam posse peccare. Nam pa-

riter intellectus ex se tendit in nihilum, nec tamen potest errare circa prima principia. Consimiliter actus dilectionis divinae est voluntatis creatae, et tamen stante actu, impossibile est ipsam deficere a rectitudine. Itaque omnis creatura, eo quod de nihilo sit, tendit in *non esse* pro conditione suae naturae, sed exinde nullus est defectus imputabilis.

Quapropter *aliter declaro conclusionem*, [Oxon. 2. d. 23. n. 6.] et suppono voluntatem omnem posse appetere commodum; id enim competit appetitui sequenti apprehensionem; et si omnis appetitus potest appetere commodum, potest optare proprium commodum. *Hoc supposito, probatur conclusio*: omnis voluntas, in qua non necessario coniunguntur appetere commodum, et *recte* appetere, potest appetere recte, et non recte: sed in nulla creata voluntate possunt coniungi ista necessario; ergo quaecumque talis voluntas potest velle recte, et non recte: non recte autem volens profecto peccat; ergo omnis creata voluntas potest peccare. *Probatio minoris*: nulla voluntas potest appetere recte ex hoc solo quod appetit, nisi voluntas Primi; igitur quaecumque alia potest appetere recte, et non recte. Nam propterea quod potest sibi velle commodum, utique potest id concupiscere eo modo quo esset sibi maius commodum: atqui is modus esse potest contra dispositionem Providentiae divinae; ergo voluntas appetens commodum sub tali modo quo foret sibi maius commodum non erit conformis voluntati divinae, et ita peccaret. — *Secundo etiam probatur*: [ib. n. 7.] necessario omnis voluntas, quae in appetendo non est satiata, nec quiete fruitur perfecta, nec potest sibi dimissa omnino conquiescere, nisi in obiecto infinito, quod non habet praesens, nec efficere potest ut sibi sit praesens; talis, inquam, voluntas potest appetere aliquid, non in ordine ad illud, vel tendere in bonum apparens: sed omnis creata voluntas sibi dimissa est huiusmodi; ergo potest peccare, quoadusque sit perfecte quietata in bono infinito sibi praesente, vel nisi sit praeventa ab illo, ut deflectere nequeat a veritate. — Hae rationes sunt probabiles, atque ex eis possunt iam solutae confirmari, si ad terminos istarum reducantur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. 2. d. 6. q. 1. n. 7. — d. 22. n. 3.] respondeo, Angelos peccare potuisse, ac reipsa peccasse ex *electione*; non prout electio importat actum voluntatis consequentem conclusionem syllogismi practici; sed quatenus electio accipitur pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus; quo pacto dicitur quis peccare ex electione, quando non est passio perturbans intellectum, nec ignorantia. Ex quo enim non habebant praesens obiectum infinitum, in cuius intuitionem conquiescerent, potuerunt dilexisse bona, non in ordine ad finem, vel alio modo, ac fuerit eis praescriptum a Deo.

AD SECUNDUM concedo, [Oxon. 2. d. 23. n. 8.] Deum condere potuisse, ac de facto creasse corpus, quod in suo motu non potest deordinari, vel deficere defectu qui sit culpa et peccatum; quia corpus non est capax defectus sibi ad culpam imputabilis. At alia et quidem contraria est ratio de voluntate, quae utpote ex sui ratione libera, nulla esse potest in se considerata, quin moveri queat motu ordinato, et inordinato, et proinde peccare. Nisi fortasse imaginemur unum Angelum (sicut fingit Anselmus, *De casu Diaboli* c. 4.) qui primo esset quaedam natura, et deinde sibi daretur affectio commodi sine ratione; sed tunc ista voluntas pollens tantum affectione commodi, non foret capax peccati, nisi pariter

ei tribueretur affectio iustitiae, seu libertas innata. Et tunc posset recte et non recte appetere, ut procedunt inductae rationes.

AD TERTIUM concedo, [*Oxon.* 2. d. 6. q. 1. n. 7.] intellectum non errare in intellectione primae veritatis, nec voluntatem peccare in dilectione illius, ut est diligibilis in se. Nec pariter peccare appetendo illud bonum, ut commodum sibi, modo id fiat iuxta modum nobis revelatum; nempe ut appetatur possidendum per merita, et secundum merita, et tempore a Deo praefixo, et non antea. Si enim aliter optetur, transgreditur modum in appetendo, et consequenter ita appetens peccat.

AD QUARTUM [*Oxon.* 2. d. 23. n. 10.] dicendum, motum naturalem voluntatis in finem non esse actum elicited eius, sed ipsam naturam ad id, quod est complementum perfectionis suae recipiendum, suapte natura propensam, atque inclinatum. (Cf. q. 60. et praesertim *art.* 1. et 2.) Quod si voluntas in primo instanti habere queat actum elicited, nihil obstat, quominus tali actu peccare possit. Caeterum nullus actus elicited voluntatis est naturalis, nisi sic extrinsece denominetur, quatenus est conformis inclinationi naturali, quae, ut diximus, non est actus elicited; sed omnis actus voluntatis elicited est simpliciter liber, et ut talis de se potest esse rectus, et non rectus.

ARTICULUS II.

UTRUM IN ANGELIS POSSIT ESSE TANTUM PECCATUM SUPERBIAE,
ET INVIDIAE.

Doctor, Oxon. 2. d. 6. q. 2. — *Report. ib.* — *S. Thom.* 1. p. q. 63. a. 2.

(Quoniam praesentis *quaesiti* solutio in terminis perspicua, explorataque est, omnibus sentientibus non solum in superbiae, atque invidiae peccata Angelos malos esse prolapsos, verum etiam multis aliis ingenitam naturae nobilitatem foedasse, ut odio, ira, rebellionem in Deum, inordinato amore tum amicitiae, tum concupiscentiae, ut *loco cit.* Doctor, et 2. dist. 5. q. 2. n. 15. et dist. 7. n. 4. ipso pariter S. Thoma non diffidente in *fine praec. art.* in eis peccata, quae sequuntur ex superbia, et invidia fuisse, operae pretium duximus ipsum disserere in terminis quibus a magistro Scoto proponitur, quaerens, *An primum ipsorum peccatum fuerit superbia formaliter?* ut censuit S. Doctor *hic in solutione*, et tenent ipsius sectatores).

VIDETUR primum omnino Angeli peccatum fuisse formaliter superbiam. Siquidem [*Oxon.* 2. d. 6. q. 2. n. 1.] illud spectasse oportuit ad aliquam ex septem speciebus peccatorum capitalium: non potest autem commodius reduci ad aliud, quam ad superbiam; Angeli enim neque luxuriae, aut avaritiae, aut gulae affectu tanguntur, neque accidia ulla afficiuntur; iracundia autem ex superbia est.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* *ib.*] Ecclesiast. 10. scribitur. *Initium omnis peccati superbia.* Quam sententiam pertractans August. 14. *De Civit.* c. 13. *Mae voluntatis initium*, inquit, *quid potuit esse nisi superbia?* Et rursus: *elationis vitium in Diabolo damnari sacris Literis edocetur.* Superbia igitur extitit in Angelis malis primum peccatum.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* *ib.*] Ioan. Epist. 1. cap. 2. *Omne quod est in*

mundo, aut concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitae: peccare autem nequit Angelus appetendo terrena, vel carnales foeditates; ad haec enim spiritus separatus a corpore non inclinatur, nec ullo affectu tangitur; igitur primo peccavit per superbiam.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Psal. 73. habetur, *superbia eorum qui oderunt ascendit semper*; igitur peccarunt peccato superbiae: sed non peccaverunt simul pluribus peccatis secundum speciem; ergo primo superbientes peccavere. Etenim si post alia peccata superbia elati essent, extitisset primum peccatum sanabile, et capax remedii per poenitentiam: fuit autem peccatum primum eorum tale ut non potuerit expiari per poenitentiam.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Superbia est in irascibili; arduum enim sub ratione ardui ad irascibilem pertinet: sed hac affectione oriri non potest primus actus peccandi: actus enim irascibilis est ut defendat concupiscibilem cuius est propugnatrix. — *Deinde*, superbia est appetitus perversus celsitudinis, ex August. 14. *De Civit.* c. 13.: sed Angelus non primo appetebat aliquid in ordine ad alios, sed magis in ordine ad se; ergo non primo peccavit per superbiam. — *Rursus*, primum daemonum peccatum fuit maximum: tale non est superbia; tum quia eius oppositum non est maxima virtutum; charitas enim est maior: tum quia humilitas est species temperantiae, quae est secundum genus iustitia inferior.

RESPONDEO dicendum, primum omnino peccatum Angelorum non fuisse peccatum superbiae *formaliter*, sed quasi radix, et fundamentum, vel causa, unde superbia oriebatur, propter quam maxime depressi sunt, e sublimibus caelorum sedibus deturbati, ac perpetuis suppliciis in mundi meditullio subiecti. Ad cuius evidentiam sciendum, [*Oxon. ib. n. 3.*] actuum positivorum voluntatis, qui sunt *velle* et *nolle*, *nolle* haud esse posse priusquam *velle*; nam *nolle* non est nisi propter *velle*. Hoc etiam actu volumus finem, sed finem nolle non possumus. *Velle* igitur est primus actus voluntatis. Porro duplex est *velle*, nempe *amicitiae* et *concupiscentiae*; sed actu concupiscentiae prior est actus amicitiae, quo diligimus aliquod obiectum ut in se; huic enim volentes aliquod bonum dicimur amare illud concupiscentiae amore: illud enim cui id appetimus est finis respectu istius, quod illi cupimus. *Primo* igitur est *velle* amicitiae; *secundum* concupiscentiae; et *tertio nolle* eorum quae illis volitionibus opponuntur. Is ordo in actibus voluntatis semper eos sequitur, seu sint ordinati et elicitum secundum *iustitiae* affectionem, quae est voluntatis libera potestas, dirigenda per legem divinam; seu inordinati sequentes affectionem *commodi*, quae non aliud est, quam eiusdem voluntatis propensio naturalis ad ea, quae sibi conveniunt, ac maxime arrident, utpote cedentia in proprium commodum. Actus enim primus, iuxta commodi affectionem positus, esse nequit *nolle*; quia eatenus voluntas fertur in incommodum nolendo illud, quatenus vult commodum sibi conveniens. Primus [ib. n. 4.] igitur actus inordinatus de commodi affectione procedens est *velle*, et non amore concupiscentiae, sed amore amicitiae; cum istud, cui volo commodum, sit finis illius quod volo. Inordinatus tamen amor amicitiae esse non potest respectu Dei; is enim est tale obiectum, quod ex sui sola ratione est actus rectus, et non ob aliquam circumstantiam; ideo non potest aliquis excedere in Dei amore propter se dilecti. At amantibus alia obiecta a Deo, evenire inordinatio actus ex circumstantia, quia si dili-

gantur plusquam Deus, profecto inordinatus est actus; necessario igitur Angelus transgressus est legem amoris amicitiae amando aliud obiectum a Deo: tale autem obiectum non potuit aliud extitisse, quam seipsum; nam nihil aliud a Deo potuit esse magis bonum Angelo, ac ipsemet erat bonum sibi; dicit enim Philosophus 9. *Ethic.* c. 8. *Amicabilia ad alterum accipiuntur ex amicitia ad se*; igitur ex amicitia ad se est amicitia ad alterum: non est autem verisimile aliquid aliud a se nimis intenso actu amicitiae dilexisse; nam inclinatione naturali ferebatur ad se magis amandum, quam aliud creatum; nullum etiam aliud obiectum a Deo Angelus cognoscit perfectius se; primus igitur actus inordinatus fuit amor amicitiae respectu sui, ex quo alii pariter inordinati processerunt. Quemadmodum enim actus concupiscentiae est ordinatus, quando obiectum amore amicitiae ordinate diligitur; ita perversus sit oportet amor, quo concupiscitur commodum alteri, quum id inordinate affectu amicitiae diligitur. Et hoc est quod dicit August. 14. *De Civit.* cap. ult. *duo Amores fecerunt duas civitates, civitatem Dei, amor Dei usque ad contemptum sui: civitatem Diaboli, amor sui usque ad contemptum Dei.*

Itaque [Oxon. ib. nn. 5. et 6.] postquam Angelus plusquam oportuit, et subinde inordinate, dilexit seipsum, consequenter modo indebito concupivit sibi commodum, et maxime quod sibi prae aliis conveniebat. Aliud autem id esse nequit, quam ipsa beatitudo: propterea quod enim voluntas inordinate se diligens, commodi affectionem sequatur (nam si iustitiae dictamine regularetur, nequaquam ita se diligeret), quod maxime eidem congruit affectioni, id potissimum concupiscit; quia igitur maxima inclinatione natura ad suum propendit finem, consequens est ut voluntas hac ducta inclinatione summe concupiscat beatitudinem, tamquam id, in quo suum commodum unice possidet, ac ultimate conquiescit. — *Deinde*, appetitus non liber summe appetit maxime sibi conveniens, et suae cognitivae; igitur appetitus commodi sequens affectionem, et non regulam rectam, summe concupiscit quod sibi, suaeque cognitivae maxime congruit. Voluntas igitur sequens affectionem commodi tantum, summe sibi appetit beatitudinem. — Porro [ib. n. 9.] actus concupiscendi beatitudinem *multipliciter* intelligi potest, et esse *inordinatus*; nempe, aut quantum ad *intensionem*, ut si voluisset eam maiori conatu, ac sibi conveniat; vel quoad *accelerationem*, nempe citius ac lege divina statutum erat; vel denique quoad *causam*, ut volendo eam aliis mediis ac eis congruum fuerit; aut certe *modis aliis*, unde potuerit in actum inordinatio redundare. Aliquo tamen ex praedictis modis probabile est Angeli voluntatem in peccatum incidisse; scilicet, vel plus appetendo sibi beatitudinem in quantum est sibi bonum apprime conveniens, quam amando illud bonum in se; vel plus appetendo illud bonum ut est obiectum beatificum, quatenus ipsis commodum, quam appetendo illud inesse alii, ut Deo suo, in quo actu sane est summa perversitas voluntatis; vel etiam potuit appetere statim potiri ea, cum tamen danda non esset nisi elapso statu viae; vel denique volendo eam ex suis naturalibus assequi, quum nihilominus non erat retribuenda nisi ut praemium meritorum; oportuit ergo liberam voluntatem his affectibus obviam ivisse, ac moderatam esse affectionem quoad has omnes circumstantias, quas proculdubio recta ratio illi ostendebat, ac propterea si id neglexit, ac aliquo ex praedictis modis obsequabatur commodi affectioni, nec moderari eam conata est per iustitiam infu-

sam, si ea ornata fuit, vel acquisitam, vel naturalem, quae est ipsamet libera potestas, certissime peccavit.

Numquid igitur inordinatus amor amicitiae, quo se malus Angelus primo dilexit, ac inordinata voluntas appetendi summum sibi conveniens, citra modum a divina providentia praefixum, extitit superbiae peccatum *formaliter*? Nonnullis pars affirmativa videtur vera. *Nobis*, ut innuimus, *negativa probatur*: [*Oxon.* 2. ib. n. 14.] etenim superbia proprie et formaliter est immoderatus appetitus propriae excellentiae: immoderata autem complacentia sui est immoderatus amor amicitiae respectu sui; ergo dici proprie non potest superbia, cuius alia atque diversa est ratio formalis. — *Deinde*, appetitus inordinatus excellentiae esse nequit primum peccatum; ergo nec primo per superbiam peccavit. *Probatio assumpti*: si talis appetitus fuisset primum eius peccatum; igitur aut extitisset appetitus excellentiae in opinione, uti appetentes vanam gloriam volunt reputari magni magis quam esse; aut certe extitisset appetitus excellentiae in se, et ad se. *Non primum*: quia excellentia penes opinionem minoris fuit facienda, quam propria, qua praeditus erat, et ita apparentem excellentiam appetivisset. *Nec secundum*, quia perspectum sibi erat naturam suam esse nobiliorem, ac fuerit esse impossibile: nec oportuit primum actum inordinatum elicuisse, respectu eius, quod erat impossibile. — *Denique*, eiusdem generis et malitiae videntur esse immoderatus amor sui, et proximi: sed nullus dicitur superbus, aut praesuntuosus eo quod immoderate amet alterum amore amicitiae, sed magis luxuriosus; ergo nec talis est dicendus quis, eo quod inordinate diligit seipsum. Propterea igitur primum omnino Angeli peccatum non fuit superbia proprie, et formaliter; sed propter delectationem, quam importabat, potius videtur reduci ad luxuriam, sicut peccatum in quo inordinate quis delectatur in speculatione conclusionis geometricae, ad luxuriam reducitur. — Consimiliter [ib. n. 16.] primum *velle* inordinatum, quo praeter modum, tantoque conatu et ardore concupivit sibi beatitudinem, non fuisse proprie peccatum superbiae, ex eo constat, quia concupiscere immoderate maxime sibi commodum, uti est beatitudo, non est inordinatus amor excellentiae, quo superbi cupiunt aliis praecellere, eorumque dominari. Is igitur amor concupiscentiae inordinatus, si reducendus sit ad aliquod vitium capitale, videtur magis consonare cum peccato luxuriae, quam cum superbia. Licet enim proprie luxuria sit in actibus carnis; tamen omne delectabile immoderate appetitum, inquantum delectabile, potest dici luxuria, modo id quod concupiscitur non sit excellentia, aut aliis praeminere; quod profecto non evenit in actu concupiscendi immoderate beatitudinem.

Quia vero [*Oxon.* ib. n. 15.] Augustinus 14. *De Civit.* c. 13. vult immoderate se diligentes, sibi plus aequo placentes, esse superbos, sentire possumus ad dictorum Augustini declarationem, Angelum inordinate scipsum amore amicitiae diligendo peccasse peccato praesumptionis, et quidem ut praesumptio est prima species superbiae (quae loco mox cit. definitur ab Augustino: *perversae celsitudinis appetitus*). Nam [ib. n. 14.] amans aliquod bonum immoderate, vult illud esse magnum bonum, imo maximum: et ideo immoderate, quia absque eo quod velit aliquid aliud advenire, superaddique, per quod crescat, vult illud maius esse in se, quam sit; et quando non potest ad hoc attingere, quia hoc est impossibile, vult ex consequenti illud esse maximum, sicut tale esse potest, nempe in

comparatione aliorum; ut bonis eorum praesit; vel in opinione, ut nempe opinentur alii bonum suum esse maximum, cum tale non sit. Voluntas igitur praeceminendi, vel dominandi super alios omnes, in quo est proprie, et formaliter superbia, sequitur illud *velle*, quo quis immoderate se diligit, sibi quae magis quam oportet, placet. Haec itaque volitio praesumptio appellari potest, et ita quodammodo superbia, sed non proprie. Nam [ib. n. 15.] ita seipsos diligentes, eo actu non volunt bonum suum praeceminere bonis aliorum; sed magis illud esse secundum se magnum, pro mensura scilicet actus, quo se amore prosequuntur, in tantum ut sine alterius adventu, velint illud esse maius omnibus aliis, quae non ita diligunt. Hoc igitur modo potest concedi, immoderatam sui dilectionem, quae est radix civitatis diaboli, esse praesumptionem; quia quilibet immoderate se diligens vult se esse tantum bonum, quantum posset proportionari actui, quo se diligit, et subinde superbiam, sed improprie, quia in tali actu non concupiscitur excellere aliis, sed appetitur excellentia, idest, magnitudo in se, ex qua sequitur eius excellentia ad alios.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. ib. n. 17.] non omnia peccata mortalia illo septenario comprehendi, seu accipiantur peccata capitalia ut sunt contra decem praecepta Decalogi, sive ut sunt contra septem virtutes, quatuor cardinales, et tres theologicas: nam infidelitas, et desperatio non continentur formaliter sub aliquo septem capitalium, adeoque septenarius ille non omnia peccata complectitur; desiderium etiam immoderatum speculandi conclusiones geometricas potest esse peccatum mortale, et tamen sub illis septem formaliter non continetur. Non oportet ergo eam peccatorum divisionem esse sic sufficientem, ut omnes actus malos complectatur, quia istae non sunt primae radices, nec forte principalia peccata, etsi multum communes ad alia, sicut occasiones peccandi. Tamen maxime convenit cum luxuria primum Angeli peccatum, amando se inordinate amore amicitiae, et in secundo actu concupiscendo citra modum sibi beatitudinem; talis malitia magis convenit cum luxuria, quam cum alio capitali, ratione delectationis.

AD SECUNDUM dicendum [Oxon. 2. ib. n. 17.] Augustinum loqui de simpliciter primo peccato, quod fuit inordinatum *velle* amicitiae, quod concedimus appellari posse praesumptionem, modo praeposito. — *Ad aliam auctoritatem dicimus* [Oxon. ib. n. 13.] verissime Angelum incidisse in elationis vitium; etsi enim prima deordinatio in ipso fuerit immoderatus sui amor, et exinde inordinata concupiscentia beatitudinis; praeterea concupivit sibi excellentiam respectu aliorum, seu Angelorum, seu hominum, et subinde elicit inordinatas nolitiones, quibus noluit opposita eorum, quae concupivit. Iure igitur damnatur eorum vitium elationis; etsi proinde non sequatur, illud in eis extitisse maximum peccatum, sicut humilitas maxima fuit in Christo, nec tamen fuit virtus maxima in eo; Charitas enim multo maior fuit. — *Cum adducitur* illud Ecclesiast. *Initium omnis peccati superbia*; [Report. 2. d. 6. q. 2. n. 1.] verum est in generali, quia omne peccatum est inobedientia, non autem verum est de superbia, quae est perversae celsitudinis appetitus. Vel potest dici sic: initium omnis peccati in hominibus est superbia daemonis: ipse enim invidet, et vellet impedire homines ne pervenirent ad statum, quo ipse excelsit; quare eius superbia et invidia est initium omnis peccati in hominibus.

AD TERTIUM dicimus [Oxon. ib. n. 17.] utique peccata, in quae com-

munitur labuntur homines, sub illo ternario contineri, unde Ioannes prae-mittit: *Omne, quod est in mundo*. Sed non propterea inferendum esse primum peccatum spirituale Angeli ad unum ex illis reduci; imo peccatum immoderatae concupiscentiae (quae fuit secunda immoderata volitio) magis spectaret ad concupiscentiam oculorum. Sicut enim in nobis ad hoc membrum reducuntur immoderati appetitus pulchrorum visibilium; ita et in eis ad concupiscentiam oculorum debet spectare immoderatus appetitus delectabilis.

AD QUARTUM dicimus, [*Oxon. ib.*] falsum esse unicum in Angelo malo extitisse peccatum; imo ipse cum asseclis suis in plura prolapsus est peccata; nam malitia daemonis incoepit ab immoderato amore sui, idque non fuit maximum peccatum; et consumabatur in odio Dei, quod est maximum peccatum; quod sequebatur ex eo quia non potuit assequi quae tanto studio concupiscebatur, manente Deo; et ideo ex inordinato appetitu prius potuit Deum velle non esse, et ita odisse. Quapropter primum eius peccatum, durante statu viae, fuit absolute remediabile; et si quum peccavit secundo peccato, poenituisset de primo, invenisset veniam, et misericordiam; tamen ex quo in illo peccato devenit ad terminum, omnia eius peccata facta sunt irremediabilia; idque est ipsis commune cum hominibus in mortali peccato decedentibus.

Quatenus ARGUMENTA *in oppositum* possunt deduci contra expositionem sententiae Augustini, *respondeo ad duo priora*, [*Oxon. 2. d. 6. ib. n. 18.*] quod superbia est in irascibili, et est perversae celsitudinis appetitus; illa quidem procedere prout superbia proprie accipitur, nempe quatenus importat comparisonem excellentis ad alios. Nam quoad actum concupiscentiae non primo appetiit hanc excellentiam, quae est passio irascibilis, vel concupiscibilis, sed perfectissimam beatitudinem. Verum ad primum *velle* inordinatum amicitiae quod attinet, dici potest hunc non fuisse actum, nec passionem irascibilis, sed concupiscibilis; si enim concupiscibilis est concupiscere bonum amato, eius etiam est amare bonum amatum, cui concupiscit illud bonum. — *Ad tertium* dicimus, primum omnino Angeli peccatum non fuisse maximum; sicut enim in bonis proceditur a magis bonis ad minus bona, ut a dilectione finis ad dilectionem eorum quae sunt ad finem; ita e converso in malis, a minus malo proceditur ad magis malum, iuxta illud Augustini, 14. *De Civit. c. ult. amor sui usque ad contemptum Dei*.

ARTICULUS III.

UTRUM DIABOLUS APPETIVIT ESSE UT DEUS.

Doctor, Oxon. 2. d. 6. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 63. a. 3.

VIDETUR diabolus haud appetivisse, imo nec appetere potuisse esse ut Deus. Etenim [*Oxon. 2. d. 22. q. 1. n. 1. — d. 6. q. 1. n. 1.*] Angelus non peccavit ex passione, nec ex ignorantia; alioquin poena culpam praecessisset; igitur ex electione peccavit: sed electio non est impossibile *ex. 3. Ethic. cap. 5.*; cum igitur Angelum fieri Deum sit omnino impossibile, nequii Angelus tale quid concupivisse.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. d. 6. n. 1. — Quodlib. q. 3. art. 1.*] Angelum

esse Deo aequalem involvit manifestam contradictionem; igitur tali in obiecto non invenitur ratio aliqua entis; quod enim includit contradictionem est verissime nihil, et in intellectu, et extra intellectum; ergo id non continetur sub primo obiecto voluntatis, vel intellectus: ergo non est obiectum in quod ferri possit voluntas; imo nec intellectus, tamquam in unum intelligibilem.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Quoniam voluntas non fertur in incognitum, quicquid est voluntati volendum, praeintellectum sit oportet; si potuisset igitur voluntas velle illud impossibile, profecto sibi ab intellectu praeostendi debuisset. Aut ergo ab intellectu errante; et tunc poena culpam praecessisset; aut ab intellectu non errante. Intellectus autem non errans id dictare non potuit; nam intellectus non errans non ostendit voluntati quod includit contradictionem.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] (et videtur esse ratio Anselmi *De casu diaboli*, cap. 4.) Angelum esse Deo aequalem, includit Angelum *non esse*; nam Angelus talis esse non potest, nisi sit Deo inferior: sed nullus potest appetere se *non esse*, per August. 3. *De lib. arbit.*; ergo nullus inferior Deo appetere potest Dei aequalitatem.

5. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Dato quod Angelus appetivisset Dei aequalitatem, in eo non peccasset: atqui eum peccavisse constat: ergo non ex eo quod appetivit aequalitatem Dei. *Probatio sequelae maioris*: intellectus intelligens summum verum non peccat; ergo etiam in voluntatis actu, quo appetitur, atque amatur summum bonum, non erit obliquitas, et peccatum.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] Mag. 2. dist. 6. cap. 1. *Lucifer postquam creatus est, eminentiam naturae, et profunditatem scientiae suae perpendens, in suum Creatorem superbivit in tantum, quod etiam Deo se aequare voluit, ut in Isaia dicitur*: In Caelum ascendam, super astra caeli exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo. *Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per aequalitatem potentiae*. Haec ille ex Isidoro, *De summo bono*, lib. 1. cap. 12.

RESPONDEO [*Oxon. ib. n. 2.*] dicendum Angelum appetere potuisse aequalitatem Dei; non volitione *efficaci*, quae satagit, ac disponit, ordinatque media pro assecutione finis; sed volitione *inefficaci*, et conditionata, et simpliciter complacentiae, ut infirmus de sanitate recuperanda desperans, complacet quidem sibi de illa, sed negligit media omnia, tamquam nihil profutura restituendae sanitati. Quae sane voluntas simplicis complacentiae satis est ad meritum, et demeritum; quippe quae pleno consensu queat assentiri, quod videt factum impossibile. *Probo igitur hanc conclusionem*: Voluntas duplici amore tendit in ea quae prosequitur; nempe *amicitiae*, et *concupiscentiae*, quum quidpiam concupiscit illi, quod propter se amat; et secundum utrumque actum habet totum ens pro obiecto. Nam sicuti quodcumque ens potest diligere amore amicitiae, ita quodcumque ens potest ipsi amato concupiscere: igitur quoniam Angelus potuit tantum se diligere amore amicitiae, quantum debuit secundum rectam rationem dilexisse Deum, profecto tantum bonum potuit sibi concupiscere, quantum debuit Deo dilecto propter se velle amore concupiscentiae: potuit ergo sibi concupiscere aequalitatem Dei, cum hoc obiectum sit bonum quoddam concupiscibile secundum se. — *Deinde*, si Dei aequalitas foret Angelo possibilis, haud dubium quin illam sibi concupiscere valeret. Sed

quod sibi sit omnino impossibilis, non impedit quin Angelus eam sibi optare queat: nam secundum Philosophum 3. *Ethic.* cap. 2., appetitus potest esse impossibile. Hoc etiam probatur: damnati odio habent Deum; unde scribitur Psal. 73. *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.* Odiens autem vult oditum non esse, ex Philosopho, 2. *Rhetor.* cap. 4. *in fine*; ergo voluit Deum *non esse*: id vero est plane impossibile in se, et impossibile; ergo impossibilitas istius appetibilis non impedit quominus possit appeti a voluntate peccante. *Confirmatur* etiam: voluntas peccans potuit velle Deum *non esse*, et potuit etiam cum hoc velle illum gradum, et illam eminentiam Dei reperiri in aliquo; ergo potuit sibi illam optasse, ac proinde esse ut Deum; sicuti Deus est, qui possidet eminentiam Dei. — *Denique*, iuxta Augustinum, 83. qq. q. 30. *Voluntas potest uti fruendis, et frui utendis*; ergo potest frui seipsa; cum igitur frui non debeat nisi summo bono, et potest frui se, subinde valet sibi concupiscere tantum bonum, quantum potest optare ei quod est summum bonum: id autem aliud non est, quam esse aequalem Deo.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 2. d. 6. ib. n. 4.] respondeo, electionem posse *dupliciter* accipi: *uno modo* pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus, sicuti quis dicitur peccare ex electione, cum nec ex ignorantia, nec ex passione perturbante intellectum, peccat. *Alio modo* pro actu voluntatis consequente conclusionem syllogismi practici, quae electio non est nisi volitio efficax obiecti, imperans inquisitionem mediorum, quibus quod intenditur possit assequi. Juxta *priorem* acceptionem electio est etiam impossibile, de sententia Philosophi *supra cit.* et nedum proveniens a voluntate errante, sed etiam non errante ex falsa apprehensione intellectus. At penes *secundam* acceptionem, electio non est impossibile, quia nemo de impossibilibus syllogizat practice; syllogismus enim practicus ex fine concludit illud quod est ad finem, ut eo habito ut medio, perveniat ad consecutionem finis. Quare ultro concedimus, hac ratione Angelos haud peccasse ex electione, seu volitione efficaci, per quam vellent anniti, et conari ad subripiendum sibi ipsis eminentiam Dei; is enim aequo stultus ac irritus extitisset conatus. Attamen ex electione peccaverunt, quatenus non per ignorantiam, aut passionem ullam, sed ex pleno consensu voluntatis, Dei aequalitatem concupiverunt.

AD SECUNDUM respondeo sic: [*Oxon.* ib. n. 5.] quemadmodum intellectionum altera est *simplex* ad unum, simplexque intelligibile terminata; altera vero *comparativa*, qua simplex ad simile comparatur obiectum, seu comparatio sit possibilis, seu impossibilis, utriusque enim generis propositiones intellectus componere potest; ita aliqua volitionum est absoluta. terminata nimirum ad simplex volibile sub primo voluntatis obiecto contentum; altera item comparativa, qua conferre potest quodcumque obiectum ad quodcumque aliud, quamvis tali in comparatione includatur contradictio. Itaque *creaturam esse Deo aequalem* non est quid volibile simpliciter volitione, qua nec unum simplex per se includens rationem primi obiecti voluntatis, sed tantum est quaedam habitudo unius obiecti simplicis ad aliud obiectum, quorum utrumque est per se volibile. nam et illud quod vult, et illud cui vult, est per se volibile. *Cum ergo dicitur*, tale complexum non includere in se rationem primi obiecti voluntatis: *falsum* est, loquendo de partibus totius; utraque enim pars, scilicet, *quod*, et *cui*, per se includit obiectum voluntatis; et hoc sufficit, ut

voluntas velit unam partem in ordine ad aliam; quemadmodum ad hoc ut intellectus componat quodcumque simplex cuicumque; simplici satis est utrumque ex extremis apprehendi posse ab intellectu.

AD TERTIUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 6.*] simplex intellectus potest apprehendere Dei aequaltatem sine errore; ad hoc autem ut voluntas velit, et concupiscat apprehensum alteri, sola simplex apprehensio sufficit. Unde intellectu apprehendente albedinem, et corvum, potest voluntas velle albedinem corvo. Aequalitas autem Dei potest apprehendi citra errorem, quia in Filio Dei exactissime reperitur. Et si nihil esset aequale, adhuc aequalitas posset apprehendi absolute. Nec in apprehensione illa esset error, aut falsitas; eaque apprehensio sufficeret ad volitionem illius simplicis cuicumque intellecto, et amato. *Cum igitur arguitur*: aut id ostenditur ab intellectu errante, aut non errante; *dicimus*, ostendi a non errante; quia simplex est intellectus, cuius non est errare, aut verum dicere; istae enim sunt conditiones intellectus componentis, et dividensis; nec oportet intellectum praecostendere voluntati compositionem, aut divisionem, sed sufficit voluntatem comparare hoc ad illud; quia ipsa est vis collativa, potens proinde conferre quaecumque simplicia sibi ostensa, sicut et intellectus potest.

AD QUARTUM dicendum: [*Oxon. ib. n. 7. - Cf. art. 3. quaest. 99. supplement. tertiae partis*] haud videri debere inconveniens voluntatem consequenter velle se non *esse*; quia quilibet peccans mortaliter vult aliquid, in quo non vult subesse Deo, et tali in facto ex consequenti vult se non *esse*, nam esse non potest, nisi subsit Deo. *Ad argumentum* tamen dicimus, non oportere eum qui vult antecedens, velle et consequens, quando consequens non est de per se intellectu antecedentis. *Exemplum*: aliquis potest velle Episcopatum, non volendo Sacerdotium; cuius ratio est, quia sicut ad scire antecedentis non sequitur scire consequentis, nisi attingatur consequentia huius ex illo; ita ex velle antecedentis, non sequitur velle consequentis, nisi sit pariter *velle* huius consequentiae: si enim vel nesciatur consequentia, vel non sit *velle* consequentiae, non oportet propter velle antecedens, velle et consequens; in casu autem consequens non est de intellectu antecedentis; nec si esset, per se foret habitudo illa cognita, vel volita; et ita potest non velle consequens.

AD QUINTUM respondeo sic: [*Oxon. ib.*] intellectus intelligens summum verum, de aliquo non summo vero errat, sicut intelligendo lapidem esse summum verum, sed non errat intelligendo lapidem in se intellectione simplici, vel intellectione collativa, intelligendo illud, cui ipsum convenit. Ita voluntas volendo primum bonum voluntate simplici, complacendo non errat, nec volendo illud alicui, cui tale bonum convenit: atqui non congruit, nisi uni soli, et ideo optando, volendoque illud cuicumque alteri ab ipso, quasi volitione collativa, profecto errat, et gravissime peccat.

Quia ARGUMENTUM *in oppositum* videtur probare Angelum efficaci voluntate appetiisse Dei aequalitatem, dicimus, *to ero similis Altissimo* esse intelligendum, non quasi voluerit aequalitatem Dei simpliciter volitione efficaci, sed interpretative, quia voluntati divinae suam praeponebat voluntatem, sibi aliquam eminentiam appetendo, quam non habebat, nec sibi congruebat.

ARTICULUS IV.

UTRUM ALIQUI DAEMONES SINT NATURALITER MALI.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 63. a. 4.

VIDENTUR aliqui daemones esse naturaliter mali. Etenim [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 2.] August. 11. *super Genes. cap. 19. putandum est, inquit, ab ipso initio temporis, vel conditionis suae diabolus cecidisse, et numquam in veritate stetisse. Unde quidam in hanc malitiam non esse flexum, sed in hac quamvis a Deo putant esse creatum, secundum illud beati Iob;* hoc est, inquit, initium figmenti Dei, quod fecit ut illudatur ei ab Angelis eius. Et Propheta ait: Draco iste, quem formasti ad illudendum ei. *Tamquam primo factus sit malus, invidus, et diabolus, nec voluntate depravatus.* Videtur igitur Deus condidisse daemones non voluntate, sed natura malos.

2. PRAETEREA. [Oxon. ib.] Ioan. 8. *Ille* (inquit Salvator de Diabolo) *homicida erat ab initio, et in veritate non stetit.* Quae verba expendens August. ubi supra, *Non frustra, inquit, putari potest ab initio temporis diabolus cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse, et beatum, sed mox apostatasse.* Numquam igitur diabolus fuit non malus; igitur et malum oportuit fuisse conditione suae naturae.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 27. q. 2. n. 11.] August., 83. qq. q. 21. *Qui causa est omni enti ut sit, non est causa non essendi, vel ut non sit, quia illud quod est ab eo, inquantum est, bonum est:* est autem Deus causa omnis boni; non est ergo causa non essendi alicui; nec subinde causa malitiae, quae formaliter est non esse; natura ergo daemonum non processit ab optimo parente mala, sed magis sua voluntate deterior effecta est.

RESPONDEO [Oxon. 2. d. 37. q. 1. n. 12.] dicendum, daemones natura malos non fuisse, sed a bono principio bonam procedentem naturam prava voluntate infecisse, ut diserte tradit Augustinus, 12. *De Civit. c. 6.* Cum enim supra, q. 48. art. 1. ostenderimus malum non esse naturam aliquam, nec spectare ad genus substantiarum, aut quavis ratione in effectu subsistentium, sed solum boni privationem, tam in ordine naturae, quam moris, prout nimirum malum est facienti imputabile; ac rursus q. 49. art. 3. declaratum sit, omnino contradictionem implicare absurdissimam hypothesim Manichaeorum, unum primum malum esse opinantium, a quo essent caetera mala, ut a bono principio bona omnia procedunt; praecipue illud consequitur ut bona condita sit natura daemonum a Principe Deo, ut et bonam fecit hominis naturam, quae deinde, ut quamplures Angelorum, divinum transgrediens mandatum, mala effecta est. Malum itaque omne, quo excluditur rectitudo ab actibus libere a voluntate procedentibus, eo quod non consonent dictamini legis divinae, ea ratione qua malum et peccatum admittit causam, necessario a bona causa procedit ut q. 49. cit. art. 1. fuit declaratum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondet Magist. 2. dist. 3. cap. *Ideo-que, ex Augustino, 11. super Genes. cap. 21. damnante opinionem eorum, qui putant, Angelos creatos fuisse malos. Omnia, inquit, fecit Deus valde bona. Naturam ergo Angelorum bonam fecit. Et quia iniustum est,*

ut nullo merito hoc in aliquo quod creavit Deus damnet, non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse, credendum est. Et cap. 22. Nec eius naturam significatam esse, cum dicitur: Hoc est initium figmenti Dei etc.; sed corpus aëreum quod tali voluntati aptavit Deus: vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum invitum etiam fecit utilem bonis; vel ipsius Angeli facturam; quia etsi praesciret Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum, providens quanta de illo sua bonitate esset futurus. Et paucis interiectis: Illuditur autem ei, cum sanctis proficit tentatio eius. Sed ipse est initium, quia praecedat antiquitate, et principatu malitiae.

AD SECUNDUM [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 17.] Mag. ibidem cap. Deinde pariter respondet, ex Augustino, 11. super Genes. cap. 23. Quod ab initio, inquit, homicida fuit, et in veritate non stetit, quia ex quo homo conditus fuit, ipsum per invidiam in mortem praecipitavit. Post initium ergo temporis cecidit; nam homicida non fuit in primo instanti suae creationis respectu hominis, quem tentavit. Non est propterea existimandum, malum a bono Deo creatum fuisse; alioquin non ab initio cecidisse diceretur; non enim cecidit, si malus factus est, a quo enim caderet? Verumtamen etsi malus in primo suae creationis instanti non fuerit, sed satis cito post, tamen recte intelligimus, et dicitur in veritate non stetisse, sed homicidam ab initio fuisse.

ARTICULUS V.

UTRUM DIABOLUS FUERIT MALUS IN PRIMO INSTANTI SUAЕ CREATIONIS PER CULPAM PROPRIAE VOLUNTATIS.

Doctor, Oxon. 2. d. 5. q. 2. — Report. ib. d. 4. — S. Thom. 1. p. q. 63. a. 5.

VIDETUR fieri non potuisse, ut in primo suae creationis instanti Angelus peccaverit. Nam [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 4. — Report. 2. d. 4. n. 2.] illud peccatum aut sibi a Deo creante infuisset; aut certe inesset per proprium actum voluntatis deficientis. Non primum, quia Deus non est auctor mali culpa. Sed nec secundum. Et probatur: omnis operatio, quae simul incipit cum esse rei, est effective a causa producente rem in esse. Exemplum: quia descensus gravis simul incipit cum esse ipsius, ideo descensus ille causatur a generante grave. Adducitur etiam exemplum de Titia clauda, cuius defectus est a generante, vel debilitate virtutis seminalis. Si igitur nec a Deo immediate, nec mediante actu propriae voluntatis potuit tunc infuisse peccatum, Angelus in primo instanti peccare non potuit.

2. PRAETEREA. [Report. ib. n. 4. — Oxon. 2. ib. n. 5.] Angelus habere nequii primum velle a se, sed accepit illud ab alio: sed ex hoc quod primum velle Angelus ab alio reciperet, per talem actum non peccaret, cum ab ipso non esset; ergo in primo instanti non potuit peccasse. Probatio maioris: Anselmus, De casu Diaboli, cap. 13. ita disserit: Si primum velle a se habet, aut hoc est nolens, aut volens. Si volens; igitur aliud non est primum velle. Si nolens, idem sequitur, quia ante illud velle, noluit illud: igitur voluit illud non esse; igitur aliquid voluit. Cum igitur ex hypothesi peccatum fuerit in primo instanti, non fuit ab

actu voluntatis proprie, nec a Deo; ac per consequens nullo modo esse potuit.

3. PRAETEREA. [*Report.* ib. n. 5. — *Oxon.* ib. n. 6.] Ex hypothese quod voluntas Angeli in primo instanti peccaret; igitur non peccaret. Nam si in primo instanti peccavit, nequit non peccare; igitur necessario peccavit: necessitas autem peccandi excludit omne peccatum. *Sed probatur ista necessitas peccandi*: siquidem si potuit non peccare, aut potentia *ante actum*; quod falsum est, nam ante primum instans, non extitit ulla potentia in ipso. Nec potentia *cum actu*; quia in isto instanti, in quo peccavi, non potui non peccare: et ideo per illam potentiam non potuit non peccare.

4. PRAETEREA. [*Report.* ib. n. 6. — *Oxon.* ib. n. 7.] Angelus in primo instanti habere non potuit deliberationem; ergo nec peccare. *Probatio antecedentis*: in primo instanti nequit multa distincte intellexisse, quod tamen necessarium erat, si deliberasset; igitur in eo instanti non potuit in peccatum incidisse.

5. PRAETEREA. [*Report.* ib. n. 7. — *Oxon.* ib. n. 9.] Motus naturalis voluntatis Angeli in primo instanti fuit rectissimus; ergo in illo instanti non potuit liberum arbitrium inordinate moveri, et peccare; si enim ille primus motus arbitrii extitisset malus; igitur remissus, et minus rectus fuisset actus naturalis voluntatis; non esset igitur voluntas, vel actus eius naturalis rectissimus.

6. PRAETEREA. [*Report.* ib. n. 8. — *Oxon.* ib. n. 9.] In habitu creato ipsi Angelo, primo relucet quidditates intelligibiles, et deinde singularia: atqui Angelus non intelligit, nisi quae per eum habitum suo obiiiciuntur intellectui; ergo in primo instanti non potuit peccasse. Si quidem quidditates in eo habitu relucentes sola attinguntur cognitione speculativa, unde sequitur quaedam complacentia naturalis: sed per eiusmodi cognitionem speculativam non potuit demereri; ergo nec peccare.

7. PRAETEREA. [*Report.* ib. n. 9. — *Oxon.* 2. ib. n. 11.] Nullus potest peccare, nisi sit debitor iustitiae: sed Angelus in primo instanti non fuit iustitiae debitor; ergo nec peccare potuit. *Maior* patet, quia iustitia et peccatum se habent ut habitus, et privatio. *Probatio minoris*: secundum Anselmum, *De casu diaboli* 12. et cap. 14. in primo instanti Angelus non accepit iustitiam.

8. PRAETEREA. [*Report.* ib. n. 10. — *Oxon.* ib. n. 12.] Duae mutationes, quarum terminus *ad quem* unius est terminus *a quo* alterius, non sunt simul: sed creatio et peccatum sunt duae mutationes illo modo se habentes, quia peccatum praesupponit *esse*, quod est terminus *ad quem* creationis; igitur in eodem instanti simul esse non possunt.

CONTRA. Peccatum opponitur merito: sed in primo instanti suae creationis aliqua natura intellectualis potest mereri, sicut anima Christi, vel etiam ipsi boni Angeli; ergo et daemones in primo instanti suae creationis potuerunt peccare.

RESPONDEO dicendum, diabolum in primo suae creationis instanti malum quidem ex culpa propriae voluntatis non fuisse, esse tamen potuisse, quia potuit in eo instanti peccasse, ut in sequentibus instantibus fecisse constat. *Declaratio*: [*Oxon.* ib. n. 13.] siquidem in primo suae creationis instanti praeditus erat potentia volitiva perfecta; aderantque sibi multa obiecta suo intellectui praesentia, ad quorum dilectionem

inclinare eum poterat boni ratio utilis, aut delectabilis. Nec tali in instanti determinabatur ad recte quidvis volendum, magis quam in sequentibus instantibus; ergo quemadmodum pro sequenti duratione peccavit, ita omnino in primo instanti potuit pariter fecisse, ut dilexisse seipsum amore amicitiae plusquam oportebat, et recta ratio faciendum esse dictabat. *Deinde* existimantes, Angelos in primo instanti mereri potuisse, minus cohaerenter videntur locuti negando pariter pro eodem instanti in peccatum labi possibile esse. Nam illi sic argumentantur: prima rei operatio simul existens cum re est a producente ipsum, quod operatur. Atqui operatio Angeli non sua nequit esse sibi meritoria; ergo si non potuit peccare, eadem ratione nec elicere potuit actum meritorium. Argumentantur etiam, probaturi fore, ut necessario peccassent, si in primo instanti peccare potuissent; nam si potuissent non peccare, aut potentia ante actum etc. ut *in tertio principali*. Haec ratio vadit contra actum merendi in primo instanti possibilem repraesentari; nam in illo instanti non potest mereri, in quo non potest peccare: quia in quocumque instanti potuit peccare, in eodem potuit mereri, et e contra: sed (ut concluditur eorum ratione) si in primo instanti non eliciat actum meritorium, non potest peccare; quia non potentia ante actum etc. Si igitur potuit meruisse, potuit pariter et peccasse. Arguunt etiam, ad excludendam possibilitatem peccandi in primo instanti, quia ad peccandum est necessaria deliberatio, quam tunc non fuisse constat. Atqui ad bene, vel meritorie operandum aequaliter, si non magis, est necessaria deliberatio: bona enim et meritoria operatio non est, nisi adsint circumstantiae omnes, quas postulat actus, ut talis sit, quum e contra mala, atque obliqua sit operatio, si vel una circumstantiarum deficiat; ergo si citra deliberationem potuit meritorie egisse, multo magis potuit perperam agere, et ita peccare in primo instanti.

Quod vero sic non evenit *de facto*, [Oxon. ib. n. 13.] sentientibus omnes in iustitia, gratiaque sanctificante conditos esse (quod et nobis *q. praec. art. 3.* probabile visum fuit) perspicuum est; nam gratia, et peccatum nequeunt esse simul. — *Deinde*, *Isaiae 14.* scribitur de malo Angelo; *quomodo cecidisti, Lucifer, qui mane oriebaris?* Ergo prius oriebatur, et luxit, quam caderet. Item *Ezechiel 28.* de eodem dicitur: *In deliciis paradisi fuisti*; igitur non statim cecidit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 4. — *Report. loc. cit.*] Augustinum negare hanc consequentiam: Angeli in primo instanti peccaverunt; ergo eorum malitia est causata a Deo. Unde *11. De Civit. c. 13.* scribit: *Qui dicunt Angelos a principio fuisse malos, non sentiunt cum Manichaeis*, qui ponebant unum Deum malum immediate esse causam mali; et alterum esse causam boni. Et revera non est ex illo *assumpto* inferenda, quia defectus causae secundae in agendo, in quantum defectus est, non est effectus primae causae, sed oritur quia causa secunda deficit. Quare, si in primo instanti Angelus peccasset, non magis fuisset tale peccatum a Deo, ac fuerit in sequentibus instantibus quibus peccavit. Accedit [*Quodlib. q. 12. n. 5.*] etiam quod voluntas creata semper aequaliter dependet a Deo, nedum conservante, sed etiam causante ipsam; ab eius enim volitione actuali semper dependet, semperque est quasi in *fieri*, hoc est actu dependens a causa dante esse: sicut dixit Augustinus, 2. *super Genes. cap. 29. aër non est factus lucidus*

a Sole, sed fit lucidus. Sicut ergo defectus causae secundae infuisset a Deo in primo instanti, quum Deus nunc causet voluntatem ut in primo instanti, nunc causaret peccatum; quod si non causet, nec in primo instanti causasse dicendus esset.

AD SECUNDUM dicendum, [*Oxon. ib. n. 5. — Report. ib. n. 4.*] ex hypothesi quod voluntas sit causa suae volitionis, obiecto sibi praeostenso, eam causare tum primam, tum caeteras volitiones, cum omnes sint eiusdem rationis: imo secus opinantes videntur adstruere processum in infinitum; nam a quonam haberet voluntas primum *velle*? Aut enim *a se*, et habetur quod dicimus; aut *ab alio*; quod utique eveniet per aliud *velle*; et de isto *velle* percontamur ut prius. Si enim est a voluntate, conceditur propositum; si ab alio, progrediemur in infinitum. Unde Anselmus est intelligendus iuxta illam hypothesim impossibilem, qua finxit unum Angelum, qui prius esset una essentia nuda non habens potentiam volitivam, quam ipse instrumentum vocavit. Is utique Angelus sic imaginatus habere non posset primum *velle* a se; quia prius oporteret sibi praesto esse voluntatem, qua eliceret volitionem, sed voluntate instructus esse non posset a se. — *Et cum dicitur*: si habet a se, aut volens, aut nolens: *dicimus*, neutram partem esse concedendam, quia nec volens, nec nolens habet primum *velle*.

AD TERTIUM dicimus [*Oxon. ib. n. 6. — Report. ib. n. 5.*] voluntatem potuisse peccare potentia ante actum, anterioritate, vel ordine naturae, non prioritatem durationis necessario. Etenim ea prioritas causae ad effectum satis est, uti verissime contingenter sit, et dicatur productus. Alioquin Deus omnes necessario, et non contingenter praedestinasset, quod est erroneum: nullum enim est dare instans, vel tempus durationis ante praedestinationem.

AD QUARTUM respondeo sic: [*Oxon. ib. n. 7. — Report. n. 6.*] ad unam volitionem non requiritur nisi unica intellectio distincta; deliberatio ergo respiciens plures intellectiones non est in casu necessaria. Unica autem volitio unius obiecti sequens intellectionem potest esse obliqua et recta.

AD QUINTUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 8. — Report. n. 7.*] quamvis in primo instanti fuerit natura rectissima, imo etiam in sequentibus, potuisse tamen esse obliquitatem in actu a voluntate libere elicito: quia rectitudo naturae manet sub actu non recto; uti evenit in instanti, in quo peccavit; peccatum enim nihil naturae adimit; ac propterea dicit Dionys. 4. *De divin. Nomin.* in daemonibus esse naturalia splendidissima.

AD SEXTUM [*Oxon. ib. n. 9. — Report. ib. n. 8.*] etsi habitus eiusmodi infusi a nobis non admittantur; in illa nihilominus hypothesi dicimus sic: quia amor concupiscentiae praesupponit amorem amicitiae, prius quisque amat se amore amicitiae, quam aliquod sibi concupiscat bonum: quare in dilectione amicitiae potest esse inordinatio, si plus amet se, quam iuste debeat diligere. Haec igitur inordinata volitio esse potuit in Angelo primo suae creationis instanti; nam tunc possibile fuit dilexisse seipsum inordinate, et non ut relucebat in habitu infuso; quia prius natura potest obiectum bonum esse cognitum in se, et etiam amabile in se, quam ut relucet in habitu; quia non quietat amantem, nisi ut in se amabile.

AD SEPTIMUM [*Oxon. ib. n. 11. — Report. ib. n. 9.*] dicimus, iustitiam,

cui debitor est homo, vel Angelus, aliud non esse, nisi potentiam liberam voluntatis, qua moderari potest inclinationem naturalem, quum ea appetit, quae sunt contra praescriptum regulae superioris. Hanc igitur iustitiam naturalem, qua potuit conservare iustitiam infusam, recepissee Angelum, certum est; potuit igitur statim peccasse, si per innatam libertatem obviam non ivisset affectioni commodi, ut facere tenebatur, quotescumque illius inclinatio non erat conformis voluntati divinae aliter iubenti. Atque haec est sententia Magistri 2. *dist.* 3. *cap.* 1. Caeterum Anselmus negat quidem Angelum in primo instanti accepisse iustitiam infusam, sed nihilominus erat debitor iustitiae *naturali*, et ideo potuit peccasse, ut dictum est. Si enim de carentia iustitiae *infusae* fieret ut quis peccare non posset, quia haec amittitur per unicum peccatum, exinde peccans amplius non posset transgredi divina mandata, quod est erroneum. Imo qui numquam hanc receperunt, ut Saraceni, peccare nequirent, quia non sunt huic iustitiae debitores. Sed nec de iustitia *acquisita* potest id recte intelligi; nam et haec amittitur per actus iniustitiae elicitos; ea igitur deperdita, non superest debitum eius, atque ita amplius peccare non posset, quod nemo dixerit.

AD ULTIMUM dicendum, [*Oxon.* ib. n. 12. — *Report.* ib. n. 10.] argumentum manifeste non concludere, quum applicatur subiectis passionibusque eius; nam tunc subiectum prius natura passione non transit a privatione passionis ad illam, sed in eodem instanti temporis est cum sua passione, stante, ut diximus, unius ad alterum naturae prioritate. Unde in eodem instanti, quo Angelus accepit *esse*, operari incocpisse nullum inconveniens est. Quod si fiat vis ipso in vocabulo *mutionis*, dicimus, peccatum in primo instanti temporis repraesentatum non esse appellandum mutationem, quia est passio de genere passionis. Mutatio enim est a privatione ad habitum, et e converso; quae minime se compatiuntur in eodem instanti durationis; nec prius duratione fuit iste habitus, cuius privatio est peccatum in voluntate Angeli, si peccasset in primo instanti, ac propterea proprie non est mutatio.

AD ARGUMENTUM *in oppositum* respondetur sic: quicquid est in merito a Deo est, et ideo in primo instanti suae creationis Angelus mereri potuit. Sed non est similis ratio de peccato, ut dictum est. — *Contra*, si omne quod in merito reperitur Deo sit attribuendum; igitur prima operatio Angeli nequit esse sibi meritoria; nam nemo meretur per operationem non suam, ut expositum fuit *in solutione*.

ARTICULUS VI.

UTRUM ALIQUA MORA FUERIT INTER CREATIONEM ET LAPSUM ANGELI.

Doctor, Oxon. 2. d. 5. q. 1. et 2. — *Report.* ib. d. 4. —
S. Thom. 1. p. q. 63. a. 6.

VIDETUR inter creationem et lapsum Angeli nullam omnino moram interfuisse. Nam [*Oxon.* 2. d. 5. q. 2. n. 2.] *Ioan.* 8. de diabolo scribitur: *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit.* Quod tractans August. 11. *De Civit.* c. 15. *Oportet*, inquit, *ut hoc sic accipiamus, quod*

in veritate fuerit; sed non permanserit. Igitur statim postquam creatus fuit, lapsus est in peccatum.

2. PRAETEREA. [Oxon. ib. q. 1. n. 5. — *Report.* ib. d. 4. n. 13.] Cum Angeli omnes in gratia fuerint creati, primo creationis instanti in actum liberi arbitrii proruperunt: atqui Angeli boni per unum actum meritorium ad beatitudinem pervenerunt; ergo si caeteri pariter actum meritorium eliciuissent, iam beatitudinem adepti essent; cum igitur constet esse damnatos, necessario, bonis merentibus, ipsi demeruerunt; ac proinde statim post instans creationis Deo rebelles extiterunt.

CONTRA. [Oxon. ib. q. 2. n. 2.] Origenes *super Ezechielem* (et adducitur a Mag. 2. d. 3. cap. *Adhuc autem*) loquens de diabolo sub nomine serpentis, *Serpens*, inquit, *hostis contrarius veritati, non tamen a principio super pectus suum, et ventrem ambulavit, sicut nec Eva nec Adam statim peccaverunt.* Exiit igitur aliqua mora inter creationem, et lapsum Angeli.

RESPONDEO, consequenter ad ea quae exposita sunt *art. 5. quaest. praec.* dicendum, inter creationem et lapsum Angelorum statui necessario debere aliam moram, in qua peragebatur status viae eorum, eaque elapsa, damnatos irreparabiliter fuisse. *Declaratio:* [Oxon. ib. q. 1. n. 9. — *Report.* loc. cit. n. 14.] etenim Angelorum complures non in unum inciderunt peccatum, sed pluribus, et quidem diversae speciei infecisse, explicatum fuit *supra art. 2.* Omnes autem hos actus, quibus recesserunt a Deo, uno, eodemque instanti simul habuisse, non est verisimile. Etsi [Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 11.] enim perspicacissimo sint praediti intelligentiae acumine, parique volendi, aut nolendi potestate, ac longissimo intervallo antecedant viribus animae humanae; attamen certis eorum perfectio circumscribitur limitibus; nec finitae potentiae esse videtur una plures, ac diversae speciei elicere actus perfectos, uti extitisse illos Angelorum malorum existimandum est, tanta contentione ac acrimonia de primatu, aut alias ob causas decertantium; oportuit ergo actus illos productos esse successive, idque perstante periodo viae. Alioquin actus eorum, quos primo peccato addiderunt, non fuissent ipsi demeritorii; sed quasi poenae existentium in termino; dum igitur erant in statu merendi, et demerendi non solum aderat alia mora ab illa in qua creati fuere, sed etiam secunda mora esse non potuit instantanea, atque indivisibilis. — *Deinde*, Angelis bonis pro magno merito adscribitur vicisse praelium tentationis, de quo Apocalyp. 12. scribitur, *Factum est praelium magnum in caelo, Michaël, et Angeli eius praeliabantur cum Dracone; et Draco pugnabat, et Angeli eius.* Si autem unico praecise instanti dicatur pugna illa peracta, in qua mali demeruerunt, et boni meruerunt, non intelligeretur praelium illud magnum, sed nec victoria tentationis. Unde nec cessisset ea victoria in laudem, et excellens meritum Michaëlis, et Angelorum cum illo adversus Draconem pugnantium. Nam si unum tantum fuisset instans, in quo tam magna narrantur evenisse; igitur in eo simul peccassent mali, et boni meruissent. Sed in eo naturae instanti, in quo mali peccaverunt, peccatum eorum esse nequibat tentatio bonorum; nam non poterant incitari ad peccandum, idest, ad sequendas partes seducere satagentium malorum, nisi posterius duratione ac isti peccassent. Prius igitur mali Deo rebellaverunt, et posterius duratione boni tentationem vicerunt. Non erat ergo indivisibilis mora Angelis ad merendum, seu demerendum

praescripta, sed necessario pluribus constabat instantibus *aevi*. — *Denique*, [ib. d. 5. q. 2. n. 13.] hoc ipsum significare videntur auctoritates quas etiam *art. praec.* retulimus. De malo enim Angelo scribitur Isaiae 14. *Quomodo cecidisti de Caelo, Lucifer, qui mane oriebaris?* prius igitur oriebatur per creationem, exinde luxit per gratiam, et tandem cecidit. De eodem quoque loquens Ezechiel 28. ait: *In deliciis paradisi fuisti*; non statim ergo post instans creationis peccavit. Ex his ergo concludendum est inter instans primum creationis, et terminum damnationis moram aliquam intercessisse, qua nempe status viae eorum peregebatur, et concludebatur, et in qua potuerunt beatitudinem meritis adipisci, aut contra facientes, supplicia sempiterna, iuste infligenda expectare. — Quare res ista probabiliter sic videtur posse intelligi, et explicari: [ib. q. 1. n. 6. seqq. — q. 2. n. 15. seqq.] *Primo* creati omnes fuerunt uniformes in statu naturae, etsi alii aliis obtinuerint perfectiora naturalia. In *secundo* instanti omnes pariter donati sunt gratia sanctificante, quo promereri beatitudinem potuissent. In *tertio* instanti viae malis in plura et diversae speciei peccata prolabantibus, boni multipliciter meruerunt. In *quarto* tandem omnes fuerunt in termino. Aut etiam potest dici, *primo* omnes fuisse creatos in gratia uniformes; in *secunda* mora boni meruerunt, et mali demeruerunt priusquam essent in termino; quia secundum August. 4. *super Genes.*, *Non prius discernebat Deus bonos a malis, quam essent discreti inter se*. Longior autem fuit via illorum, quam mora unius instantis; et fortasse per duo, vel tria sequentia, non debebant boni adipisci beatitudinem, nec mali subiaci tormentis immedicabilibus. Et tandem peracta via, omnes in termino. Sed videndus *art. 5. cit. quaest. praec.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 2. ib. n. 17.] respondeo (ut etiam dictum fuit supra *art. 4.*), quamvis aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum Angeli, attamen vere et recte dici, eum in veritate non stetisse, simpliciter loquendo. Quod vero homicida fuerit ab initio, id ab Augustino exponitur 11. *super Genes. cap. 31.* quia *hominem per invidiam in mortem praecipitavit*. Constat autem hominem in mortis poenam incidisse post conditam rerum universitatem.

AD SECUNDUM dicimus: si Angeli omnes in gratia creati sunt (ut sentiunt, qui eo argumento utuntur) ac in actu liberi arbitrii proruperunt utique illi actus, iuxta gratiae inclinationem eliciti, omnibus meritorii fuerunt. Quum igitur (secundum eosdem) unus actus meritorius sufficiens fuerit, ut Angelus suam consequatur beatitudinem, elicitus in uno instanti tantum; quare ergo Angelis malis non fuit pariter retributa beatitudo, quando et ipsi in primo instanti elicuerunt actum meritorium? Non enim videtur congruere iustitiae commutativae ex duobus pro statu viae paria merita habentibus, alteri praemium in termino rependi, alterum negligi, sibi que relinqui, donec in peccata labenti iusta irrogetur damnationis poena. — *Propterea* igitur *putamus* unum opus supernaturale, unumque actum meritorium de congruo non esse sufficienter inductivum beatitudinis supernaturalis. Nam si dispositio naturalis est eius conditionis, ut successive operando hoc post hoc, tandem acquiratur beatitudo naturalis; multo magis id requiritur in gratia, quae est dispositio beatitudinis supernaturalis, operatio huius post hoc, ut tandem succedat beatitudo supernaturalis. Et ita pariter est dicendum quoad poenam prome-

ritam pro peccatis; quia non puniuntur poena aeternae damnationis, nisi elapso statu viae. — Caeterum ultro fatemur, dum Angeli boni merebantur, malos demeruisse; sed ex eo non posse inferri inter creationem, eorumque lapsum nullam extitisse moram, stante adhuc eorum via, ostendunt dicta in *solutione*.

ARTICULUS VII.

UTRUM ANGELUS SUPREMUS INTER PECCANTES FUERIT SUPREMUS INTER OMNES.

Doctor, locis infr. citand. — S. Thom. 1. p. q. 63. a. 7.

VIDETUR Angelus supremus inter peccantes extitisse supremus inter omnes. Etenim [*Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 2.*] de Lucifero, qui et *diabolus* per antonomasiam nuncupatur, scribitur Iob. 40. *Hic est initium figmenti Dei*; et nostra translatio habet: *ipse est principium viarum Dei*; idest operationum divinarum. Atqui non foret primum operum divinorum, nisi ut extitit princeps peccantium in Deum, ita caeteris omnibus praecelluisset; ergo is, qui prae aliis peccavit, est quoque inter omnes supremus.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 13.*] Ex divinis Scripturis hoc ipsum haud obscure colligitur; nam *Isaiae* 14. de diabolo dicitur: *Quomodo cecidisti de Caelo, Lucifer, qui mane oriebaris?* et *Ezechiel* 28. sic eum Propheta alloquitur: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore; in deliciis paradisi fuisti.* Quod exponens Gregorius, *Quanto in eo*, inquit, *subtilior est natura, eo plenius in illo imago Dei insinuatur impressa.* Cum igitur nulli alteri Angelorum tantae attribuantur praerogativae, nec celebretur elogiis, deducendum videtur illum omnino omnium praestantissimum fuisse.

3. PRAETEREA. [*Report. 2. d. 6. q. 1. n. 1.*] Isidorus de supremo peccantium Angelorum loquens, *Postquam*, inquit, *creatus est, eminentiam naturae, et profunditatem scientiae suae perpendens, in suum Creatorem superbivit, in tantum, quod etiam Deo se aequare voluit, ut in Isaia dicitur* cap. 14.: *In caelum ascendam, super astra Dei exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo.* Excellentissimam ergo omnium a Deo accepit naturam, ex cuius praestantia, occasione accepta, talia concipere potuit in corde suo.

CONTRA. Deus condidit naturam intellectualem propter beatitudinem consequendam; si igitur Angelus, qui fuit supremus inter omnes, peccavit, sequitur quod ordinatio divina fuerit frustrata in nobilissima creatura; quod est inconveniens. — *Rursus*, [*Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 2.*] Damascenus, in *Elementario*, cap. 12. *Secundum unamquamque speciem fecit Deus Angelos, ut gauderent*; igitur et de specie supremi Angeli qui cecidit plura individua procreata fuere; ac proinde supremus inter peccantes non potuit praecelluisse omnibus quoad perfectionem naturalem, uti nec unum individuum excellit aliud in specie eadem.

RESPONDEO dicendum, supremum Angelorum, qui Deo rebelles extiterunt, natura praestantiozem quidem extitisse aliis inferiorum specierum, sed nequaquam omnibus simpliciter; nisi fortasse quoad praerogativas gratiarum, ac supernaturalium donorum. Huius autem ratio praetacta

fuit ex Damasceno; si enim creator Deus singularum specierum complura procreavit individua, utique sublimes illae mentes intellectuales, quae eandem naturam specificam participarunt, quaeve se abripi vento superbiae non sinerunt, secundum naturam parisi sunt conditionis, et perfectionis, cum illo qui primum peccans omnibus sua prava voluntate deterior effectus est. — Hoc ipsum Augustinus [*Oxon.* 2. d. 3. q. 7. n. 4.] in *Enchir.* cap. 28. sensisse videtur scribens: *Placuit universitatis Creatori, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, illa, quae perierat, in perditione perpetua remaneret; quae autem cum Deo perstiterat, semper futura felicitate gauderet.* Quod ait, Angelos non omnes, sed ex parte periisse, minus convenienter dictum esset, nisi supponendo, nullam Angelorum speciem, quoad omnia individua a Deo recessisse, sed quibusdam de quacumque specie cadentibus, reliquos in veritate et gratia permansisse. Existimandum est igitur Lucifero cadente, ac suppliciis sempiternis addicto, alios eiusdem perfectionis specificae Angelos adhuc esse, qui sempiterna felicitate fruuntur. — Qua ex hypothesi q. 50. art. 4. declarata, sequitur evidenter *secunda pars solutionis*, nempe non natura, sed praerogativis gratiarum, et supernaturalium donorum diabolus (qui et Sathan, et Draco, et Leviathan, et Lucifer, aliisque etiam nominibus invenitur in Scripturis nuncupatus) caeteris omnibus Angelorum agminibus praestantiorum fuisse. — Atque [*Refort.* 3. d. 13. q. 3. n. 10.] hoc ipsum probare videntur adductae auctoritates in principalibus argumentis. Ex eo enim quod adeo magnifice in sacris Literis eius excellentia describatur, ac exaggeretur, non potest nec debet inferri, de illius natura aliis eminentiore fore intelligendas. — Quemadmodum [*Oxon.* 4. d. 39. n. 8.] et nemo diceret Salomonem, quod fuerit sapientiae eminentissimae subito sibi a Deo infusae, et gloriosiore ac feliciore caeteris Regibus, propterea aliam, vel sublimiorem naturam, ac caeteri homines sortitum fuisse.

Atque ex his patet solutio ad inducta ARGUMENTA.

AD PRIMUM in *oppositum* respondetur sic: divina intentio non frustratur, nec in his qui peccant, nec in his qui salvantur. Utrorumque enim eventum Deus praecognoscit, et ex utroque habet gloriam, dum hos ex sua bonitate salvat, illos ex sua iustitia punit. Ipsa vero creatura intellectualis dum peccat, a fine debito deficit. Nec hoc est inconveniens in quacumque creatura sublimi. Sic enim creatura intellectualis instituta est a Deo, ut in eius arbitrio positum sit agere propter finem. — *Contra*, Augustinus in *Euchir.* cap. 18. cit. vult expresse, Angelos malos in sua perditione derelictos, nec a Deo fuisse reparatos, quia non tota multitudo eorum perierat, sed aliquot pereuntibus, reliqui permansere; contra vero humanum genus fuisse reparatum, quia in uno omnes perierunt. Atqui si supremus qui cecidit in perfectione specifica omnibus aliis eminebat ac specie subinde distinguebatur a caeteris omnibus (ut istis videtur), tunc nedum suprema species penitus a fine excidisset (quippe quae in uno tantum individuo salvabatur), sed [*Oxon.* 3. d. 20. n. 1.] etiam tot myriades specierum penitus interiissent, et damnatae essent. nullo ipsarum individuo salutem adepti; ergo multo magis Angelorum ruinae remedium adhibendum erat, ut homini excidenti a beatitudine ob peccatum unius. Et longe maius inconveniens est tot species nobilissimas in perditione relinqui, quam unam speciem infimam, cuiusmodi est hu-

mana, comparata ad naturam angelicam, et praesertim ad illam, quae cecidit in unico suo individuo omnium praestantissimo; cuius oppositum diserte tradit Augustinus. *Confirmatur*: si essent duo caeli, et alterum annihilaretur, pariter et genus muscarum interiret, asserere genus muscarum oportere reparari, non autem corpus caeleste annihilatum, frivolum videtur, cum caelum sit multo praestantius; igitur praestat sentire cum Augustino ac affirmare genus humanum fuisse reparatum, quia totum perierat; Angelos vero derelictos, quia de unaquaque specierum persistentes in gratia Dei, beatitudine sempiterna potiti sunt.

ITERUM ARTICULUS VII.

UTRUM ANGELUS SUPREMUS INTER PECCANTES FUERIT SUPREMUS INTER OMNES.

Magist. Alens. 2. p. q. 98. m. 1. a. 1. — S. Thom. 1. p. q. 63. a. 7.

VIDETUR Angelus supremus inter peccantes non extitisse supremus inter omnes. Siquidem iuxta Damascenum *lib. 2. cap. 4.* is erat de inferiori ordine Angelorum; ergo non potuit fuisse caeteris omnibus natura praestantior. Verba autem Damasceni sunt ista: *Ex his angelicis copiis, is qui terrestris ordinis principatum tenebat, cuique custodiendae terrae cura a Deo commissa fuerat, non natura malus conditus, sed bonitate praeditus, libera voluntate ex eo quod secundum naturam erat, in id quod contra naturam erat, immutatus est.* Cum igitur illi, quibus per appropriationem commissa est custodia terrae, dicantur esse de inferiori ordine, manifeste diabolus non est omnibus aliis natura excellentior.

2. PRAETEREA. Augustinus II. *De Genes. c. 14.* « Dicere autem, inquit, de aliquibus Angelis, quod in suo quodam genere beati esse possint, futurae suae iniquitatis, vel damnationis, vel certe perpetuae salutis incerti, quibus nec spes subesset, quod aliquando et ipsi aliqua in melius mutationis certi de hac re futuri essent, vix ferenda praesumptio est: nisi forte et hoc dicatur, ita creatos istos Angelos mundanis ministeriis distributos sub aliis sublimioribus, et beatoribus, ut pro recte gestis praeposituris suis accipiant illam vitam beatam, de qua possint esse certissimi. Ex quorum numero si diabolus cecidit cum sociis iniquitatis suae, simile est hoc ei quod cadunt a iustitia fidei etiam homines simili superbia praevaticati, vel seipsos seducendo, vel illi seductori consentientes ». Haec ille. Quibus videtur innuere, Angelum primum qui cecidit extitisse de inferiori ordine, cui commissa est administratio rerum terrenarum.

3. PRAETEREA. Si omnium praestantissimus erat Angelus, qui princeps Deo rebellavit; igitur eminentiore praeditus erat natura, ac uberiori donatus pariter gratia; ergo plura sibi praesto erant, quibus liberum eius arbitrium inclinabatur ut converteretur ad Deum, quam ut ab eo descisceret per peccatum; ergo magis ordinatus erat, ut in veritate permaneret, quam ut illam desereret. Cum igitur aversus a Deo sit praec aliis qui peccaverunt, infuisse ei oportuit maiorem inclinationem ad peccandum; ac proinde non fuit suapte natura omnibus aliis eminentior, et praestantior.

CONTRA. Ezech. 28: *Omnis lapis pretiosus operimentum tuum.* Et enumerat ibi novem genera lapidum, per quae novem ordines Angelorum

intelliguntur, sicut dicit beatus Gregorius. Cum ergo ille, cuius est operimentum, dicatur dignior operimento, Angelus (de quo loquitur Propheta) dignior erat natura caeteris Angelis.

RESPONDEO dicendum, Angelum, qui princeps extitit rebellantium in Deum, natura praestantiorum caeteris omnibus fuisse; idque maxime tenendum ob auctoritates Scripturae, et Sanctorum, et praesertim Gregorii super *cap. 28. et 31. Ezechielis*. Unde dicente Propheta: *Cedri non fuerunt altiores illo in Paradiso Dei: abietes non adaequaverunt summum eius etc.* subdit ille: *Quid per cedros, et abietes nisi virtutum caelestium proceras altitudinis agmina? quae quamvis excelsa sint condita, huic tamen nec sunt praelata, nec aequata; tanta species illum pulchriorem reddidit, quanta et supposita Angelorum multitudo decoravit.* Si ergo nullus alius ei fuit praelatus, nec aequatus, utique omnibus praecellentior erat. Appellatur etiam *signaculum similitudinis*. Quod exponens Gregorius, ait: *signaculum similitudinis dicitur, ut quo subtilior est natura, eo in illum similitudo Dei plenius creditur expressa.* Item expressius 32. *Moralium, Creatum*, inquit, *primum Angelum Deus reliquis Angelis, quorum novem ordines inveniuntur, eminentiorem fecit: et super illud Ezechielis 28. Tu, Cherub, extentus etc.* quia, inquit, *comparatione claritatis suae, caeterorum obumbrasse claritatem creditur: ipse extentus, et protegens perhibetur: reliquos enim quasi obumbrando operuit, qui magnitudinem aliorum excellentia maiori transcendit.* Sed et August. lib. quaest. Vet. Test. Vidit, inquit, *infra se multas spirituales creaturas: quippe cum in Paradiso Dei praestantior esset cognitione ministerii caelestis.* — Occurrit etiam ratio accepta ex illo Isaiae 14. *Conscendam in Caelum etc.* Nam cum fuerit in Caelo empyreo creatus, utique non oportuit eum conari, nec ambire tale caelum conscendere. Si extitisset autem de inferioribus Angelis, satis ei fuisset in perverso appetitu parificari superiori Angelo; sed ille voluit quodammodo par esse Deo, qui intelligitur per illud caelum, quod est Trinitatis, ad quod dixit se ascensurum; igitur fuit supremus Angelorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, etsi demus Angelo illi demandatam custodiam hominum, et rerum quae in sensibili mundo geruntur, nihil prohibere esse potuisse de superioribus ordinibus, ad quos ordines Cherubim, et Seraphim spectare perhibentur, et omnium supremum. Omnes enim spiritus ordinati erant, ut essent administratorii, ut habetur 1. *Ad Hebraeos*. Unde licet aliqui dicantur Cherubim, vel Seraphim ex praeceminentia charitatis vel scientiae, nihilominus tamen, quum vult Dominus, mittuntur et hi in ministerium. Quod si Damascenus vult illum de infimo ordine Angelorum fuisse, nos repetimus, quod ait Augustinus 11. *super Genes. cap. 19: mihi autem, fateor, unde hoc secundum Scripturam asseram, non interim occurrit. Asserant qui posuerint haec duo genera bonorum Angelorum, unum supercaelestium, in quibus nunquam fuit, qui cadendo diabolus factus est: alterum autem mundanorum, in quibus fuit.* Unde hanc opinionem reprobatur, vel ex Scriptura non esse certam affirmat.

AD SECUNDUM dicimus, Augustinum ea non proferre ex animi sententia, sed aliorum recitando opinionem, quam ipse non sequitur.

AD TERTIUM respondeo, quamvis supremo Angelorum adfuerint plura, quibus ad Deum converti potuisset, prae aliis se inferioribus, attamen

quia omnibus excellentior erat, ad id potissimum animum vertisse, suamque praeeminentiam considerando, ne Deo quidem subesse concupivit, et reipsa a suo Creatore rebellavit.

ARTICULUS VIII.

UTRUM PECCATUM PRIMI ANGELI FUERIT ALIIS CAUSA PECCANDI.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 63, a. 8.

VIDETUR, peccatum primi Angeli peccantis non extitisse aliis causam peccandi. Etenim [*Oxon. 2. d. 6. q. 2. n. 2.*] primum Angeli peccatum aut fuit superbia, quae est *perversae celsitudinis appetitus*; aut certe praesumptio, ut dictum est *supra, art. 2.*: sed seu superbia proprie, seu interpretative peccaverit, eo nequirit pellicere alios ad peccandum; ergo nec fuisse potuit aliis causa peccandi. *Probatio minoris*: [*ib. n. 14.*] inferiores daemones non videntur appetivisse dominium disconveniens, sic ut mallent Lucifero subesse, quam Deo. Quod si ille nimium de se praesumpsit, contra modum seipsum diligendo, et alios pariter ita se diligendo existimandum est; non ergo peccaverunt occasione accepta ex peccato Angeli, qui ipsis aut natura, aut dignitate praecelebatur.

2. PRAETEREA. Causa prior est causato: sed omnes simul peccaverunt, dicente Damasceno, lib. 2. cap. 4. *simulque corrui innumerabilis subiectorum ipsi Angelorum multitudo*; ergo peccatum unius non fuit aliis causa peccandi.

CONTRA. Magist. 2. dist. 6. cap. *Et tantae. Draco*, inquit, *de caelo cadens* (ut ait Ioan. in Apocalyp. cap. 12.) *secum traxit tertiam partem stellarum: quia Lucifer ille, aliis maior, non solus cecidit, sed cum eo alii multi, qui ei in malitia consenserunt*. Igitur primi Angeli peccatum extitit aliis causa peccandi, iis nimirum, qui illius pravis persuasionibus acquirerunt.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 9. — 3. d. 20. n. 1.*] revera diaboli peccatum extitisse iis, quos socios in malitia habuit, causam seu occasionem habendi in peccatum. Etenim Angelos bonos vicisse in praelio illo, quod gestum esse inter Michaëlem, et Draconem, eorumque sectatores describit Ioan. *Apocalyp. 12.* cessit eis in laudem, atque excellens ex victoria parta acquisiverunt meritum. Victoria haec non aliunde illis obvenit, nisi quia contempto incentivo tentationis fortissime obstiterunt pravis Draconis suggestionibus, ad rebellandum Deo eos pellicere enixissime satagentis; quotquot igitur Dei gratiam abicientes illum sequi maluerunt, ab eo tentati, ut pro se, contra Dei dispositionem, starent, seducti sunt, illius malitiae acquiescendo, atque imitando. Extitit ergo diaboli peccatum causa et occasio, ut alii pariter peccarent, et una damnerentur. Sicuti e contra alii pravas illius suggestiones repellentes, plurimum meruerunt, ac elapsa mora viae, gloria sempiterna donati fuere.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, diabolum non in unum dumtaxat peccatum lapsus fuisse, sed in plura, et quidem diversae speciei, ut *art. 2.* expositum fuit; quamvis igitur verisimile non sit eos maluisse subesse Lucifero, quam Deo; attamen inordinatum amorem amicitiae (quae et praesumptio est, non superbia formaliter) esse potuisse incen-

tivum aliis peccandi, qui subinde ingenitam nobilitatem considerantes dolere et conqueri poterant, Deum illis hominem coaequare voluisse, atque ita erumpere in iram, invidiam, et odium dispositionis divinae, ac tandem rebellare in omnium Creatorem.

AD SECUNDUM: etsi *aliqui* putent uno eodemque instanti simul omnes peccasse, et nihilominus peccatum unius aliis peccandi occasionem extitisse, tamen nos dicimus, peccatum cum consumaretur in corde diaboli, aliis non fuisse causam peccandi; quia in eo indivisibili nequii tentasse eos, sed posterius duratione, ac fuerit commissum; sicut adhuc posterius boni vicerunt tentationem, quam mali peccassent. Etsi enim [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 11] intellectui Angelorum attribuenda non sit ea imperfectio, quam in nobis experimur; attamen satis est tantam in illis concipere perfectionem, quantae est capax intellectus creatus, finitae proinde virtutis; eam enim perfectionem quae est in intellectu simpliciter, ipsis repugnare constat. Circa autem potentiam creatam, uno eodemque instanti indivisibili non videntur intelligibilia omnia, quae de Scripturae auctoritate de Angelis asseruntur; nempe actus multiplices, qui in acerrima illa pugna bonos inter et malos interveniunt, tum obsistendi tentantibus, cum perducere conandi alios ad partes suas, praesertim cum causa haec ad peccandum alios inducens, non extiterit cogens, (ut isti fatentur) sed quadam quasi exhortatione inducens. Putare autem haec omnia uno indivisibili instanti peragi potuisse a potentia finita, et peragi reliqua, quae gesta esse referuntur, non videtur intelligibile ab intellectu humano. Videndus etiam *art.* 6. — *Id. Damasceni* auctoritatem dicimus, ipsum in fine *cit. cap.* explicare quo sensu eam accipiat, intelligatque similitatem. Nam [*Oxon.* 2. d. 2. q. 2. n. 5.] cum simul esse illa dicantur, quae sunt in eodem indivisibili; ac elapso termino viae omnes eodem in instanti in termino fuerint, recte dicuntur mali omnes simul corruisse, quia simul iuxta eorum demerita debitas poenas subierunt. Unde scribit ubi supra: *Illud etiam scire non alienum fuerit, quod hominibus mors est, hoc Angeli lapsum extitisse. Post lapsum enim praeclosa iam est illis omnis resipiscendi facultas, quemadmodum et hominibus, postquam ex hac vita migraverunt.* Intelligit ergo in eodem instanti simul omnes ad terminum pervenisse, in quo nulla est resipiscendi facultas. Caeterum [*Oxon.* 2. d. 7. n. 6. — d. 6. q. 2. n. 17.] cum non uno actu, sed pluribus successive peccaverint, primum peccatum et lapsus non extitit ipsis, qualis est hominibus mors; quia si dum iterum peccabant (erant enim hactenus in via, alioquin demeritorie non peccassent) prius erratum retractassent, ac facti eos poenituisset, veniam et misericordiam apud Deum invenissent.

ARTICULUS IX.

UTRUM TOT PECCAVERUNT, QUOT PERMANSERUNT.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 63. a. 9.

RESPONDEO dicendum, Angelos qui in veritate permanserunt, quive propterea gloriam sempiternam adepti sunt, longo intervallo, ac numero et multitudine excedere eos, qui cum diabolo ceciderunt [*Oxon.* 2. d. 3.

q. 7. n. 4. — *Report. ib. q. 1.*] Haec solutio fundatur in auctoritate Augustini *Enchiridion*, cap. 28. ubi sic scribit : *Placuit universitatis Creatori ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deo descendo perierat, illa quae perierat, in perditione perpetua remaneret; quae autem cum Deo, illa deserente, perstiterat, de sua semper futura felicitate gauderet.* Quod ait non omnes Angelos, sed partem dumtaxat multitudinis corruisse, supponere perspicue videtur, in unaquaque specierum complura individua creata fuisse, ac de unaquaque specie aliquibus corruentibus, reliquos felicitate sempiterna donatos esse. Equidem innumerabiles pene ex illis damnatos dubitari non potest, attamen longe plures stetisse non obscure videtur posse colligi ex illo Danielis 7. [*Oxon. 2. d. 10. — d. 2. q. 8.*] *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei.* Quanta vero sit daemonum multitudo quis aestimare poterit, quum (ut in Scriptura divina annotatum est) integra illorum legio fuerit in corpore unius obsessi? Magist. tamen 2. dist. 6. cap. *Et tantae ex 12. cap. Apocalypsis* videtur colligere, tertiam partem Angelorum Lucifero in malitia consentientem, cum ipso pariter corruisse.

ITERUM ARTICULUS IX.

UTRUM TOT PECCAVERUNT, QUOT PERMANSERUNT.

Magist. Alensis 2. p. q. 99. m. 3. et 4. — S. Thom. 1. p. q. 63. a. 9.

VIDETUR numerus Angelorum, qui peccaverunt excedere numerum eorum, qui in veritate per Dei gratiam steterunt. Etenim maior est facultas liberi arbitrii ad cadendum, quam ad standum, sicuti testantur casus primi Angeli, primique hominis : sed numerus peccantium sequitur facilitatem ad malum, numerus vero stantium difficultatem ad bonum ; ergo maior fuit numerus peccantium, quam in bono permanentium.

2. PRAETEREA. Secundum Gregorium super illud Deuteron. 32. *Constituit terminos populorum, iuxta numerum Angelorum Dei* (ut habet alia translatio); *Dei civitas*, inquit, *constat ex hominibus, et Angelis, ad quam tanti conscendunt hominum, quanti ibi remanserunt Angelorum.* Ergo numerus Angelorum, qui steterunt, non est maior numero hominum salvandorum, nam mali Angeli dantur ad exercitium. Cum igitur quisque hominum habeat proprium Angelum, ut sit sibi exercitio, tot erunt mali Angeli, quot homines ; ac proinde excedit numerus malorum multitudinem bonorum, sicuti homines pravi plures sunt probis, et perfectis. Plures ergo peccaverunt, quam steterunt.

CONTRA. Si plures ceciderunt, ac steterint ; igitur de quolibet ordine damnati sunt : hoc autem videtur falsum ; quia in divina Scriptura non fit mentio, aliquem de ordine Seraphim, aut Thronorum cecidisse ; sicut legitur de Cherubim Ezech. 28. et de Principibus, et Potestatibus ad Ephes. 6. Rursus 4. *Reg. cap. 6.* legitur respondisse Helisaeum : *Nolite timere, plures enim nobiscum sunt, quam cum illis.* Quod exponitur ab Hugone de S. Victore, quasi dicat : plures Angeli boni sunt parati ad nos adjuvandum, quam mali ad nocendum.

RESPONDEO dicendum, numerum eorum, qui stantes salvi facti sunt, longe maiorem esse multitudine rebellantium Angelorum, qui sempiternis

suppliciiis fuere addicti. Nam etsi homines propter corruptionem originalis concupiscentiae prouiores sint ad peccandum, quam inclinentur ad bonum suapte natura gratia Dei adiuta, ac propterea numerus pravorum hominum vix comparari queat cum paucitate bonorum, in Angelis nihilominus alia omnino est ratio. Hi enim ex statu primaevae eorum conditionis magis ordinati erant ad standum in bono, quam ad peccandum; unde congruenter videtur affirmari posse longe plures fuisse qui steterunt, quam qui per peccatum ceciderunt.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: in primo statu conditae naturae intellectualis, maior in ea fuit facilitas ad bonum; quia cum ex suae naturae conditione esset ad bonum inclinata, nec gratia deerat volentibus exequi, ad quae natura illa propendebat, maior extitit inclinatio ad bonum, quam ad malum; ac propterea rationabiliter affirmari plures Angelorum in bono stetisse, quam peccasse, ac esse damnatos.

AD SECUNDUM dicendum: quamvis cuique hominum attributus sit Angelus malus, ut ei cedat in profectum, quatenus exercet ipsum variis tentationibus ad malum provocando, et alliciendo; attamen eundem Angelum malum posse idem munus exercere cum multis hominibus successive; quippe qui in dies intereant, Angelis de naturae conditione semper manentibus. Non oportet ergo iuxta numerum hominum pravorum circumscribere, aut accipere mensuram daemonum; quia etsi (ut dictum est in *solutione*) numerus hominum malorum excedat multitudinem bonorum; contrarium est tamen sentiendum de Angelis.

AD PRIMUM in oppositum dicimus, concedendum esse de quolibet ordine aliquos cecidisse, atque ad quemque ordinem illorum aliquos homines assumi, quando et hi perhibentur creati ad restaurationem angelicae ruinae, iuxta August. in *Enchir.* cap. 28. et Anselmi, *Cur Deus homo*, lib. 1. cap. 16. Quod autem in Scripturis non significetur de Seraphim, ac Thronorum ordinibus aliquem corruisse, id factum videtur ratione nominationis, a qua denominantur ordines: *Seraphim* enim ab intensione charitatis dicuntur: hoc autem esse non posse commune bonis et malis, ex eo constat, quia charitate tantum boni praediti sunt; sed ratio scientiae est utrisque communis. *Throni* vero dicti sunt ex eo quod Deus in eis sedeat, suaeque decernat iudicia: quae ratio similiter communis non est bonis, et malis; sed ratio scientiae, ut dictum est, utrisque congruit. Qua de causa primus Angelus qui cecidit, *Cherub* in Scripturis nuncupatur, etsi non pertinuerit ad ordinem illorum; quia extitit omnium supremus (prout *art. praec.* declaratum fuit) ac ad supremum perinde ordinem spectans, qui ex *Seraphim* conflatur. Consimiliter *Principatus*, et *Potestates* sunt nominationes, quae possunt convenire bonis et malis, et pariter *Virtutes*, *Archangeli*, et *Angeli*. Propterea igitur divina Scriptura, loquens de malis Angelis, eiusmodi denominationibus eos appellat, quae sunt omnibus communes, non vero iis, quae bonis dumtaxat Angelis conveniunt. Nec intelligendum est Paulum ad *Ephes.* 6. nominibus *Principatus*, et *Potestatum* exprimere voluisse tantum eos daemones, qui fuerunt de illis ordinibus, sed magis indifferenter omnes, quia illae denominationes sunt omnibus communes.

QUAESTIO SEXAGESIMAQUARTA.

DE POENA DAEMONUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter quaeritur de poena daemonum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. De obtenebratione intellectus. - 2. De obstinatione voluntatis. - 3. De dolore ipsorum. - 4. De loco poenali ipsorum.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTUS DAEMONIS SIT OBTENEBRATUS
PER PRIVATIONEM COGNITIONIS OMNIS VERITATIS.*Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 64. a. 1.*

VIDETUR intellectus daemonis esse adeo obtenebratus et obcoectus, ut privatus sit cognitione omnis veritatis. Etenim [*Oxon.* 4. d. 46. q. 4. n. 6.] intelligentia illorum sic defixa est, ac determinata ad ignis immutantis intonsam considerationem, Deo tali obiecto utente, ita ut non subordinetur voluntati Spiritus cruciatibus subiecti, ut ne seipsum quidem perfecte cognoscere permittatur. Si enim [*Oxon.* ib. d. 50. q. 6. n. 13.] daemon stare posset in quiete sui cognitione et dilectione, reputaret se beatum beatitudine naturali; ergo multo minus attingere poterit veritates inclusas in obiectis a se distinctis et diversis.

2. PRAETEREA. Daemones dum essent in via complura mysteria didicerunt ex Dei revelatione, suo tempore manifestanda; sed statim ac peccaverunt omnis illorum inysteriorum eis est adempta cognitio; ergo nunc usque adeo sunt obtenebrati, ut omnis veritatis priventur cognitione. *Probatio minoris:* secundum Apostolum, 1. *Corinth.* cap. 2. *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent.* [*Oxon.* 3. d. 20. n. 12.] Id est, daemones non instigassent homines ad necem inferendam Christo, si eum cognovissent, invidia perciti in genus humanum, quod per Christi mortem a morte liberandum erat.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 9.] In Angelis, iuxta Augustini doctrinam, duplex est cognitio; altera rerum in Verbo, quam vocat *matulinam*; altera, qua cognoscuntur res in proprio genere, eaque omnia referuntur in laudem Conditoris. Et priori quidem daemones esse destitutos constat; sed nec posteriorem habent; cum nihil referant in laudem Dei, cuius iustitiam magis oderunt; ergo nulla superfuit in eis veritatis cognitio.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 7. nn. 1. et 25.] Iacob. cap. 2. *Daemones credunt, et contremiscunt.* Igitur actus intellectus eorum, ut actum voluntatis praecedit, potest aliquod verum concipere, et nosse; seu sit verum speculabile, ut *Deus est unus, et Trinus*; seu sit verum agibile, ut *Deus est diligendus*; non est igitur eorum intellectus usque adeo obtenebratus, ut privetur cognitione omnis veritatis.

RESPONDEO dicendum, daemones non esse privatos cognitione omnis veritatis; ad illam tamen omnino pertingere non posse, quae de infusae charitatis instinctu procedit. *Declaratio*: [Oxon. ib. n. 23. — 4. d. 44. q. 2.] iuxta Dionysii doctrinam 7. *De divin Nomin.* cap. 4. naturalia in ipsis remanserunt integra; verba illius sunt: *neque indulta illis (daemonibus) angelica munera immutata dicimus, verum sunt et integra, et lucidissima persistant; licet ipsi non videant, oclusis scilicet viribus, quibus bona sua intueri possunt.* Quoniam igitur [Oxon. 2. d. 3. q. 11.] eis inditae perhibentur species rerum omnium ad ordinem naturae spectantium, etsi non in individuo veluti naturalis eorum perfectio, sane integra manente natura, atque lucidissima, eiusmodi in speciebus possunt attingere veritates in illis inclusas. Unde nosse [ib. d. 14. q. 3. n. 5.] ac praedicere certo poterunt effectus naturales influxuum stellarum, quippe quibus perspectae sint earum causae, ac insuper intelligant an fortiores influxus sint impedimento futuri eventui eorum, vel non. Ex cuius scientiae defectu Astronomi saepe falluntur, aliosque decipiunt in suis praedictionibus. — Quod si species [ib. d. 3. q. 9. n. 7.] eis a principio impressa divinae essentiae (de qua actum supra 7. 56. art. 3.) non fuit ita cum gratia sanctificante connexa, ut ad eius amissionem, et ipsam deperdiderint, ut revera eam dependentiam non habuisse videtur; quia aliud quid erat ab omni eo, quod est ordinis supernaturalis gratiae et gloriae, etsi non extiterit sic naturalis, ut virtute propria aut obiecti naturaliter agentis produceretur et acquireretur, fortasse una cum aliis speciebus perstitit in eis, ac proinde per illam attingere poterunt, quae in statu innocentiae per illam cognoscebant, tum practice, tum speculative. Unde fatuum videtur sentire [Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 21.] Angelum malum ac socios eius non recordari, nec intelligere se in caelo Empyreo a Deo creatos, ac Creatori rebellantes cum Michaële praelium commisisse, ac in certamine superatos e caelorum sublimibus deiectos, tartaroque carceri detrusos sempiterna supplicia esse toleraturos. Nam, ut ait Damascenus lib. 2. cap. 4. *Scripturas quoque illi callent*, in quibus est expressa sententia de illorum perpetua damnatione. — Caeterum. [Oxon. 2. d. 7. nn. 14. et 15.] cognitionis, qua per Dei gratiam intellectus polleret perfunditur, eos omnino esse expertes, atque privatos, perspicuum est. Ex quo enim non est in potestate eorum acquirere aut potiri gratia, nec amovere impedimenta, ut acquiratur; utique gratia, uti ipsis non datur, nec aliquem elicere actum iuxta illius inclinationem possunt. Est igitur in praesenti Dei providentia impossibile daemones aliquam exinde adipisci veritatis cognitionem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, quamvis maxima tristitia obruantur ac pene absorbeantur daemones, ex intensa, et numquam remissa obiecti disconvenientis consideratione, non tamen subinde consueque impediri, quin alia quoque obiecta apprehendere valeant, ac reipsa intelligant. Etsi inde nullum capiant levamen, aut solatium propter innarrabilem, ac prorsus immedicabilem infelicitatem, a qua omne gaudium, quod ex aliorum consideratione obiectorum, in eos redundaret, ac sequeretur ex operatione ac apprehensione convenientis obiecti, excluditur, ac penitus arcetur. Quae inter maxime eis arrideret propria ipsorum natura, si in quicta, et tranquilla ipsius intellectione, et dilectione permetterentur permanere; ut videtur insinuari ultimis verbis in allegata Dionysii auctoritate. Quare Magister 2. *dist. 7. lit. E.* de hac quaestione disserens,

et licet, inquit, mali Angeli ita per malitiam sint obdurati, vivaci tamen sensu non sunt penitus privati. Nam, ut tradit Isidorus, [lib. 3. *De summo bono* capit. 12.] triplici acumine scientiae vigent daemones, scilicet subtilitate naturae, experientia temporis, revelatione supernorum Spirituum. De hoc etiam August. [12. *Super Genes.* cap. 17.] ait: Spiritus mali quaedam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur: partim subtilitate sensus, partim experientia temporum calidiores, propter tam magnam longitudinem vitae: partim sanctis Angelis, quod ipsi ab Omnipotente Deo discunt, iussu eius sibi revelantibus: aliquando iidem nefandi Spiritus et quae facturi sunt, vel ut divinando praedicunt. Haec ille.

AD SECUNDUM [Oxon. 4. d. 10. q. 8. n. 12.] respondeo ex dictis *art.* 5. q. 57. multa posse Angelos malos suapte natura cognoscere, si propria intellectus virtute uti permitterentur. Unde cognoscere potuissent integritatem Beatissimae Virginis, tam mentis, quam carnis, nisi Dei sapientissima providentia impediti fuissent. Quod ergo aliqua gratiae mysteria eos latuerint, concludi non debet potestate id assequendi esse privatos, sed in divinae dispensationis iudicia est magis refundendum.

AD TERTIUM dicendum, [Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 9.] q. 56. *art.* 3. cit. exposuisse nos ex August. qualiter omnes Angeli in via potiti sunt cognitione matutina, et vespertina, ob speciem divinae essentiae ipsis inditam. Etsi autem res in proprio genere attingentes, non referant propter malitiam ea opera in laudem Creatoris, satis est nobis haec omnia intelligere posse, et reipsa attingere, nullo tamen commodo, aut emolumento, quia propterea non remittitur rigor eorum quibus afficiuntur tormentorum.

ARTICULUS II.

UTRUM VOLUNTAS DAEMONUM SIT OBSTINATA IN MALO.

Doctor, Oxon. 2. d. 7. — Report. ib. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 64. a. 2.

VIDETUR voluntas daemonum haud esse obstinata in malo. Siquidem [Oxon. 2. d. 7. n. 1.] ex Dionysii doctrina, *De divin. Nomin.* cap. 4. p. 4. in daemonibus manent naturalia integra, atque splendidissima. Cum igitur et liberum arbitrium ad ipsorum spectet naturam, integra praediti erunt potestate volendi libere. Sed *posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis*, secundum Anselm. cap. 10. *De lib. arbit.* imo liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se, ut idem dicit cap. 1.; igitur est in daemonibus liberum arbitrium, quantum ad id quod per se in illo includitur, quod est bene velle posse; ergo in hunc actum exeundi habent potestatem, atque ita non sunt in malo sic obstinati, ut inde nequeant resilire.

2. PRAETEREA. [Oxon. ib.] *Nullum violentum est perpetuum*, 1. *Cael.* tex. c. 15., quia est contra inclinationem eius, cui inest; quare si sibi dimittatur, illico redit ad oppositum eius, a quo violentia infertur. Unde aqua calefacta, amoto igne, ad innatam revertitur frigiditatem. Sed malitia est contra naturam iuxta Damasc. lib. 2. cap. 4. ubi de diabolo loquens, *libera voluntate*, inquit, *ex eo quod secundum naturam erat, in id, quod contra naturam erat, immutatus est*. Cum igitur malitia violenter insit, nec necessario inest, nec perpetuo in ipsa manere potest.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Nullus intellectus est ita aversus a veritate, quin intelligere queat aliquod verum; nam prima principia omni intellectui nota sunt ex ipsa terminorum apprehensione; ergo nulla voluntas est ita aversa ab ultimo fine, quin illum velle possit. *Probatio consequentiae: secundum Philosophum, 7. Ethic. cap. 12. sicut principium in speculabilibus, sic finis in moralibus. Probo etiam aliter consequentiam ex 3. Ethic. cap. 3. Omnis malus est ignorans; ergo non invenitur malitia in voluntate, sine errore in intellectu; ubi igitur nequit intellectus excaecari circa obiectum, qua intelligibile, ibi nec voluntas potest esse obliqua circa idem, quatenus appetibile, vel amabile.*

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Si daemonum voluntas usque adeo sit in malitia obstinata, ut inde averti, et ad meliora converti eis non liceat; semper igitur actum malum eliciunt, ac proinde in infinitum eorum malitia augetur: sed ex lege iustitiae divinae augmento culpae correspondet par, atque auctior poena; ergo in infinitum augetur illorum infelicitum poena, nec aliquando erunt in termino malitiae; quod est plane inconveniens; nam eadem ratione acciperet incrementum charitas in Beatis, et ita numquam essent in termino beatitudinis; ut nec mali in termino malitiae.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] *Psal. 73. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper: hoc autem intelligi nequit intensive; quia tunc non daretur aliquod malum intensive, quo maius non esset futurum; ergo est accipiendum dictum Prophetiae extensive; damnati igitur quia semper peccant, sunt in malitia penitus obstinati.*

RESPONDEO: Dogma fidei est, daemones, caeterosque damnatos sic esse in malitia obstinatos, ac fixos, ut eam aliquando nec sint deserturi, nec omnino deserere, aut resilire a tanta voluntatis pravitate queant. Hoc itaque ut certum firmiter tenendum; sed causa obstinationis eorum ambigua est. *Aliqui* igitur declaraturi, undenam sit in ipsis tanta obstinatio in malo, arguunt sic: [*Oxon. ib. n. 3.*] appetitus proportionatur suae apprehensivae, a qua movetur, sicut mobile suo proportionatur motori: Angelus autem quod intelligit apprehendit immobiliter sine discursu, sicut homo mobiliter, qui per vim ratiocinativam ex uno in aliud fertur, ac potest in utrumque oppositum tendere, ac pertingere per rationem; igitur Angeli voluntas, praevia obiecti apprehensione perfecta, immobiliter adhaeret ei, quod semel voluit: contra vero hominis voluntas, post volitionem, quia sequitur rationem, adhaeret mobiliter. Quamvis ergo Angelus priusquam firmasset se per obiecti completam volitionem, potuisset ad opposita moveri; alioquin non potuisset peccare, nec mereri; attamen post primam electionem, immobiliter adhaesit ei, quod elegit: atque ita radicaliter ex immobilitate cognitivae, factus est bonus impeccabilis, et malus impoenitens. — *Veruntamen alii* rem istam declarant, alio ex capite accepta obstinationis causa. Nam voluntas quo perfectior, eo intensius immergit se in volibili: ex naturae conditione, separata a corpore, qualis est angelica, est omnino perfecte libera: nostrae autem corpori coniunctae corruptibili inest libertas diminuta; quamvis ergo nostra libera sit, illa nihilominus, quae corporis est expers, liberior est. Voluntas etiam nostra, corpore exuta, vel corpori unita incorruptibili, adeo immobiliter sese immergit in obiecto, ut ab illo resilire non possit. Modus assignatur ab istis ex illo Proverb. 18. *Peccator cum in profundum pervenerit, contemnit.* Quando

est ergo voluntas perfecte libera, pariter perfecta praecedente electione, efficaciter currit in volitum, ponendo ibi finem; perveniens autem ad obstaculum synderesis, non ibi sistit, sed contemnendo impingit; et in illam etiam retunditur, ut se retrahere nec velit, nec velle possit, ut si ferrum ossi impingatur, retunditur in tantum, ut nec eadem, qua immittitur virtute, nec etiam maiori retrahi possit.

Quoniam autem *sententia haec*, seu uno, seu altero modo declaretur, *nobis non probatur*, primo tangemus media contra conclusionem, in qua opinantes conveniunt; et deinde contra utramque singillatim. Itaque [*Oxon. ib. n. 4.*] imprimis contra illos expresse, ac directe facit auctoritas Fulgentii *De fide ad Petrum* cap. 5. dicentis: *si possibile esset ut humana natura, quae postquam a Deo aversa est, et bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere posset, multo possibilius hoc haberet natura angelica, quae quanto minus gravatur corporis terreni pondere, tanto magis hac esset praedita facultate, et hoc habere posset.* Arguo itaque sic: si voluntas humana ex se posset redire ad iustitiam, multo magis voluntas angelica; ergo illi, nec propter immobilitatem suae potentiae cognitivae (qualis non est, ut aiunt, cognitiva voluntatis nostrae), nec propter plenam libertatem eius, ex hoc quod est separata a corpore, est impossibile redire ad iustitiam, postquam peccavit: ino iuxta hanc auctoritatem, possibilius esset, Angelum ad iustitiam redire, quam hominem. — *Deinde*, nedum voluntas Angeli mali in malitia est obstinata, verum etiam hominis damnati; effectus igitur utrique communis assignetur oportet causa communis: sed neutra ex adductis potest poni causa obstinationis hominis damnati; ergo nec Angeli. *Probatio minoris subsumptae*: anima separata non habet cognitivam immobiliter apprehendentem, sicut Angelus, secundum primam viam: nec ut se immergat in volitum; et immobiliter ex perfecta libertate, iuxta secundam viam; ergo oportet assignare causam cur anima separata obstinata sit in malo. *Aut* ergo ante omnem actum elicitedum est obstinata; et subinde deficit utraque causa adducta, ut patet; *aut* fit obstinata per aliquem actum, quem elicit separata. Hoc autem videtur inconveniens; quia separata non demeretur, sed solum recipit quod meruit actibus elicitedis in via; ergo nullum actum habet praecedentem obstinationem, per quem reddatur obstinata. *Confirmatur*; quia intellectus animae Lazari a corpore separatae, apprehendens quae sibi obiciebantur, iuxta modum animae separatae, ex potestate libertatis potuit voluisse obiecta illa, quae intelligebat, et tamen non immobiliter voluit; alioquin evasisset impeccabilis, si bonus, vel obstinatus si malus inventus fuisset: utrumque autem est falsum, quia adhuc erat viator. — *Deinde*, [*ib. n. 5.*] causa omnino completa non aliter causat effectum suum in uno instanti, quam in alio, nisi forte ipsa aliter se habeat, vel secundum se, aut extrinseca occurrant impedimenta. Si enim nihil tale accadat, oportet eodem modo eam exire in actum, seu libera sit, seu naturali determinatione causet. Atqui voluntas, ut suo actu naturaliter prior, est causa sui actus; ut enim sub actu est, habet actum ut formam naturalem; ipsa igitur non aliter se habet in eliciendo actum, nisi alia sit, ut est prior actu: sed per hoc quod intelligitur habere actum inhaerentem sibi, ipsa non aliter se habet, inquantum est prior naturaliter actu; ex eo enim nihil detrahitur suae naturae, secundum quam est talis actus primus; adeoque sub quocumque casu voluntas intelligatur, non

aliter se habebit in elicitione actus cuiuscumque; ergo per nullum actum, vel habitum, qui potuerit poni in ea separata magis quam ut corpori coniuncta, erit ipsa opposito modo eliciens actum bonum, vel malum, illi modo, quo prius eliciebat; atque ita si prius contingenter egit, per nihil tale in ea positum necessario eliciet; nec subinde immobiliter adhaerebit obiecto, quod elegit, in operando, magis ac fuerit immobilis, quum in primo instanti actum producebat. *Confirmatur*: [ib. n. 6.] nulla causa secunda esse potest causae principali ratio agendi opposito modo illi, qui inest principali agenti ex sua causalitate; alioquin causa principalis talis non foret, sed magis causa secunda esset sic appellanda; quippe quae alterum determinaret ad oppositum modum agendi, ac eius natura petat. Cum igitur voluntas causa sit principalis sui actus, quodcumque ponatur in voluntate respectu actus eius; vel non erit causa actus sic eliciendi; vel certe erit causa secunda, et non principalis; ergo voluntas per nihil aliud determinatur ad agendum. — *Denique* [ib. et d. 5. et 6. q. 2.] (iuxta dicta *q. 62. art. 5. et 63. art. 6.*) Angelorum via non fuit indivisibilis, unico instanti conclusa; nam malus Angelus in plura lapsus est peccata, quorum unum ex altero pendebat atque oriebatur; ex actu enim amoris inordinati respectu sui, factum est ut supra modum sibi summum appetierit commodum; atque ex illo elicuit actum appetendi aliis excellere, ac deum superbire; voluit enim commodum maximum contra regulam voluntatis superioris: et tandem devenit ad odium Dei, qui in pravis suis concupiscentiis ei adversabatur. Nequit autem elicuisse hos omnes actus simul, sed successive, ac durante statu viae. Quum igitur in secundum prolaberetur peccatum erat viator, qui ex prima electione peccaverat alio peccato; ergo non qualiscumque apprehensio, vel quodcumque primum peccatum, vel plena immersio in obiectum, efficit ipsum in malitia obstinatum. Nam quia dum successive patrabantur peccata, erat in via. potuit secundo peccans, prius erratum retractasse, vel omnino ab aliis peccatis abstinuisse; alioquin si necessario peccasset, iam nullum peccatum extitisset in actibus, qui post primum eliciebantur peccatum.

Haec itaque contra conclusionem, in qua conveniunt illi Doctores, dicta sunt. Nunc singillatim arguo contra utrumque modum exponendi. *Et prima quidem via* videtur supponere falsum, [*Oxon. 2. d. 7. ib. n. 7.*] nempe ab intellectu sufficienter esse, quod voluntas moveatur, exeatque in operationem. Nam etsi intellectus praeostendat obiectum voluntati, ipsa tamen exinde haud sufficienter movetur ad operandum, sed sua sponte, ac innata potestate seipsam determinat ad operandum, vel non operandum. Sed dato quod sit, ut illis videtur, *ex eo duo consequuntur* omnino contraria positioni eorum: etenim si ex ratione motoris, et mobilis exsurgat proportio, quam putant, voluntas non solum foret immobilis post primam electionem eius, sed in ipsa prima, vel etiam ante primam; nam sicut intellectus Angeli immobiliter ostendit obiectum post primam electionem, ita et ante eam; si ipse immobiliter apprehendens, moveat appetitum immobiliter, ut revera moveat oportet vi eius proportionis; ergo ut in secundo actu immobiliter movetur, ita et in primo; et per consequens non tantum post primum actum. *Secundum quod sequitur est*: [ib. n. 8.] quia illi sentiunt (et quidem probabiliter) Angelos conditos fuisse in gratia; habuerunt itaque aliquem actum iuxta gratiae inclinationem elicitedum: non est enim verisimile in primo instanti ab omni

actu abstinuisse, cum nulla id faciendi occurrere potuerit causa. Unde si id neglexissent, fortasse per omissionem peccassent; igitur aliquando secundum gratiae instinctum habuerunt bonam electionem, et plenam, quia post apprehensionem perfectam intellectus; ergo immobiliter, quia non per discursum; ergo quilibet in illa prima electione ex gratia procedente firmavit se, factusque est impeccabilis, quod est erroneum. — *Denique*, differentia quae adstruitur inter humanum, et angelicum intellectum, nulla est; nam etsi detur Angelum sine discursu intelligere, hominibus vero ex uno in aliud sese extendentibus, attamen intellectus hominis non mobiliter adhaeret illi, ad quod discurret: ita enim citra omnem dubitationem assentitur conclusioni evidenter ex principio deductae sicut Angelus intuendo illam in suo principio citra discursum: ergo ista immobilitas humani, hoc est, certitudo, perinde immobilem redderet voluntatem ac illa, quae ponitur in Angelo.

Consimiliter contra secundam viam arguimus primo: [Oxon. ib. n. 9.] quia sicut agens naturale non dominatur actui, sic nec modo agendi; et per oppositum sicut agens liberum dominatur suae actioni, sic et modo agendi, adeo ut in potestate eius sit intense, et remisse agere. Ex eo quod igitur voluntas perfecte libera est, non debet inferri, toto conatu ipsam se in obiectum immergere; ergo quo voluntas perfectior est, eo magis actionem habet in sua potestate. Volens proinde obiectum summo conatu, sic libere fertur in illud, ut queat de absoluta eius libertate non velle illud, vel minus intense in ipsum tendere. *Confirmatur*: equidem non videntur omnes Angeli mali ex summo conatu peccasse, nec omnes boni maxime summeque connixi ad merendum, aut saltem possibile fuit, non secundum omnimodam naturae facultatem actus illos elicuisse. — *Deinde*, eodem principio aliquid movetur in terminum, et in illo quiescit; ergo voluntas perfecte libera vi suae potestatis tendens in obiectum, ex eadem virtute in obiecto quiescit; ergo quod Angeli mali peccaverint ex plena libertate tendendi in obiectum, non sequitur, nisi, quemadmodum libere et contingenter voluerunt obiectum circa quod peccaverunt, ita libere et voluntarie in eodem quievisse. — *Denique*, [ib. n. 10.] voluntas animae separatae non redditur obstinata per aliquem actum, quem eliciat ut a corpore separata; quia prius naturaliter ac ipsa in actum exeat, iam obstinata est, quia in termino; ergo per aliquem actum, quem eliciebat in corpore, fit obstinata, impingendo tunc in synderesim: sed hoc est falsum: *tum* quia adhuc est in via; *tum* quia potest aliquis ex minori conatu peccare illo peccato, propter quod damnetur, nisi sequatur poenitentia, quam quo alius peccat, vel ipsemet alio peccato, quod per poenitentiam deletur. — *Exemplum*, quod adducitur ab illis, veluti scatens sermonibus metaphoricis, derideretur a Philosopho, tamquam simile positionis Hesiodi de nectare, et manna, quibus degustatis Heroes immortales facti sunt, 3. *Metaphys.* text. cap. 15. quia haud facile est intelligere quid abutentes eiusmodi parabolis significare velint. Attamen accipiendo exemplum ut rei praesenti congruere potest, reducitur ad oppositum; quare enim ferrum acutum corpori duro infixum extrahi nequeat ea virtute, qua impactum fuit, ratio est, quia partes corporis, in quas ferrum adactum est, magis concurrunt, magisque proinde ferrum coarctantes, ac quum in principio infigeretur. Verum si virtus motiva ferri cresceret iuxta augmentum quod addit partium coarctatio, ferrumque infixum aequae rectum

perstaret, posset iam inde extrahi; ergo quoniam voluntas impingens in quodcumque, in naturalibus suis remanet aequae recta, ac integra, esto fiat deformis per peccatum, et illud, cui se immergit non acquirat maiorem virtutem retinendi se in id obiectum immergentem, evidens est ipsam sua virtute posse sese retrahere ab obiecto, cui se volens immersit.

Ad explicandum itaque causam obstinationis damnatorum, [Oxon. ib. n. 11.] supponendum est, actui voluntatis ultra bonitatem, quae est passio entis positivi, *triplicem bonitatem, triplicemque oppositam malitiam* competere posse. Et *prima* quidem est, ac appellatur bonitas *ex genere*, quae inest prout voluntas fertur super obiectum suo actui conveniens iuxta dictamen rectae rationis. *Secunda* vero, quae dicitur bonitas *virtutis moralis*, convenit volitioni, ex eo quod eliciatur cum iis circumstantiis, quibus recta ratio dictat eam praeditam esse oportere. Et secundum hoc intelligitur illud Dionysii 4. *de Divin. Nomin. Bonum ex causa integra. Tertia* denique est bonitas *meriti*, quae convenit actui, quatenus praesupposita bonitate ex genere, et virtutis, ipse elicitur conformiter principio merendi, quod est charitas, vel gratia. *Exemplum*; dare eleemosynam pauperi est actio ex genere bona; sed accedentibus circumstantiis requisitis, ut largiri de propriis bonis, loco quo melius sibi potest competere, et propter Dei amorem, est actus virtutis; denique si id fiat ab habente charitatem, ex qua dans eleemosynam est amicus Dei, plane is actus est facienti meritorius. — Itaque, quum quaeritur, undenam fiat, ut Angelus malus eousque sit in malitia obstinatus, ut bonum actum elicere nequeat, quo a sua resiliat pravitate, et ad Deum convertatur? De triplici hac bonitate quaestio intelligi potest. [ib. n. 14.] Et porro de prima bonitate, quae est *ex genere*, dubitari non potest, quin habere queat multas volitiones super convenientia transeuntes obiecta, ac congruere illis actibus, ut quum se diligit, odit poenam, et eiusmodi. Superest ergo dubitatio de aliis duobus generibus bonitatis, quae sunt *virtuosa*, et *meritoria*; sed dilata discussione de bonitate virtutis ad *inseq. art.*, cur damnatis non sit potestas super actus meritorios, in praesenti declarandum aggredimur.

Et quidem quaestio in primis in *sensu divisionis* est intelligenda; [Oxon. ib. n. 14.] nam *componendo* hanc bonitatem cum voluntate propria affixa malitiae, nihil est quaerere; sicut nec quaeritur, an album possit esse nigrum in sensu compositionis. Est itaque sensus, an Angelo, qui est malus, adsit potentia, per quam habere queat actum meritorium in *sensu diviso*? Verum quia potentia est multiplex, nempe *logica*, et *realis*, et haec rursus *activa*, vel *passiva*, iuxta omnes eius acceptiones soluturi quaestionem, subiicimus sequentes assertiones.

Primum dictum. [Oxon. 1. d. 7. et d. 20. et alibi frequenter.] secundum *logicam* potentiam, quae dicit modum compositionis formatae ab intellectu, non est ulla *intrinseca* repugnantia in unione horum extremorum, quae sunt, daemones exire in actum merendi; bene tamen *extrinseca*, ex lege a Deo statuta de non praebendo illis necessaria ad merendum. *Et primum perspicuum est*; nam [Oxon. 2. d. 7. q. 1. n. 15.] in subiecto non est intrinseca repugnantia ad praedicatum, qualis hic, *homo est irrationalis*: adeoque si extrema illa non unirentur, nec uniri queant, de aliquo eis extrinseco procedit. Ut si oculus bene dispositus, et tenebris obsitus, et non valens amovere impedimenta, perpetuo careret actu videndi ratione extrinseci arcentis lucem visioni eliciendae necessariam.

Omnis igitur impossibilitas in damnatis resiliendi a malitia, in qua sunt obstinati, refundenda est in causam *extrinsecam*, cuius actio requiritur, atque necessaria est uniendis extremis. Ea autem causa solus Deus est, a quo tantum potest gratia infundi; est proinde impossibile Angelum malum bene velle, vel gratiam habere, quia impossibile est Deum illi gratiam elargiri. Non impossibile, [ib. n. 18.] quoad *absolutam* potentiam eius, quae est respectu cuiuslibet non includentis contradictionem; qualis contradictio hic sane non invenitur; sed impossibile potentia *ordinata*, quae in agendo conformis est regulis a divina Sapientia, vel potius a divina voluntate praedeterminatis. Et quidem ex sacris Litteris colliguntur regulae creaturis intellectuatibus beatitudine donandis, vel supplicio puniendis praefixae. Ecclesiast. cap. 11. habetur: *Ubi cumque ceciderit lignum, ibi erit.* Hoc est, in cuiuscumque creatura rationalis amore permanserit, in illo permanebit. Rursus, Isaia 66. *Ignis eorum non extinguetur, et vermis eorum non morietur.* Et Matthaei 25. *Ibunt hi in supplicium aeternum: iusti autem in vitam aeternam.* Ex quibus divinae Scripturae regulis August. 21. *De Civit.* cap. 23. et 24. concludit, certum esse Deum nunquam daturum gratiam damnatis. Secundum hoc igitur impossibile est eos bene velle, atque ita in actus meritorios exire; quia fieri non potest, ut Deus largiatur eis gratiam, iuxta ipsius potentiam ordinatam.

Secundum dictum: [Oxon. 2. d. 7. q. 1. n. 14.] potentia, ut est *reale principium passivum*, est in damnatis, secundum quod sunt capaces recipiendi rectam volitionem. Hoc manifestum est: siquidem voluntas est quoddam receptivum volitionis rectae; quod enim est de se receptivum rectae volitionis, quamdiu manet, perinde potest recipere: damnatorum omnium voluntas fuit aliquando receptiva bonae volitionis; dum enim illi erant in via, potuerunt meruisse beatitudinem, atque ad illam pervenire; igitur et nunc pollent eadem virtute recipiendi actus meritorios.

Tertium dictum: [Oxon. ib. n. 15. — 1. d. 17. q. 2. — 2. d. 25.] etsi damnati habeant principium partiale eliciendi rectam volitionem, carent nihilominus principio adaequato, de quo procedit bona volitio; et etiam partiali principio destituuntur, a quo est principalis influxus in actum meritorium. *Declaratio;* nam voluntas respectu rectae volitionis est principium activum partiale: est autem in damnatis integra, atque illaesa voluntas, qualem nimirum a conditore Deo acceperunt; concedendum proinde est ipsos pollere potentia reali, et vera, quae est principium activum partiale volitionis meritoriae. Verum quia sola voluntas non sufficit ad meritorie volendum, sed praeterea requiritur gratia, tamquam principium cooperans, profecto illi privati sunt principio completo actum meritorium eliciendi. Nec voluntas eorum est partiale principium principale, vel sufficiens ad ponendum aliud partiale principium in *esse*, quod est gratia. Quamvis enim gratia iam habita voluntas utens sit principale agens respectu actus, attamen si gratia absit, nullis naturae viribus potest acquiri, quia est a solo Deo creante. Damnati igitur gratia Dei carentes non habent complete principium activum exeundi in actum merendi: nec principium, quo suapte natura pollent, est eius virtutis, ut ponere queat reliquum activum partiale principium in effectu, et amovere impedimenta usus sui, sui que comprincipii ad eliciendum actum utrique communem. Non est ergo in potestate damnatorum meritorie velle quidquam, pro-

pterea quod nec in eorum potestate sit habere gratiam, nec per consequens uti gratia; quia forma haec, cuius et operatio et influxus est necessarius ad merendum, excedit facultatem virium eorum; nec pariter adest eis virtus amovendi impedimenta, propter quae illam sibi ipsis non valent comparare. Idque nedum est verum de primaria virtute et principio, ut dictum est, adaequato, vel partiali principali; sed etiam de principio activo respectu dispositionis, secundum quod homo viator existens in peccatis, se ad gratiam Dei recuperandam disponere potest. Nam [Oxon. 2. d. 7. n. 21.] Angeli mali dum essent in via, poterant quidem se disponere ad gratiam: sed viae statu elapso, adempta pariter fuit ipsis haec potestas; non quod diminuta fuerit illorum natura; sed quia Deus disposuit eis non dare gratiam, qua ita congrue disponderentur, cum sint in termino, quo modo non disposuit de viatoribus malis; [Oxon. 2. d. 7. ib. n. 21.] secundum quod et Damascen. dicit 2. lib. cap. 4. *Quod est Angeli casus, hoc est hominibus mors*. Unde quamvis viator in peccatis existens sit decessurus impenitens, ac proinde Deus non sit ei gratiam daturus convertendi se ad poenitendum; iste tamen non est dicendus, non posse poenitere, ut damnati; nam viatoribus Deus non denegat omnem gratiam, ut existentibus in termino damnationis. Lex enim universalis lata est de damnatis, non autem de malis, dum sunt in via; esto demum inveniendi sint mali, et propterea damnandi.

Postremo dicimus, [Oxon. 2. ib. n. 20. — 4. d. 46. q. 4. n. 6.] obstinationem malae voluntatis damnatorum in malitia, quatenus mala est, non esse a Deo; etsi Deus sit causa non dans gratiam, qua voluntas, detestata malitia, ab ostinatione resiliret. *Declaratio*: actus vitalis, dum manet, habet quasi continue causam; nam eius *esse* est quasi in continuo causari; ergo sicut Deus esse nequit causa mali, inquantum malum, in prima electione sui; ita nec in *esse* suo continuato, quod continue a voluntate fit, vel elicitur; ergo talis actus inordinati sola voluntas erit causa; quemadmodum primo sic velle elegit, adeo ut non Deo, sed sibi male elegeris debeat imputari. — Nihilominus obstinatio, ut dicit malitiam peccati in voluntate, dici potest esse a Deo, non *positive* volente ipsam, sed *deserente*, et nolente dare gratiam. Nec tamen est prima causa negativa, sed ipsa voluntas voluntarie continuans est causa demeritoria eius, quod est Deum non remittere. Sicut enim Deus illum gratificat, cui disposuit dare gratia, ita illum non gratificat, quem derelinquit, idest, decrevit se ei non daturum gratiam, ob praecedentia demerita, et quod tempore sibi ad poenitendum praescripto abuti maluit. Est igitur Deus causa non dans gratiam (ut decrevit se gerere existentibus in termino), qua auferretur a damnatis obstinatio.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [Oxon. ib. n. 25. seqq. — 4. d. 22.] concedimus in Angelis malis reperiri liberum arbitrium; ac subinde praeditos esse potentia non peccandi, cum insit eis potentia, quae non est formaliter peccatum: at negamus habere pariter non peccandi potestatem, hoc est non manendi in peccato; qua ratione vere dicitur qui peccavit, elapso actu peccaminoso, esse in peccato, quoadusque per poenitentiam deleatur qui superfuit culpae reatus. Hoc pacto igitur damnati ex se nequeunt non peccare, idest, non esse in peccatis; nec liberi arbitrii potestas valet efficere, ut non maneant in eis culpa et reatus peccati, in quo ad terminum devenerunt. Quare per liberum arbitrium servari quidem po-

test rectitudo, quum inest: at quando abest, et obliqua facta est voluntas per actus peccaminosos, recuperari non potest, nisi adsit auxilium gratiae divinae; et ita est exponendus Anselmus, cum ait: *liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem secundum se.*

AD SECUNDUM dicendum, [*Oxon. ib. n. 26.*] propterea in agentibus per naturam impedimentorum amotione reductum esse ad dispositionem naturalem, non prohibente actione violenta, quia principium intrinsecum est necessarium respectu bonitatis naturalis, quantum est ex se, et ideo semper eam causat, nisi actione contrarii praepotentis superetur. Sed hoc modo voluntas non est causa respectu bonitatis inexistentis actui suo; sed tantum habet inclinationem quamdam naturalem, quasi passivam ad bonitatem in actu, quam etsi posset tribuere actui, non dat tamen, quia ad id non inclinatur aliqua naturali necessitate, sicut grave ad descendendum deorsum. — *Posset etiam responderi*, peccatum ea ratione dici contra naturam, quatenus contrarium est illi actui, qui natus est elici iuxta inclinationem naturalem; exinde tamen non oportet illud contrariari voluntati secundum se: quemadmodum non est necesse quod opponitur effectui, vel accidenti, contrariari causae, vel subiecto; maxime quum talis causa non naturali necessitate, sed libere influit in effectum.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. ib. n. 27.*] concludere contra sentientes intellectum esse motivum sufficiens voluntatis; nam subinde concedendum foret ab illis intellectum primi Angeli nullum principium practicum recte apprehendisse, aut apprehendere potuisse. Nam alioquin voluntatem movisset iuxta virtutem rectitudinis in se inclusae, et ita recte ipsa voluisset. — *Attamen nos putamus* hoc esse falsum, quia sicut principia speculabilia sunt vera ex terminis, ita et principia operabilia; et per consequens intellectus potens concipere quidditates terminorum primi principii practici, eosque componere, habet sufficiens motivum, et per modum naturae movens ad assentiendum illi principio; ergo per voluntatem, cuius actus est posterior, non potest impediri, vel saltem non ferretur in contrarium. — *Ad secundam probationem consequentiae*, dicimus similitudinem esse negandam: quia intellectus potest cogi ad assentiendum, ita quod esse nequit ita caecus, quin apprehendens aliquos terminos, ex evidentia eorum concipiat veritatem complexionis eorum: voluntas autem non cogitur ex bonitate obiecti; ideo esse potest sic aversa, ut a quocumque bono sibi praeostenso non moveatur ad amorem illius, saltem ordine.

AD QUARTUM respondeo: [*Oxon. ib. n. 29.*] habitu existente perfecto in summo, quantum potest perfici in tali subiecto, vel secundum terminum praefixum a sapientia divina, omnes actus sequentes nihil augent, sed tantum procedunt ex habitu iam generato. Quemadmodum actus Angeli boni non augent habitum charitatis eius, nec effective, nec meritorie; quia ille est in termino, vel secundum naturam habitus, vel iuxta subiecti capacitatem, aut certe secundum terminum sibi a Deo praefixum: omnes ergo illi actus procedunt ex plenitudine habitus sic perfecti. Ita etiam in Angelis malis perfectio habitus malitiae eorum est in termino iuxta regulas divinae sapientiae, adeoque non permittitur amplius crescere in malitia intensive; actus igitur sequentes tantum se habent ut effectus habitus mali, et non sicut causae dantes illi incrementum. *Cum itaque dicitur*, intensiori culpae acrior debetur poena; *responsio*: [*ib. n. 28.*] sicut prae-

mium substantiale in primo instanti, quo Angelus est beatus, est determinatum, nec exinde ullum accipit incrementum; quia actus qui sequuntur, quamvis boni, non sunt tamen meritorii; ita etiam in Angelo damnato, primo suae damnationis instanti ad certam determinatur poenam, quae intensive non augetur. Nec proinde mali actus, quos elicit, erunt imputati, sicut boni bonorum non remunerati. Illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia de perfectione actus beatifici procedunt; sed quoad accidentale praemium, cuius sunt capaces, quilibet actus est sibi praemium: ita etiam isti mali actus, quos elicit damnatus, includuntur in prima poena, sibi certo determinata; et quilibet, ut poenae subiici potest accidentali, habet seipsum pro poena secundum August. 1. *Confes. cap. 12. Iussisti, Domine, et ita est, ut sit sibi poena omnis peccator*. Potissima enim et maxima poena est privatio maximi boni, qualis est formaliter in actu malo malitia culpae avertente a Deo. Crescet ergo poena eorum in infinitum extensive, sicut et malitia; neutrum vero intensive. Ex quo sequitur eos actus, etsi malos, et culpabiles, ac punitione dignos, non esse tamen demeritorios; quia non procedunt a viatoribus, quorum tantum est mereri, et demereri.

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM DAEMONES HABERE QUEANT ALIQUOS
ACTUS BONOS BONITATE MORALI.

Doctor, Oxon. 2. d. 7. — Report. ib. q. 3. — S. Thom. 1. p. q. 64. a. 2.
§ Ad quintum. *Ubi Caietanus, alique Thomistae.*

VIDENTUR daemones habere posse aliquem actum moraliter bonum. Siquidem [*Oxon. 2. d. 7. n. 1.*] Iacobus cap. 2. scribit: *daemones credunt, et contremiscunt*: credere autem in Deum, eiusdemque potentiam timere, ac maiestatem venerari, sunt actus boni, saltem bonitate morali; ergo daemones in tales actus exire non impediuntur.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] In daemonibus manet imago Dei, ipsis a Creatore impressa, sicuti et homini. Unde *Psalm. 38.* scribitur: *In imagine pertransit homo*. Atqui anima est Dei capax, quia gerit imaginem eius, atque illius particeps esse potest, ex August. 14. *De Trinit. cap. 8.*; cum igitur daemones Deum capere nequeant, nec illius participes fieri, nisi per actus bonos, eiusmodi actus ab eis produci non repugnat.

CONTRA. Angeli boni nequeunt male velle; igitur nec mali in bonas volitiones exire.

RESPONDEO, *aliqui putant*, [*Oxon. 2. ib. n. 22.*] daemonem haud habere posse volitionem moraliter bonam, propterea quod omnem volitionem deformat ex aliqua circumstantia inordinata, referendo illam citra modum ad amorem sui. *Ulterius* habitus in eis est perfecte malus in termino; est igitur perfectissime inclinans in malum; numquam ergo bene volunt propter primum, sed potius semper male volunt propter vehementem inclinationem in malum. — *Contra primum*, ex Dionysio 4. *De divinis Nomin.* sunt in daemonibus naturalia integra, atque splendidissima; ergo est in eis inclinatio naturalis ad bonum; igitur iuxta illam inclinationem exeuntes in actum, possunt velle bonum. Nam potentia, spectatis suae naturae viribus, valet actum elicere inclinationi consonum naturali;

ergo possunt habere actum non malum, quia non est quid contrarium naturae ipsorum. *Deinde, vermis eorum non morietur.* Isa. 66. Is vermis est remorsus, et displicentia de peccatis, quae in via commiserunt: haec autem displicentia non est actus moraliter malus. Etsi enim infici queat, ac deordinari obliquitate advenientium circumstantiarum, attamen id, quod est nolle se peccasse, non videtur esse formaliter malitia moralis. — *Denique*, daemones profecto nolunt poenam, inquantum est naturae disconveniens, atque laedens: is actus sub hac ratione consideratus, nulla adiecta circumstantia, non videtur moraliter malus. Sicut enim daemon potest amare naturam suam non male moraliter, ita et recte moraliter odisse quod est illi contrarium. — *Contra secundum* arguo primo, [ib. n. 22.] quia voluntas de suae libertatis potestate potest suspendere se ab actu, nihil volendo, aut nolendo, iuxta illud August. 1. *Retract.* cap. 22. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*; nempe quoad operari; ergo magis cadit sub eius potestatem actus proprius, quam alterius potentiae inferioris: sed voluntas potest ab omni actu suspendere aliquam potentiam se inferiorem; ergo magis seipsam. Non necessario igitur vult malum, quocumque tandem habitu praedita intelligatur. — *Deinde*, omnis habitus inclinatur ad actum eiusdem speciei. Ille itaque habitus, qui ponitur causa peccandi, inclinatur tantum ad actum superbiendi, aut tantum ad actum odiendi. Ad quemcumque actum dicatur inclinare, videtur probabile, eum aliquando posse eiusmodi actum non habere; nam elicere valet alium distincte, atque ex toto conatu: at una elicere non potest duos actus perfectos; ergo nullus unus actus est qui necessario sit perpetuus, propter maximam inclinationem ad ipsum; et per consequens nec in communi necessario inest actus malus ex habitu. — *Denique*, habitus non est ratio agendi potentiae modo opposito illi, quo agit ipsa potentia; siquidem causa secunda non determinat modum agendi causae primae, sed e converso; igitur si voluntas non habituata possit non necessario velle hoc, cum id spectet ad libertatem ipsius; ergo nec voluntas habituata necessario idipsum volet, sed magis libere iuxta exigentiam suae naturae. Neque hoc est contra Philosophum 7. *Ethic.* cap. 10. dicentem, malum, idest, in malitia habituatum, esse impoenitentem. Nam est exponendus accepisse *impoenitentem* pro eo, quem difficulter admodum poenitet; quia nullus actus potest ita esse intensus in voluntate, ut tollat omnino eius potentiam, quae est ad oppositos.

Solutioni quaesiti praemittendum est, *triplici* actus bonitati (de qua *art. praec.*) *triplicem* pariter opponi malitiam. [Oxon. 2. d. 7. n. 11.] Quomodo enim ex eo actus est bonus ex *genere*, quia transit super obiectum conveniens iuxta dictamen rectae rationis, ita scaturit malitia opposita, quum fertur in obiectum disconveniens contra id quod recta ratio dicat. Unde sicut actus diligendi Deum est de sui natura bonus, tamquam apprimè conveniens obiecto, et de instinctu rationis rectissimae elicitus; ita Deum odisse, suapte natura pessimus est actus, quippe qui maxime dedecet tale obiectum, et contra omni conatu renitatur ratio recta. — Rursus, quoniam actus est bonus bonitate *virtutis* ex concursu omnium circumstantiarum, quas postulat actus moraliter bonus, malus utique erit hoc genere malitiae, deficiente vel una ex illis, et praesertim circumstantia finis recti, etsi alioquin transeat super obiectum, quantumvis conveniens. Tertia denique est malitia orta ex *demerito*.

Unaquaeque harum malitiarum respectu suae bonitatis [*Oxon. ib. n. 12.*] accipi potest vel *contrarie*, vel *privative*. Et ut privative illi opponitur, tantum privat actum sibi opposita bonitate; sed quatenus contrarie, ultra carentiam bonitatis, ponit praeterea in actu aliquid illi repugnans bonitati. Quae distinctio traditur a Boëtio *super Praedicamenta cap. de Qualitate*. Sed nihilominus malitia *ex genere*, contrarie accepta et privative, convertuntur. Sicut enim inter privationem et habitum immediatum non est medium, ita bonum ex genere, et malum ex genere sunt contraria immediata; nam nullum est obiectum, quod non sit conveniens, aut disconveniens actui; et per consequens, aut bonus. aut malus ex genere. — Verumtamen malitia *moralis* actus privative, et contrarie non convertuntur. Potest enim aliquis actus carere circumstantia requisita ad perfectionem actus virtuosus, nec tamen elici cum circumstantia repugnante, quin reddatur actus positive vitiosus. *Exemplum*: dans eleemosynam pauperi, finis circumstantia non considerata, elicit actum moraliter non virtuosum, quia non debite circumstantionatum; nec propterea est moraliter malus, quia ad finem indebitum non ordinatur. At faciens eleemosynam ob vanam gloriam, aut alios fines indebitos, exercet opus positive malum. — Malitia denique [*ib. n. 13.*] quae ex *demerito* oritur contrarie, et privative accepta non convertuntur. Nam actus potest esse malus privative, sic ut ex gratia non eliciatur, et interim non esse demeritorius. Siquidem actus simpliciter bonus in genere moris, non est ex se meritorius; et nihilominus non quilibet talis est demeritorius. Unde tam in secundo membro, quam in tertio datur actus indifferens, qui licet sit malus privative, non tamen contrarie; ut expositum est.

His praemissis, *esto primum dictum*: daemones non necessario eliciunt ullum actum malum, sive determinatum, sive indeterminatum. *Probatio quoad primum partem*; [*Oxon. 2. d. 7. ib. n. 24.*] nam si illi tantum praediti sint habitu determinato, ille profecto inclinatur ad unum actum in specie determinatum: atque habere possunt alium actum ab illo in specie, et pro tunc non elicere actum, ad quem habitus determinatus inclinatur; igitur pariter habere poterunt quemcumque alium, ad quem non est talis habitus inclinans. Si etiam dicantur pollere pluribus habitibus, ad diversae speciei actus inclinantibus, aliquis tamen ex illis habitibus non vehementissime inclinatur; et possunt exire in actum, iuxta inclinationem habitus non vehementissime inclinantis; ergo possunt non habere actum cuiuscumque alterius. — *De indeterminato*, sive *vago*, *probatur*; nam in primis potest malus Angelus se suspendere ab omni volitione, ut argutum est prius, etsi dubitari queat an ab omni actu se suspendere possit citra omnem volitionem. — *Deinde*, aliquando elicere potest volitionem non malam malitia, quae bonitati morali contrarie opponatur; esto non sit bona bonitate morali completa, quae ex omnium coalescit concursu circumstantiarum; igitur non necessario illi eliciunt ullum actum malum.

Secundum dictum: nulla apparet impossibilitas, quin Angelus malus habere queat complete actum bonum moraliter ex concursu omnium circumstantiarum. Cum enim ei adsint omnia naturalia integra, atque splendidissima, et subinde praediti sint intellectu lucidissimo, concipere possunt verissimum, certissimumque dictamen; nec apparet ulla impossibilitas, voluntatem elicere posse aliquem actum ei dictamini conformem. — Etsi, inquam, in hoc non occurrat absoluta repugnantia, probabile est saltem

in actum bonum ex genere daemones posse exire, hoc est, sistendo in ipsa ratione generica, ut est obiectum actui conveniens iudicio dictaminis recti; non oportet enim omnem eiusmodi actum affectum esse circumstantiis pravis. Vel si habeant actum circumstantionatum quibusdam bonis, et deordinatum quibusdam malis circumstantiis, non tamen oportet illum actum esse semper malum. Mirum enim videtur negare potentiam naturalem in natura illa eccellente, ubi non apparet aliquid propter quod sit neganda.

Tertium dictum: [Oxon. ib. n. 24.] probabile est tamen eos iuxta hanc naturalem potentiam non exire in actum, propter ipsorum vehementem malitiam, secundum quam magis probabile est illos agere, quam iuxta inclinationem naturalis potestatis, qua possent in actus malitiae acquisitae oppositos.

AD ARGUMENTA. [Oxon. ib. n. 25.] AD PRIMUM est *responsio dicentium*, utique daemones credere, ut Scriptura testatur; eum tamen credendi actum esse in eis malum, quia odio prosequuntur id, quod credunt. — *Contra*, actus intellectus, ut praecedit actum voluntatis, non accipit deformitatem ab actu voluntatis sequente: sed in illo priori possunt aliquod verum concipere, seu sit speculabile, ut *Deus est unus, et trinus*, seu sit agibile, ut *Deus est diligendus*: ergo is actus non est malus. — *Potest ergo dici*, argumentum probare, quod dictum est in *solutione*, eos nimium habere aliquos actus bonos bonitate morali, sed diminute; quia non malos malitia contraria. Nam etsi careant aliqua circumstantia debita, non afficiuntur tamen circumstantiis illi debitaе repugnantibus. Credunt igitur, sed quia non propter finem, propter quem credendum est, et circumstantia finis praecipue est bonitati morali necessaria, ideo illis talis actus non est complete moraliter bonus.

AD SECUNDUM respondeo, [Oxon. ib.] Angelum, vel eius voluntatem capacem esse, vel participem fieri posse Dei, sonat in potentiam remotam, loquendo de potentia ad actum; vel loquendo de potentia, quae est principium, sonat in principium passivum, vel activum partiale diminutum. De quibus *art. praec.* pluribus actum.

ARTICULUS III.

UTRUM DOLOR SIT IN DAEMONIBUS.

Doctor, Oxon. 4. d. 44. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 64. a. 3. De his rursum q. 70. Supplem. art. 3. erit sermo prolixior et q. 98. art. 2.

VIDETUR dolor esse non posse in daemonibus. Etenim [Oxon. 2. d. 4. 5. 6. et 7.] dolor, et gaudium sic opponuntur, ut unum ab altero excludatur: sed in daemonibus est gaudium; cum enim inter alia praecipue agantur invidia, maxime laetantur, et gaudent de hominum perditione; quoniam igitur incredibilis hominum multitudo pergit in interitum, si quilibet horum pereuntium ipsis est causa gaudii, doloris omnino expertes erunt.

2. PRAETEREA. [Oxon. 4. d. 44. q. 2. n. 5.] Eadem est ratio de daemonibus, ac de animabus a corpore separatis: sed animam dolere negat

diserte Philosophus 1. *De Anim.* tex. c. 64. dicens, ut ei non congruit *texere*, vèl *aedificare*, ita nec dolere: ergo nec daemones dicendi sunt aliquo affici dolore.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 1.] Si daemones doloris ullius forent capaces, maxime dolerent commissa peccata, propter quae sempiterna sunt privati felicitate: sed hoc facto iam in actus moraliter bonos exirent; ergo quum *art. praec.* dictum sit, probabilius videri, eos agere iuxta vehementioris malitiae inclinationem, nec aliquando bene velle, sequitur ne de peccatis quidem eos dolere posse.

CONTRA. [*Oxon.* 4. d. 46. q. 4. n. 9.] Apocalyps. 18. de damnatis scribitur: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, et luctum*: Angeli mali maxime glorificaverunt se; nam superbia Deo rebellant: igitur plectuntur dolore, et luctu.

RESPONDEO: *Aliqui* ultro fatentes in daemonibus non reperiri dolorem, gaudium, et huiusmodi, ut sunt passioness sensitivi appetitus, qui est virtus in organo; putant, eos obrui dolore maximo, prout eo nomine significatur actus simplex voluntatis. Sic enim dolor aliud non est, quam renisus voluntatis ad id, quod est, vel non est. Quia igitur illi complura vellent non esse, quae sunt, et esse, quae non sunt, necesse est exinde tristari, et dolere. — *Contra*, [*Oxon.* 4. d. 49. q. 7. n. 1. — Cf. 1. 2. q. 2.] gaudium non significat actum simplicem voluntatis, sed passionem ex operatione consequentem: ergo neque dolor erit talis actus, sed magis passio. *Probatio assumpti*: secundum Philosophum 10. *Ethic.* cap. 3. multa appetemus, etiamsi delectationem non haberemus, ut scire, recordari, et virtutes; et ideo non est operatio propter delectationem, sed magis e converso, ut ipse dicit *ib.* Non enim laboramus, ut quiescamus, sed quiescimus ut laboremus. Unde voluntas, qua operativa est, perficitur simpliciter operatione; quatenus vero receptiva, sic perficitur delectatione, quae consequitur operationem; et sic de caeteris passionibus. Dolor igitur [*Oxon.* 4. d. 44. q. 2. n. 5.] non est actus simplex voluntatis, sed passio, et sequela nolitionis, secundum Augustinum, 14. *De Civit.* cap. 15. scribentem: *Animae dolor, qui nuncupatur tristitia, est ab his rebus, quae nobis nolentibus accidunt*; nempe effective, quatenus concurrunt ad actum voluntatis, unde sequitur dolor, sive tristitia. — *Dicimus ergo*, in daemonibus reperiri tristitiam magnam, propter ea, quae accidunt ipsis nolentibus. Sed hoc quaesitum pluribus expensum habes *loco cit. Supplementi ad 3. p.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 3. d. 15. n. 33.] respondeo, gaudium et tristitiam non opponi, nisi sint respectu eiusdem obiecti. Quando enim aliqua essentialiter dependent, et non solum ut a causa, non habent oppositionem, nisi respiciant idem obiectum, ut *scire*, et *agnoscere*, respectu diversorum. Hi siquidem actus nedum dependent ab obiectis, ut causae sunt ipsorum, sed etiam essentialiter, quia respectus ad scibile est scientiae consubstantialis. Et consimiles respectus ad obiecta includunt *velle*, et *nolle*; ideo non sunt opposita, nec se mutuo excludunt, nisi sint respectu eiusdem. Unde summe amare Deum, et odisse peccatum stant simul. Quodcumque ergo daemones gaudium percipiant de perditione hominum, non depellitur proinde summa tristitia, qua afficiuntur, ac pene obruuntur ex nolitione aliorum obiectorum.

AD SECUNDUM, [*Oxon.* 4. ib. n. 5.] concedimus dolorem proprie dictum

(qui est, ex August. supracit. *offensio animae ex carne, et quaedam ab eius passione dissensio*) non esse quaerendum, nec locum habere posse in spiritibus, atque animabus separatis. Sed dicimus eos tritari ab his rebus, quae ipsis nolentibus accidunt. Ac propterea, quia nollent in loco determinato detineri, sed magis pro libito uti potentia motiva: et etiam nolent eorum intelligentiam ita affixam detineri ad considerata obiecta determinata, ut ab eis nequeant intelligentiam avertere, oportet ipsos exinde maxime dolere, et tritari.

AD TERTIUM dicimus, utique daemones tritari de peccatis, quae in via commiserunt, non quia propter ea divinae Maiestati iniuria irrogata est, sed propterea quod tali de causa maximis commodis exciderunt; ex quo fit [*Report. 2. d. 7. q. 1. n. 20.*] ut inordinatus sit eorum dolor, de quo scribitur Sapient. 5. *Poenitentiam agentes, et prae angustia spiritus gementes*. Est igitur illis actus dolendi, non ordinatus, nec moraliter bonus, nisi forte admodum diminute. Sed videnda *loco cit.* initio *quaesiti*.

ARTICULUS IV.

UTRUM AËR ISTE SIT LOCUS POENALIS DAEMONUM.

Magist. Sent. 2. d. 6. a cap. 2. et seqq. — S. Thom. 1. p. q. 64. art. 4.

« Et tantae superbiae merito (Lucifer) de caelo, idest, de Empyreo, « in quo cum aliis fuerat, deiectus est in istum caliginosum aërem cum « omnibus suae pravitatis consortibus. Nam, ut Ioannes ait in Apocalypsis. *Draco de caelo cadens secum traxit tertiam partem stellarum:* « quia Lucifer ille, aliis maior, non solus cecidit, sed cum eo alii multi, « qui ei in malitia consenserunt, eosque cadentes huius caliginosi aëris « habitaculum recepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, ut « sit nobis exercitationis causa. Unde Apostolus: *colluctatio est nobis adversus principes, et potestates mundi huius, et adversus rectores harum tenebrarum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus:* quia Daemones, qui sunt spirituales, et nequam, in hoc turbulento aëre nobis « propinquo, quod caelum appellatur, habitant. Unde et diabolus princeps aëris dicitur.

« Non enim est eis concessum habitare in caelo, quia clarus locus « est, et est amoenus: nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent. Sed iuxta Apostoli Petri doctrinam, in aëre isto caliginoso, qui « eis quasi carcer usque ad tempus iudicii deputatus est: tunc autem « detrudentur in barathrum inferni secundum illud: *Ite maledicti in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo, et Angelis eius.*

« Solet autem quaeri, utrum omnes in isto aëre caliginoso sint, an « aliqui iam sint in inferno? Quod in inferno quotidie descendant aliqui « daemonum verisimile est, quia animas illuc cruciandas deducunt: et « quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est « a vero, qui illic animas detinent, atque cruciant. Quod autem animae « malorum illuc descendant, atque illic puniantur, ex eo constat, quod « Christus ad inferos descendit, ut iustos, qui ibi tenebantur, educeret. « Si enim iusti illuc descendebant, multo magis iniusti: et sicut tradit « auctoritas, cum iustos eduxit, iniquos ibi reliquit. Momordit enim infernum, non absorbit. » Hactenus Magister.

QUAESTIO SEXAGESIMAQUINTA.

DE OPERE CREATIONIS CREATURAE CORPORALIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem spiritualis creaturae considerandum est de creatura corporali. In cuius productione tria opera Scriptura commemorat, scilicet opus creationis cum dicitur: *In principio creavit Deus caelum et terram*, etc. Opus distinctionis cum dicitur: *Divisit lucem a tenebris, et aquas quae sunt supra firmamentum ab aquis quae sunt sub firmamento*. Et opus ornatus, cum dicitur: *Fiant luminaria in firmamento* etc. Primo ergo considerandum est de opere creationis. Secundo de opere distinctionis. Tertio de opere ornatus.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum creatura corporalis sit a Deo - 2. Utrum sit facta propter bonitatem Dei. - 3. Utrum sit facta a Deo mediantibus Angelis. - 4. Utrum formae corporum sint ab Angelis, an immediate a Deo.

ARTICULUS I.

UTRUM CREATURA CORPORALIS SIT A DEO.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom 1. p. q. 65. a. 1.

VIDETUR creatura corporalis non esse a Deo. Etenim [*Oxon. 1. d. 42.*] causa prima est infinite perfecta, actusque purissimus; ergo fieri non potest ut immediate attingat, et causet adeo imperfectum effectum, qualis est corporea creatura. *Probatio consequentiae*: nisi ad effectum imperfectiorem immediate concurreret causa illi proportionata, et imperfectior, procederet effectus de prima causa iuxta ipsius causalitatem: haec autem adaequatur esse ipsius; igitur non foret effectus diminute perfectus, sed magis omnem possibilem perfectionem reciperet; igitur creatura corporalis a Deo esse non potest.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 4. n. 16.*] Genes. 1. scribitur: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*: sed creatura corporalis nequaquam est, aut dici potest valde bona; imo pleraeque ex ipsis importunae admodum sunt homini, imo noxiae, interitum accedentibus et utentibus afferentes, ut serpentes, bufones, dracones, et alia id genus; ergo creaturae hae corporales non fuerunt productae a Deo.

3. PRAETEREA. Deus, quia optimus, non est causa malorum, defectuum, atque imperfectionum: sed corporalia quaeque ac corruptibilia mala sunt, undique defectibus, atque imperfectionibus scatentia; ergo [*De rer. princ. q. 1. a. 2. n. 9.*] horum causa non extitit Deus, qui est fons et principium omnium bonorum; sed horum sit oportet causa, unde oriri mala potuerunt.

CONTRA. [*De rer. princ. q. 6. a. 1. n. 1.*] August. 12. *De Civit. c. 24.* *Neque enim, inquit, fas est ullius creaturae, quantumlibet minimae, mor-*

talisque, creatorem nisi Deum credere, ac dicere, etiam antequam possit intelligi.

RESPONDEO: [*De rer. princ. q. 1. a. 2. n. 9.*] Manichæi revera in entibus mala complura considerantes, nec animadvertentes rerum universitati utilia et necessaria esse illa, quae malum consequi cernebant, duo principia finxerunt, alterum bonorum, alterum quod malorum esse causa posset. Contra quam haeresim Augustinus pluribus agit lib. 21. contra Faustum de *Natura boni*, et alibi frequenter. Hunc execrandum errorem manifestam involvere contradictionem, et principiis Philosophiae repugnare, nos ostendimus supra, q. 49. art. 3.

Est igitur firmissime sentiendum [*De rer. princ. q. 2. a. 2.*] omnia a Deo condita fuisse, et spiritualia et corporalia, visibilia et invisibilia, et quae in dies fiunt ab eodem uno, primoque Principio esse, excepta malitia peccati, quae de sola voluntate libere deficiente est, dehortante ac deterrente bonorum omnium Deo, ac etiam plectente commissa. Haec est fides catholica, erudiens nos, qua confitemur, in principio Deum Caelum, terramque, et quae in Caelis, ac in terra sunt creavisse, ut scribit Moyses *Genes. 1.* — *Deinde*, [*Quodlib. q. 7. n. 40.*] perspicuum est corporalia quaeque ad decorem, pulchritudinem, atque unitatem universi spectare, sic ut verissime rerum multitudo una sit ex spiritualibus, et corporalibus rebus: atqui secundum Aristotelem, 12. *Metaph.* tex. com. 52. rerum [*Oxon. 1. d. 30. q. 2. n. 19.*] universitas includit ordinem duplicem, *alterum*, quo omnia ordinantur inter se, adeo ut unaquaeque partium habeat ordinem ad aliam, vel secundum *eminentiam*, quae est in naturis diversis, vel secundum *aequalitatem*, vel secundum *actionem* et *passionem*, sive secundum *causalitatem*. Et praeterea omnia haec, quae unum sunt unitate huius ordinis, penitiorum, atque essentialiorum includunt ordinem ad *unum* primum Principium, quod est intensive infinitum, ac proinde nequit alteri esse subordinatum essentialiter, nec sicut ad finem; nam bonum infinitum non est propter alterum bonum; igitur omnia, quibus rerum constat universitas, ordinantur ad illud Principium, pollens virtute activa infinita; igitur ab eo est effective totum Universum, et quaecumque pars eius. Alioquin alicuius partis data altera pars effectiva, ipsa quoque foret finis eius, nec omnia ordinarentur ad unum, sed plura statuenda essent principia prima, ultimique fines terminantes duas entium coordinationes. — *Denique*, [*Oxon. 1. d. 8. q. 2. n. 2.*] ipsum primum Principium est totum per se *esse* illimitatae virtutis, ac perfectionis, reliqua vero Universum componentia intrinsecus sunt tantae ac limitatae perfectionis; igitur haec omnia, sive spiritualia, sive corporalia, sunt quaedam parvae ac diminutae participationes eius, quod est ipsum *esse* per essentiam. Haec autem omnia *esse* a se non potuerunt acceperisse, alioquin nihil perfectionis eis deesset, quia quicquid perfectionis in una reperiri posset, ultro assumpsissent; ergo ab illo fuit ipsis limitata praescripta perfectio, qui eis extitit causa essendi: aliud autem a primo efficiente esse non potuit; igitur quicquid confluit ad unitatem et perfectionem universi a Deo oportuit *esse* acceperisse.

Hanc verissimam et catholicam doctrinam nos ita *declaramus*: Deus [*Oxon. 3. d. 32. n. 5. seqq.*] est intelligens, et volens; est enim beatissimus, et non nisi intelligendo et volendo se; nam nullum aliud obiectum valet naturam intellectualem beatificare. Atqui intelligendo seipsum, exinde

intelligit omnia alia a se; ergo pariter seipsum, suamque bonitatem volendo potest velle, et diligere omnia alia a se. Ut enim intellectus potest in omne intelligibile, ita voluntas in quodlibet volubile. Interest tamen an volubilia ponat in *esse*, vel tantum sibi complaceat in illis, quae numquam facturus est. Illa enim diligit *volitione efficaci*, haec vero affectu tantum *simplicis complacentiae*. Hunc actum dilectionis divinae comparantes ad objecta alia a se, atque *efficaciter* volita, ordine quodam super eadem transire invenitur. Siquidem omnis rationabiliter volens, vult *primo* finem; *secundo* id quod immediate attingit finem; et *tertio* quae remotius ordinantur ad attingendum finem. *Primo* igitur Deus vult *finem*, atque in eo est actus suus perfectus, et voluntas beata. *Secundo* vult illa, quae *immediate* ordinantur ad ipsum, praedestinando electos, qui immediate ipsum attingunt. Et *subinde* vult quae sunt necessaria ei fini consequendo, uti sunt supernaturalia beneficia. Ac *denique* vult *remotiora* quaeque propter electos, nempe mundum hunc sensibilem, ut serviat eis. Quoniam itaque in ordine ad homines praedestinos, voluit *efficaciter*, ac initio temporis condidit hunc mundum sensibilem, proinde effecit creaturam spiritualem, et corpoream, idem unicumque omnium existens principium.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, argumentum fundari in falsa opinione Philosophorum existimantium Deum naturali *necessitate* impelli ad agendum, ac in eius potestate non esse agere iuxta, et contra ordinem causarum a se praefixum. Caeterum nos q. 19. art. 3. et q. 25. contrarium ostendimus. Itaque etsi Deus *de facto* corpora producat media causalitate corporum, et superiorum, et inferiorum, posse tamen eadem immediate producere, omni alia causalitate semota, immensa eius libertas et independentia clare ostendit. Videnda quoque q. 9., quae est de Dei *immunitate*.

AD SECUNDUM respondeo, quaecumque Deus produxit, ac de sua intentione producit, esse bona valde in suo ordine; summi enim boni sunt participationes, nec voluntas infinite perfecta quicquam mali *per se* intendere potest. Sunt etiam bona, quia partes universi, ad eius propterea integritatem et perfectionem spectantia. — *Sed arguebatur*, quia quibusdam partibus exitium afferunt. *Responsio*: [12. *Metaph.* q. 27. n. 2.] ex eo tantum concludi posse, partes non esse bonum *universale*, quod utique verissimum est: illud enim tantum bonum nulli afferre potest nocumentum; caetera enim, et praesertim in genere sensibilibus, unum alteri est interitui, nec mirum, quia ea fuit intentio summi Opificis, atque ad eum finem procreata; nempe genus vegetabilium propter sensitivum, hoc vero propter hominem, et omnia denique propter ultimum finem. Cur vero pleraque corporearum creaturarum interitum afferunt homini? dicimus id evenire, quia is rebellavit Deo, et ideo mirum non est si inimica ipse experiatur aliqua ipsorum, quae in naturae conditione in omnibus illi subdebantur.

AD TERTIUM [*De rer. princ.* q. 1. a. 2. n. 12.] dicendum, quorum Deus est causa *immediate*, nullos defectus reperiri; eius enim perfecta sunt opera; sed ubi concurrit etiam causa secunda, defectus nonnumquam subreperere ex causa ipsa deficiente. Defectuum enim et malorum, inquantum talia, non est causa *efficiens*, sed *deficiens*. Mala igitur et defectus reducuntur ad virtutes particulares deficientes, et non ad unum primum principium malorum. *Exemplum*: *claudicare* duo importat, *ire*, et *defectuose*

ire; nec tamen invenire oportet duorum effectuum nisi unam causam, quae est tibia debilis virtutis ad ambulandum.

ARTICULUS II.

UTRUM CREATURA CORPORALIS SIT FACTA PROPTER DEI BONITATEM.

Doctor, locis infr. citand. — S. Thom. 1. p. q. 65. art. 2.

VIDETUR creatura corporalis minime facta esse propter Dei bonitatem. Etenim [*Oxon.* 3. d. 32. n. 6.] bonum habet rationem finis; igitur quod est magis bonum in rerum universitate est finis minorem boni rationem habentis. Unde recipitur sententia illa Aristotelis, 2. *Physicorum* text. c. 24. *Homo quodammodo est finis omnium sensibilium*; nempe quia est caeteris perfectior sensibilibus, atque in illius usum cedunt, ideo recte statuitur finis omnium eorum: sed creatura spiritalis est melior ac perfectior corporea; ergo existimandum est corpoream creaturam esse factam propter spirituales, et non propter Dei bonitatem.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 27. n. 11.] Universi totius est bonum intrinsecum, quod bonum vult Aristoteles consistere in ordine partium, tum inter se, tum prout confluunt ad constitutionem unius ex omnibus conflati, 12. *Metaph.* text. c. 52.: sed partium unaquaeque est gratia totius, cui ut sit salus non deserunt periculis se exponere; ergo quoniam corporea creatura est universi pars, facta est propter ipsum totum, et non gratia divinae bonitatis, quae est sibi intrinseca.

CONTRA. [*Oxon.* 4. d. 49. q. 8. n. 6. — *De rer. princ.* q. 2. a. 4. n. 32.] Proverb. 15. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*; igitur et corporalia quaeque primo condidit propter suam bonitatem; et exinde etiam propter alios fines, ordinati tamen ad primum Principium uti ad ultimum finem.

RESPONDEO: [*Lois cit.*] hic introducitur opinio Origenis, qui lib. 1. *De Principiis* cap. 5. 7. 8., et frequenter, opinatus est creaturam corpoream haud factam esse ex prima Dei intentione, sed ad poenam creaturae spiritalis peccantis; adeo ut si haec non peccasset, illam condere minime oportuisset. Nam cum Deus a principio creasset tantum spirituales creaturas libero utique praeditas arbitrio, quaedam hac potestate recte utentes conversae sunt ad Deum, pro maiori, et minori intensione suae conversionis gradu praemium reportantes: aliae vero a suo aversae principio, diversis corporibus fuere alligatae secundum modum aversionis a Deo. — *Haec opinio erronea quidem* est. Arguitur tamen contra eam sic: etenim hac ex hypothesi sequeretur mundi corporalis dispositionem, quae nunc est, casu evenisse. Si enim ideo corpus solis tale factum est, ut congruat alieni peccato spiritalis creaturae puniendo; si plures creaturae spirituales similiter peccassent, creandi fuissent plures soles in mundo, et idem esset de aliis corporibus; quod est omnino inconveniens. — *Nos dicimus*, errasse quidem Originem ita sentiendo (quamvis ipse profiteatur se non dogmata scribere, sed *quaesita*), manifeste enim contrarium proponit credendum divina Scriptura, dicens: *In principio Deus creavit caelum et terram*, nempe Universum, et quae

in eo sunt, ac subinde non occasione ex peccato spiritualium creaturarum accepta, sensibilem mundum effecisse, sed magis volitum esse, ut partem totius, quod per se et primo Deum constat intendisse. Caeterum Origenes rationem, qua eius opinionem isti reiiciendam putant, statim eluderet. Si enim (ut illis videtur) Christi adventum voluit Deus occasione Adae peccati, adeo ut eo innocentiam conservante, numquam advenisset, quid mirum pariter occasione peccatorum mentium separatarum sensibilia condita esse, cum haec non sint cum Christi perfectione comparanda? Si ergo maius, excellentius, et incomparabile bonum factum est a Deo occasione peccati Adae, multo rationabilius videtur sentire corporales creaturas volitas fuisse ob consimilem causam, nempe occasione peccatorum. — *Rursus*, si mentes intellectuales omnes inter se specie differunt, quamvis in consimilia peccata labi potuerint, haud tamen paria extitissent, sed magis et minus intensa, pro ratione nimirum principiorum unde procedebant. Non oportebat ergo aut plures soles in mundo fieri, aut eius speciei stellas alias condere; imo illa hypothesis apprimè opinioni Origenis consona videtur.

Dicendum est igitur, creaturas corporeas conditas esse propter Dei bonitatem. *Declaratio*: [De rer. princ. q. 4. a. 2. sect. 1. et 2. n. 12. seqq.] primum per se, ac perfectissimum obiectum voluntatis divinae aliud esse non potest, quam bonitas prima; in eam enim tantum naturaliter fertur potentia illa infinita; adeoque exactissime tali obiecto pariter infinito proportionatur, estque eiusdem ambitus cum eo. In reliqua autem omnia fertur dissimili modo, contingenter nimirum; quippe quae nonnisi accidentalem ordinem dicat ad illud obiectum primum, quando ex eis omnibus nihil bonitati primae accedere nequeat, ut inde aliquod incrementum, aut quodvis emolumentum accipiat. Nam his omnibus non existentibus, aut etiam fortasse impossibilibus, adhuc perinde se haberet bonitas illa infinita, quae est primum naturale, et adaequatum obiectum voluntatis infinitae. Etsi ergo quaecumque infra illam sunt aeque possint non esse, quandiu tamen sunt, et fiunt, atque *esse* ab illa voluntate accipiunt, propter illam extra nihilum sui trahuntur. Nam quum aliqua potentia fertur in suum primum obiectum per se, caetera omnia ab illo obiecto attingit, atque in ea tendit iuxta rationem ordinis, quem habent ad obiectum primum. Si enim essentiali ordine cum illo uniuntur, atque ordinantur, fertur in eadem necessario; si aliter ordinantur ad illud, fertur in illa per accidens. Cum igitur bona extrinseca sint bona participantia, ac per hoc habentia ordinem quemdam accidentalem ad bonum per essentiam (etsi ex seipsis essentialiter ad illud ordinantur ut ad finem), profecto Dei infinita voluntas, gratia bonitatis infinitae tendit in illa quorum non indiget, nec velle, aut efficere ipsa potest nisi propter bonitatem suam. — *Deinde*, bonum divinum est per se primum volitum a voluntate rectitudinis infinitae: sed primum in quolibet genere est causa eorum, quae sunt in eo genere, ut dicit Aristoteles 2. *Metaph.* text. com. 4. de caliditate in igne: ergo voluntas divina vult alia a se, quia vult per se suam bonitatem. Quia enim hanc naturaliter et necessario, et immutabiliter vult, pariter vult quaecumque participant aliquo modo per se obiecti rationem: omnia extrinseca participant pro conditione suae naturae rationem bonitatis, secundum quod scriptum est, *vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*; igitur ea omnia voluit ratione sui

obiecti primi, et propter suam bonitatem. — *Denique*, [ib. et 3. d. 32. n. 6.] voluntas divina vult alia a se, alioquin non essent. Aut igitur ea vult intuitu et ratione bonitatis eorum, aut propter seipsam. Non *primum*, quia tunc infinita voluntas naturaliter inclinaretur ad bonum finitum; si enim hoc foret volibile propter seipsum, utique voluntas infinite recta non posset non velle illud; igitur ea vult Deus propter aliud, et nonnisi per bonum increatum, quod est primum et adaequatum obiectum voluntatis suae. Unde quemadmodum intellectus divinus cognoscendo primam et summam veritatem cognoscit omnia, ita voluntas volendo summum bonum, vult suo modo caetera bona. Et sicuti vult electos, idest vult creaturas immediate attingere seipsum, et diligere idem obiectum, quod ipse infinite amat, idque nonnisi propter suam bonitatem; cum caetera omnia ab ipso nihil omnino conferant nec addant illius perfectioni ac felicitati; ita quaecumque vult gratia electorum, ut inserviant eis, ac suppedient necessaria ad vitam peragendam, pariter vult propter suam bonitatem, veluti media necessaria consecutioni finis. Talis utique est mundus sensibilis, ac quaelibet creatura corporalis; est igitur a Deo volita propter suam bonitatem, ea ratione, qua volens finem, dicitur velle, et reipsa vult media ordinata ad consecutionem finis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*Oxon.* 4. d. 49. q. 2. per tot. — 1. d. 1. q. 5. n. 6.] hominem esse finem sensibilibus, non *ultimo* aut *primo* intentum, sed veluti *finem ad alium finem*. Sicuti enim mundus sensibilis conditus est gratia hominis, ut esset eius domicilium, in quo invenirentur omnia ad illius vitae conservandae necessaria, ita hominis finis est Deus, in eo enim tantum potest conquirere. Quia ergo Deus nulla necessitate adactus hominem condere voluit, cuiusque consulere imbecillitati, pulcherrimam atque instructissimam ipsi domum praeparando, ita sua liberali voluntate et bonitate ad se hominem ordinavit, et propter seipsum, ut una secum diligeret obiectum infinite bonum et diligibile.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 4. d. 49. q. 8. et 9. per tot. — 12. *Metaphys.* q. 28. n. 3. et 4.] concedimus omnes universi partes ordinem habere inter sese et ad ipsum totum. Verumtamen ultra hanc ordinationem, aliam penitorem involvere ad bonum extrinsecum et separatum, cuius ipsum universum est participatio quaedam; et ideo omni conatu suapte natura ad illud tendit, eo modo quo potest, in illo conquirere anhelans. Ex hoc igitur illud inferendum est, corporalia esse quidem intenta gratia totius universi, sed primaria intentione condita propter illum, ad quem naturali inclinatione magis propendit; non primaria quidem intentione, qua intenditur finis, sed eo modo quo sub volitione finis cadunt media ordinata ad illius consecutionem.

ARTICULUS III.

UTRUM CREATURA CORPORALIS SIT PRODUCTA A DEO MEDIANTIBUS ANGELIS.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 65. a. 3.

VIDETUR mundus corporeus esse productus a Deo mediantibus Angelis. Etenim [*Quodlib.* q. 12. n. 2.] quoniam creatio et conservatio eadem essentialem dependentiam creaturae ad Deum importat, utique qua ratione

conservantur, eadem et facta esse oportet: sed [*Report.* 3. d. 13. q. 3. n. 10.] Deus conservat mundum sensibilem mediante ministerio Angelorum, secundum Augustinum 3. *De Trinit.* cap. 4.; igitur etiam ministerio Angelorum sensibilem mundum condidit.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ.* q. 2. a. 1. n. 2. et 6.] Idem inquantum idem natum est semper facere idem, ex Philosopho 2. *De Generat.* tex. c. 56. Cum igitur in Deo nulla sit possibilis variatio, si cuncta immediate ab ipso procederent, omnia forent saltem eiusdem rationis et perfectionis: hoc autem esse omnino falsum experientia demonstrat. Unde et Aristoteles dicit ibidem: *Propter longe a principio distare, reliquo modo complebit esse Deus continuam faciens generationem.* Corporalia igitur, utpote longissime a primo Principio remota, condita fuerunt mediantibus Intelligentiis, quae sunt Deo immediatiores.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 1.] Si causa immediata creaturarum corporaliū foret Deus; igitur aequali potentia ipsae crearentur, nempe creativa, et infinita; atque ita in productione effectus superioris et inferioris aequalis potentia fuit impensa; nam eadem esse dedisset Angelo et corporibus: igitur superior effectus non ostenderet maiorem causae perfectionem et virtutem, cum par potentia ostenderetur ex omnibus: hoc autem est falsum; quia in perfectiori effectū magis elucet potentia causae.

CONTRA. [*De rer. princ.* q. 6. a. 1. n. 1.] Damascenus, 2. *De fide Orthod.* cap. 3. *Quotquot autem sunt, inquit, qui essentiam ullam, quaecumque tandem illa sit, ab Angelis procreatum esse contendunt, horum ore pater ipsorum diabolus loquitur.* Augustinus quoque 12. *De Civit.* cap. 24. *Neque enim fas est illius naturae quantumlibet minimae, mortalisque Creatorem nisi Deum credere, ac dicere etiam antequam possit intelligi. Angeli autem etiamsi adhibent, vel iussi vel permissi, operationem suam rebus, quae gignantur in mundo, tamen non tam eos dicemus creatores animalium, quam nec agricolas frugum, atque arborum.*

RESPONDEO, [*De rer. princ.* q. 2. a. 1. n. 7.] Avicenna (ut scribit ipse 9. *Metaphys.* cap. 4.) opinatus est res sensibiles atque corporeas non fuisse a Deo immediate productas, sed per operationem et causalitatem ultimae Intelligentiae. Imaginatus est enim primam Intelligentiam utique processisse a Deo, sed secundae primam causam extitisse, et sic deinceps donec perveniatur ad ultimam, quae sicuti ob recessum a prima forma nequii causasse aliam Intelligentiam, ita ab ea procedere putavit omnes formas sensibiles.

Veruntamen [ib. a. 3. n. 28.] adversus hoc Philosophorum inventum pluribus actum est supra *quest.* 45. *art.* 5. *sect. prima*, probantes fieri non posse ut ab Intelligentiis quicquam ex nihilo producat; et rursum hanc omnino a veritate alienam opinionem impugnamus ex dictis opinantis. Avicenna enim, *ubi supra*, opinatur primam Intelligentiam, Deum, intelligendo produxisse secundam, qua autem suum esse formale intuebatur exisse ab illa animam primi caeli; inquantum denique suum potentiale esse apprehendebat (siquidem non a se, sed ab alio creabatur) causam fuisse corporis primi caeli. Ex hoc igitur argumentamur: quicquid involvit in se possibile, et actuale vel formale, actio eius de necessitate praesupponit quid possibile, in quo fundetur; etenim actio esse non potest altioris conditionis, ac sit substantia eius: primae Intelligentiae,

et multo magis caeterarum, substantia praesupponit possibile; potuit enim esse, et fieri, et redacta in effectum praesefert eam possibilitatem, quia cadit ab actu primo, a quo infinito intervallo distat, atque elongatur; ergo impossibile est quancumque Intelligentiarum aliquid de nihilo producere; quia tunc actio haec ex nihilo productiva non procederet de substantia habente actum mixtum potentiae, sed magis a puro actu exire intelligeretur; cuius actio utique essentiae proportionata nihil potentiale praeexigeret. Nulla igitur Intelligentia agere, vel producere quidquam potest, nisi praesupposito subiecto unde agat; ac proinde ut ex prima Intelligentia esse non potest secunda, nec anima caeli, nec ipsum corpus caeleste, ita nec ultima producere valet res corporales, nisi quemadmodum agricolae terrae mandantes semina, unde segetes aut arbores succrescunt, dicuntur producere, quae revera vis infinita seminibus ab omnium Conditore apto excepta receptaculo, caeterisque causarum influxibus concurrentibus, revera producit. Potest etiam haec ratio sic deduci: modus [ib. q. 5. n. 21.] agendi sequitur necessario modum essendi. Sicut ergo esse aliquorum agentium de necessitate requirit aliquod possibile, in quo recipiatur, sic et actio eorum indiget alterius praesuppositi ex parte passi, et alicuius possibilis, in quo ipsa actio recipiatur. Modus ergo talium agentium est, ut praesupponant potentiam passivam; solus enim Deus, quia est ipsum *esse* per essentiam, sicut id *esse* nihil praesupponit in quo recipiatur, sic et modus agendi ipsius, et actio non necessario postulat aliquid, in quo recipi queat. Quia ergo ex hoc capite Deus potest ex nihilo producere, ideo e contrario nullum ens, quod non est purus actus, aliquid vel minimum ex nihilo valet efficere; quia tunc profecto is modus agendi non procederet de essentia, quae in suo *esse* habet quoque non *esse*, idest possibile, et limitatum *esse*. Sed videnda quaestio 45. a. 5.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Quodlib.* q. 12. n. 3. — q. 8.] dicimus utique Deum eo pacto quo condidit universum conservare, idest, omnia quamdiu permanent sic ad Primum dicere essentiali dependentiam, uti ab initio dum fierent, secundum quod verissime scribit Augustinus 4. *super Gen.* cap. 12. *Creatoris namque potentia et omnipotentis, atque omnitenentis virtus causa subsistendi est omni creaturae, quae virtus ab eis, quae creata sunt, regendis si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret.* Quia igitur sine adminiculo Angelorum in principio caelum, terramque creavit, ita et sua propria, solaque virtute conservat. Etsi autem, ut idem dicit 3. *De Trinit.* c. 4., quemadmodum corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora ordine quodam reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitae rationalem reguntur ac gubernantur; hoc totum ad quoddam ministerium, ac mutuarum mundi partium adiutorium spectat; non autem ad eorundem essentiali permanentiam, nisi quatenus ad se invicem ordinata penitiori ordine, inclinatione, et instinctu ordinantur, et feruntur in primam omnium causam. Unde subdit ibidem Augustinus: *Ac sic universa creatura per Creatorem suum, ex quo, et per quem, et in quo etiam condita atque instituta est: ac per hoc voluntas Dei est prima et summa causa omnium corporalium, atque motionum.*

AD SECUNDUM dicimus, propositionem illam (super qua videtur Avicenna fundasse omnem suam Theologiam de productione Intelligentiarum accipiens pro principio: *Ab uno, in quantum unum, prodire non potest*

nisi unum) esse admittendam, quum est sermo de principio naturali, modo nullam pati queat extrinsecam affectionem. Quare [*De rer. princ.* q. 2. a. 3. n. 29. et a. 4. n. 32.] Deus per modum purae Intelligentiae, et se dicentis produciens Verbum, expressam sui similitudinem, aliud profecto producere non potest. At alia omnino, atque penitus diversa est ratio de creaturis, de illius plenitudine aliquid accipientibus. Has enim non produxit per modum naturae, nec sunt illius similitudines, nisi in quibusdā praedicatis; imo sunt penitus illi dissimiles ex natura rei; sed creatae sunt de nihilo per modum gratuitaē voluntatis, quia nullo exteriori impellente aut alliciente, quaecumque voluit, effecit: et insuper per modum effectivae, atque expressivae virtutis, quae nullo exteriori formatur, sed seipsam format per varietatem idearum, quae sunt idem quod ipsa, plura differentia ac contraria repraesentans: atque haec est ars, de qua dicitur Psal. 103. *Omnia in sapientia fecisti*. Cum ergo per sapientiam facta sint omnia, non oportet perinde a Primo omnia distare, sed magis tantum, quantum ars per sapientiam formata exigebat, atque fore producenda demonstrabat.

AD TERTIUM [*Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 32.] dicendum, utique quemcumque effectum a Deo ex nihilo productum, quicumque tandem ille sit, ex aequo manifestare potentiam infinitam Creatoris, quia nulla alia ab ipsa aliquid ex nihilo producere valet. Concedimus tamen perfectionem effectum eminentius ostendere causae perfectionem. *Exemplum*: si conclusiones plures ab eodem principio deducantur per ordinem, tota principii veritas causa est veritatis cuiuslibet ex his conclusionibus, et unaquaeque perinde illam manifestat principii veritatem; attamen principio proximior conclusio verior est caeteris longe distantibus, ac propterea ex proximiori eminentius ostenditur principii veritas.

ARTICULUS IV.

UTRUM FORMAE CORPORUM SINT AB ANGELIS.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 65. a. 4.

VIDENTUR formae corporum de Angelorum activa virtute prodire. Etenim [*Oxon.* 2. d. 14. q. 3. n. 1.] longe maior, atque praestantior est Angelorum efficacia et potestas, ac corporum caelestium: sed corporum caelestium virtus attingit formas corporum; ergo multo magis Angeli in eorundem influunt productionem. *Probatio minoris*: 2. *Physicor.* tex. c. 26. homo generat hominem et Sol; et 1. *De Generat.* tex. c. 56. vult Aristoteles, Solis motum in circulo obliquo causam esse perpetuae generationis, et corruptionis in inferioribus. Igitur si ex influxu stellarum est, ut generentur et corrumpantur inferiora quaeque, magis Angelorum virtus idipsum praestare poterit.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 2. q. 3. n. 1. — Cf. q. 51. a. 1.] Omne ens per participationem reducitur ad ens tale per essentiam: sed Angeli sunt per se formae suapte natura corporum expertes, contra vero corpora participant formas materiae affixas; ergo eas a substantiis spiritualibus accipiunt.

CONTRA. [*De rer. princ.* q. 8. a. 15. n. 40. — *Oxon.* 2. d. 14. n. 11.]

Secundum Augustinum, 3. *De Trinit.* cap. 8., Magi Pharaonis, idest daemones ex pacto initio cum perditis illis hominibus, non effecerunt serpentes, et ranas, nisi virtute causarum naturalium momento debite applicatarum; igitur nullum agens creatum spirituale valet movere materiam ad formam nisi in virtute agentium naturalium; formae igitur corporum ab Angelis effici non possunt, sed a propriis determinatisque a Deo causis producuntur.

RESPONDEO, [*De rer. princ.* q. 5. a. 1. seqq. — 7. *Metaph.* q. 10.] referente Commentatore *com.* 9. *super* 12. *Metaphys.* circa productionem rerum sunt *quinque* modi dicendi, *duo* e regione oppositi, *tres* medii. Et *primus* quidem est Anaxagorae, qui opinatus est formas omnes praeexistere quidem in materia, sed latere; per actionem vero agentis inde extrahi, ac gigni totum, per exitum formae in materia praeexistentis. Iuxta hoc igitur agens vel generans nihil aliud faceret, quam extrahere, ac distinguere formas confuse et indistincte in materia latitantes. — At *alia sententia* huic omnino contraria, ut dicit, est eorum, qui sentiunt creationem vere fieri sine ulla praesupposita materia; quia non ponunt rem fieri de aliquo, sed ex nihilo omnino. — *Mediorum* autem opiniones sunt eorum, qui invexerunt datores formarum ac materiae imprimentes. Et quidam ex his posuerunt omnem formam substantialem imprimi materiae ab agente separato, quod agens putaverunt esse ultimam Intelligentiam; et ita opinatus est Avicenna 9. *suae Metaphys.* cap. 4. *Veruntamen alii*, ut Themistius, et Alpharabius, pro diversitate formarum diversimode statuendum putaverunt. Nam formarum quaedam generantur a simili per propagationem, easque non ab agente separato fieri putaverunt, sed magis ab agente particulari suae speciei, ut equus ab equo. Aliae vero formae non sunt ab agente univoco, sed generari probantur per putrefactionem, easque ab Intelligentia separata produci, ac materiae imprimi censuere. — *Tertia* autem *opinio media* fuit Aristotelis dicentis (ut ibidem ait Commentator) agens non producere materiam, aut solam formam per se, sed ad compositum per se et primo influxu actionis suae terminari, illudque intendere, et vere causare. Quam Aristotelis sententiam *caeteris veriore* existimat Averroës, propterea quod cum praedictis omnibus in aliquo conveniat. Cum Anaxagora quidem in eo convenit, quod dicat formas educi de potentia materiae: quicquid autem de aliquo educitur aliquo modo ibi praeexistat oportet. Habet etiam quid commune cum ponentibus creationem, inquantum vult illud fieri in actu, quod erat in potentia, ac post non *esse* accipere *esse*. Unde concludit Commentator omnes quidem antiquos Philosophos intendisse quod dicit Aristoteles, sed neminem eorum rem sic declarare potuisse.

His ad quaesiti solutionem intelligendam praemissis, [*De rer. princ.* q. 10. a. 2. n. 9. et 10. — 7. *Metaph.* q. 11. n. 4.] quoniam revera nec forma, nec materia per se generatur, sed totum ab agente univoco sua productiva virtute attingitur, ac Intelligentiae separatae a corpore nil simile habeant cum corporibus, quae in dies generantur nec per se, nec per acciden-
 statum formas eorum posse producere. Quatenus [*Oxon.* 2. d. 18. n. 11.] vero ut agentia aequivoca ad corporeas formas comparari possunt, nullam inesse Intelligentiis virtutem producendi formas corporeas, aut viventia sensibilia, praeclare declarat Augustinus 3. *De Trinit.* cap. 4. 8. et 9. *Nec putandum est*, inquit, *transgressoribus Angelis ad*

nutum servire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius, a quo haec potestas datur. Nec sane creatores illi mali Angeli dicendi sunt, quod ranas et serpentes fecerunt: non enim ipsi eas creaverunt. Omnium quippe rerum, quae corporaliter, visibiliterque nascuntur, occulta quaedam semina in istis corporeis mundi elementis latent. Haec Augustini dicta nos ita declaramus: in mundi huius elementis rerum omnium sunt rationes seminales, quia possunt sic praeparari vel per simplicem mistionem, vel per illam quae fit per iuxtapositionem, ut exinde oriatur quaedam qualitas vel forma, quae sit via ad aliquod perfectius producendum. Hanc elementorum praeparationem, iuxta proportionatam quantitatem et qualitatem, Angeli seu boni, seu mali optime sciunt, et quia quoad motum localem corpora huius mundi eis obediunt ad nutum, Deo iubente aut permittente sic eos operari, ideo possunt ita miscere vel iuxtaponere, ut sint ordinata et praeparata gignendis his aut illis. Et quia requiritur etiam influxus corporum superiorum, mira celeritate sic ea omnia aptare valent excipiendis, quae necessario requiruntur stellarum influxibus, ut nihil omnino desit generationi eorum, quae repraesentare intendunt. Non sunt Angeli creatores operum mirabilium, sed solum disponunt sic aptissime causas naturales eorum a Deo institutas, ut mira videantur hominibus per eos fieri, cum tamen nihil praeterca faciant, quam applicare activa passivis. — Caeterum substantiam spiritualem, quales sunt Angeli, corpus nullum, aut aliam quantumvis minimae entitatis substantiam creare posse, pluribus ostensum fuit contra Avicennam *cit. q. 45. art. 5. sectione prima et tertia*, et ideo non est hic ulterius immorandum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. 2. d. 18.*] dicimus influxus corporum caelestium esse unam ex causis a Deo praefixis generationi rerum corporearum; illorum enim influxus adiuvant et promovent causas proximas, excitantes rationes seminales ut exerant eas, quas ipsis Deus indidit vires. Sed Angelorum sublimior natura hac non est praedita potestate, etsi de facili uti queat illis ipsis ad celerrime producenda, quae longiori circuitu multorum transmutationum natura productura esset. Sed non propterea productorum factores dici debent aut possunt, cum ipsi non sint causae, sed tantum occasiones ut causae citius producant. Unde Augustinus *loc. cit. cap. 8. Sicut nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis eorum extrinsecis adhibitis motibus ista creanda Dei virtus interius operetur; ita non solum malos, sed nec bonos Angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus et corporis, semina rerum istarum nobis occultiora noverunt, et eas per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita gignendarum rerum et accelerandorum incrementorum praebent occasiones.* Haec ille.

AD SECUNDUM [*Oxon. 1. d. 2. q. 3. n. 7.*] dicimus propositionem assumptam fundari in ista: *Omne imperfectum reducitur ad perfectum*: et quatenus omne participatum est imperfectum, reduci debet ad id, quod est per essentiam perfectum. Quia igitur Intelligentiae, etsi expertes sint corporibus, non sunt simpliciter per essentiam perfectae, sed limitatae perfectionis; ideo quamvis secundum entitatem praestent caeteris inferioribus, attamen non ad eas reducuntur, ut ad principium, formae imperfectiores, sed ad Primum omnino, quod simpliciter continens est omnis perfectionis; atque ab eo tantum creari queunt, ut revera in principio caelum terramque creasse narrat divina Scriptura.

QUAESTIO SEXAGESIMASENTA.

DE ORDINE CREATIONIS AD DISTINCTIONEM,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de opere distinctionis. Et *primo* considerandum est de ordine creationis ad distinctionem. *Secundo* de ipsa distinctione secundum se.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- I. Utrum informitas materiae creatae praecesserit tempore formationem ipsius. -
2. Utrum sit una materia omnium corporalium. - 3. Utrum caelum empyreum sit concreatum materiae informi. - 4. Utrum tempus sit eidem concreatum.

ARTICULUS I.

UTRUM INFORMITAS MATERIAE TEMPORE PRAECESSERIT
FORMATIONEM IPSIUS.

Doctor, De rer. princ. q. 7. a. 1. — Oxon. 2. d. 12. q. 1. — Report. ib. S. Thom. 1. p. q. 66. a. 1.

VIDETUR materiae informitas *tempore* praecessisse formationem ipsius. Nam [*De rer. princ. q. 8. a. 5.*] quod scribit Moyses 1. Genes. *In principio creavit Deus caelum et terram*, exponitur condidisse caelum, idest, angelicam naturam; et terram, idest, materiam informem, quam exinde successive, spatio nempe sex dierum, exornatam instructamque rerum formis longe pulcherrimis narrat *ibidem* Propheta; igitur priusquam materia formaretur praecessit eius informitas non modica temporis duratione, unde et dicta est haec terra *inanis, et vacua*.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 8. n. 28. — Oxon. 2. d. 18. n. 7.*] In operibus naturae et artis interest ordinis, ut semper ex imperfecto et indeterminato ad perfectum et determinatum procedatur: is autem ordo, quia rebus ab naturae Auctore inditus, imitatur operationem eius: sed id imperfectum ac indeterminatum, unde natura auspicatur opus ad perfectionem producendam, *tempore* praecedit determinationem ipsius, in qua sua naturalis perfectio consistit; igitur consimili pariter processu condita a Deo fuit rerum universitas.

3. PRAETEREA. Materia potior est accidente, quia materia est pars substantiae: sed Deus potest facere ut accidens sit sine subiecto, ut patet in Sacramento Altaris; ergo potuit facere quod materia esset sine forma.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 4.*] Deuteron., 32. *Dei perfecta sunt opera*. Materia informis existens est opus imperfectum; non talis ergo a Deo prodiit, sed forma actuata, adeo ut actio Creatoris ad *esse totius*, forma materiaeque constantis, sit per se et primo terminata, esto *prius origine, et natura* eadem materia creata intelligatur, ex qua forma educretur, et una recipiatur.

RESPONDEO: *Aliquorum hic* est talis sententia: circa praesens quae-

situm diversae occurrunt Sanctorum opiniones. Etenim iuxta Augustinum materiae corporalis informitas non *tempore* ipsius praecessit formationem. sed tantum *origine*, vel *ordine naturae*. Quoniam enim, secundum ipsum, materiae *informitas* aliud non erat, quam carentia omnis formae, impossibile fuit hanc informitatem formarum adventum tempore praecessisse. Nam creationis terminus est ens actu; ipsum autem quod est actus, forma est; asserere igitur materiam praecedere sine forma perinde est, ac si diceretur ens actu sine actu, quod implicat contradictionem. — Veruntamen alii, ut Basilius, Ambrosius, et Chrysostomus, putaverunt materiae informitatem tempore praecessisse formationem ipsius. Hi tamen parum ab Augustino dissentire inveniuntur, quia aliter ac ille informitatem materiae acceperunt: non enim intelligebant materiam informem, quia nulla prorsus forma erat actuata, sed potius eo quod excludebat istam formositatem, et decorem, qui nunc apparet in corporea creatura. Quare recte sensisse videntur existimantes materiae corporalis informitatem duratione praecessisse eiusdem formationem. Quae sane sententia non est ab Augustino penitus aliena, quia in aliquo concordare cum illo constat. — Haec autem sententiae Augustini *declaratio*, qualiter omnino non sit probanda, quia falso innititur fundamento, ex quo perperam infertur illatio, explicabitur in sequentibus. Interim dicimus *simul duratione* a Deo creatam fuisse primam omnium materiam, et forma aliqua instructam; ac falli imaginationem opinantium, materiam omni carere entitate actuali, eo quod pura potentia sit. Et incipiendo ab hoc ultimo, aliter profecto intelligitur materia esse aut fuisse in potentia cum activa, tum obiectiva (quatenus ex sui ratione formali fieri non repugnat) priusquam a Deo crearetur; et aliter esse in potentia postquam creata est. Etenim [*Oxon.* 2. d. 12. q. 1. per tot. — *Report.* ib. — *De rer. princ.* q. 7. art. 1.] effectus primae causae est actu existens in rerum natura, estque principium et causa compositorum ex ipsa, et forma; haec enim duo confluant ad compositionem omnium sensibilium; est igitur in actu, etsi nullius sit actus. Nam res quaecumque actu existens, uti est omne quod est terminus creationis, habet esse per aliquod formale; sed forma non est causa formalis materiae, ut materia est aliquid compositi: nam secundum Avicennam, 6. *Metaph.* suae c. 1., forma non est nisi formalis causa compositi; ac proinde *esse* actuale, quod habet materia per creationem, potest esse, aut saltem intelligi, non intellecta forma: quod profecto non esset, si forma foret causa formalis eius: sicuti homo nec esse, nec intelligi potest sine anima, nec album sine albedine. — *Deinde*, si materia non esset aliqua res actu, eius entitas non distingueretur ab entitate et actualitate formae; nullam proinde compositionem cum forma facere posset. — *Rursus*, inter ens actu, et nihil non est medium; ergo si materia praeter formam non habet aliquem actum essendi, erit nihil; adeoque agens creatum de materia producens, efficeret aliquid de nihilo; quod nemo dixerit. — *Denique*, *posse pati* ad materiam reducitur, sicuti *agere* ad formam: sed quod non est aliquid actu non est principium patiendi, nec fundamentum; ergo necessario materiae est attribuenda actualitas alia ab actualitate formae, in qua profecto actualitate formae fundentur, ac stabiliantur. Quemadmodum ergo si Deus aliquam crearet ceram impressa Caesaris imagine, ex hypothesi etiam quod existere nequiret sine tali impressione, nec e converso, cera utique non ab imagine haberet quod sit cera, sed *effective* a Deo, et *formaliter* ab actu

imprimendi praeserferret Caesaris imaginem; ita materia quamvis simul creata sub forma, nec umquam ea denudetur, quod *terrea* aut *caelestis* sit, a forma habet acceptum, seu sibi concreata, seu ex ipsa genita sit; quod vero sit *ens quoddam* actu distinctum contra non entitatem nihili, quatenus terminus extitit creationis, non a forma, sed a Deo creante possidet. Atque haec est sententia Augustini, *De natura boni* c. 18. scribentis: *Hylēm dico quamdam penitus informem et sine qualitate materiam. unde istae quas sentimus qualitates formantur.* Et infra; *quae materia non per aliquam speciem sentiri, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest: habet enim et ipsa capacitatem formarum; nam si capere impositam ab artifice formam non posset, nec materies ulique diceretur.* Porro si bonum aliquid est forma, procul dubio bonum aliquid est etiam *capacitas formae*. Eadem ferme habet 12. *Confess.* c. 6.

Verumtamen [loc. cit.] is materiae actus, quatenus est ens simpliciter extra suam causam, in pluribus differt a formae actualitate. Nam in primis materia etsi *in actu*, nullius tamen est *actus*: ipsa enim est fundamentum, et fulcrum omnium actuum a Deo conditorum; ex se igitur sit oportet *indeterminatissima*: tribuere ergo non potest alteri *esse* determinatum, qualem dat forma. Si etiam foret actus alterius, illud profecto haberet minus de entitate ac ipsa possideat, ex quo tamen actum reciperet, necessario actum aliquem haberet, et ens actu esset; illud ergo dicendum foret materia, aliud autem in illo receptum forma esset. Haec igitur est prima horum actuum differentia. — *Deinde* differunt, quia materiae actus est minoris perfectionis, quam actualitas cuiuscumque formae, estque *in potentia*, ut per formam actu existentem perficiatur, et non e contra. — *Tertio* etiam illud interest, quod materiae actualitas est *omnino indeterminata*, nullius generis, vel speciei, nisi per reductionem ad genus substantiae determinetur, et per formam specificetur, fiatque caelestis, vel terrena: at formae actualitas *determinata* est, quia vel est hominis, vel ligni, vel lapidis, etc. — *Postremo*, actualitas materiae ratione imperfectionis suae *est determinabilis essentialiter* per actum formae: atque ex eo materia dicitur *pura potentia*, quia nullius est *determinati* generis, nec praedita est gradu *determinato* essendi, sed diversis formarum gradibus perficitur et determinatur. Actualitas autem formae est *determinata*, et *determinans*, non determinabilis nisi *per accidens*, per adventum alterius formae, ut in viventibus. Forma itaque de ratione sui est perfectio quaedam determinata, sicut materia est res quaedam, sive capacitas indeterminata; ideo materia a forma recipit esse determinatum, sicut ipsa forma est gradus determinati.

Quapropter [*De rer. princ.* q. 8. art. 1. n. 4.] materia *vere est potentia* ob negationem triplicis actus: siquidem deest sibi actus, qui est actualiter *per se subsistere*: et actum praeterea non habet, cuius est nostrum *intellectum* directe *movere*; et caret denique actu, quo valeat *operationem* per se *elicere*. Ipsa enim, saltem viribus naturae, nequit per se esse et subsistere, nec potest a nobis intelligi, nisi per analogiam ad formam, ut ait Augustinus, *De natura boni* c. 18. et Aristoteles, 1. *Physicor.* text. com. 69. nec ullius denique est origo operationis; cum sit praecise principium patiendi. Est [*Oxon.* 2. d. 12. q. 1. n. 11. et 16. — *Report.* ib. n. 12.] nihilominus *in actu*, quia ens simpliciter, et iuxta hunc actum est essentialiter subiectiva potentia, quatenus non habet actum distinguentem, vel divi-

dentem, vél receptum, vel informantem, et dantem sibi esse specificum; sed haec omnia sibi a forma tribuuntur, et communicantur. Ex quo fit ut hi duo actus sint omnino alterius et alterius rationis, et extrema penitus primo diversa in *esse physico*. — Ex quibus perspicue constat non ideo Augustinum negasse materiam informem *tempore*, seu formationem praecessisse, qui extitisset actus sine actu; nam ille materiam vocat formarum capacitatem, et quoddam bonum, et ens a Deo conditum prope nihil. Asserit ergo atque adstruit suum esse simpliciter materiae secundum quod est in actu, ut caetera quae creantur a Deo: si igitur *informis omnino* condita esset, utique caruisset actu *distinguente*, ac dante sibi *esse determinatae* speciei et generis; sed nihilominus *proprio actu* praedita extitisset. De quo magis *art. seq.*

Constito itaque quid nomine *primae materiae* intelligendum sit; Augustini constans sententia fuit, simul eodemque durationis instanti cum forma a Deo creatam fuisse. Unde 1. *super Genes. c. 15.* sic loquitur: *Non quia informis materia formatis rebus tempore prior est, cum sit utrumque simul concreatum, et unde factum est, et quod factum est. Sicut enim vox materia est verborum, verba vero formatum vocem indicant: non autem qui loquitur prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere, atque in verba formare, ita creator Deus non priorem tempore fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumcumque naturarum quasi secunda consideratione format: formatam quippe creavit materiam. Sed quia illud unde fit aliquid, etsi non tempore, tamen quadam origine prius est, quam illud, quod inde fit, potuit dividere Scriptura, loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non divisit.* Haec ille. Eademque totidem fere verbis repetit 12. *Conf. c. 29.* Quapropter videtur Deus in mundi [*Derer. princ. q. 8 a. 4. n. 28.*] constitutione hunc ordinem servasse, ut de uno *indeterminato*, quod est materia sibi immediate subiecta, omnem condiderit rerum multitudinem, et etiamsi cuncta simul de Augustini sententia dicatur fecisse, attamen saltem *ordine naturae* de imperfecto ad perfectum processerit. Illud autem imperfectum, ex quo facta sunt omnia, non est nihil; quia imperfectum aliquid entitatis participat, quod per aliud perfici queat, et postulat: neque est forma, quia haec determinat, perficit, et distinguit; est igitur materia. Quae materia, vel *esse indeterminatum* in genere substantiae unum tantum est. Atque ita optime intelliguntur cuncta a Deo procedere, ut numeri ab unitate, ut ait Dionysius cap. ult. *De Divin. nominib.* Sicut enim intellectus apprehendit unum crescere in infinitum per divisionem partium ab uno communi; sic intelligit res multiplicari a Deo per distinctionem huius primi indeterminati in multa determinata.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondet *Mag. 2. dist. 12. cap. De qua re*, illam primam materiam non ideo dictam esse *informem*, quod nullam omnino formam habuerit; sed ideo non absurde informem appellari posse, quia in confusione et permistione quadam subsistens, nondum pulchram, apertamque, et distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma confusionis ante formam dispositionis. Haec Magister. Quae pene rerum dispositio, mundique ornatus, seu ordine naturae, secutus sit, ut Augustino placuisse constat, seu intervallo sex dierum ad perfectionem deductus dicatur, ut Gregorius, Hieronymus, Beda, alique arbitrantur, et sacro Textui magis congruere

videtur, numquam tamen materia *sub omnimoda formarum privatione* extitisse intelligitur. Nam [*Report.* 2. d. 14. q. 1. n. 9.] materia cum crearetur non erat pura formarum capacitas, sed corpus primum unde caetera corpora Deus produxit. Corpus, inquam, primum, non *terminatum*, atque distinctum, sed *confusum*, indistinctum, et permistum, quod et *terra* dictum est, idest, confusam illam materiam quatuor elementorum, ideo nomine *terrae* appellavit Moyses, quia *terra* (inquit Augustinus lib. 1. *De Genes.* contra Manichaeos) inter omnia elementa minus est speciosa; et illa *inanis* erat, et incomposita, propter omnium elementorum commistionem.

AD SECUNDUM [*De rer. princ.* q. 8. n. 28.] concedimus artem, secundum quam natura de imperfecto ad perfectum procedit, esse imitationem artis divinae, naturaeque Auctoris ut in opus exeuntis. Ut enim natura universalis de uno naturaliter principio omnes formas quoad suum genus mediate vel immediate efficit, et particularis omnia membra de uno semine, omnes ramos de uno germine, ita naturae Auctor, ut declaratum est, fecit orbem terrarum de materia invisā: attamen naturae potestatem non eousque posse, ut statim suum opus in omni sibi possibili perfectione attingat; necessario enim est sibi transeundum per opportuna ac praefixa media. Contra vero potestas Creatoris illimitata est, ac subinde ut potest ex nihilo creare quidquid sibi placuerit, ita et momento opus perfectum producere.

AD TERTIUM *respondetur* sic: accidens cum sit forma est actus quidam; materia autem, secundum id quod est, est ens in potentia. Unde magis repugnat esse in actu materiae sine forma, quam accidenti sine subiecto. — *Verumtamen* hanc solutionem non esse probandam nos declaravimus in *solutione*, et magis patebit *art. seq.* Interim dicimus *ad argumentum*, non ideo Deum fecisse materiam forma chaotica instructam, quia sine ulla forma fieri non potuit; sed quoniam cum sit agens liberissimum et sapientissimum, ita faciendum esse iudicavit.

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM PER ALIQUAM POTENTIAM MATERIA POSSIT ESSE SINE FORMA.

Doct., Oxon. 2. d. 12. q. 2. — *Report. ib.* — *De rer. princ.* q. 8. a. 6.
S. Thom. 1. p. q. 66. a. 1. in solutione, et Ad tertium.

VIDETUR per Dei potentiam fieri non posse ut materia existat absque omni forma. Etenim [*De rer. princ.* q. 8. art. 6. n. 42.] Dei potentia non se extendit ad contradictoria, non ex defectu virtutis eius, sed quia contradictoria nihil includunt entitatis, quod ipsis communicetur per efficientiam continentis omnia: atqui materiam sine forma existere est unum de his quae involvunt contradictionem. *Et probatur*; nam secundum Boëtium, 1. *De Trinit.* c. 3. *Nihil secundum materiam esse dicitur.* Materia autem cum sit *pura potentia*, si per se existeret in sua minima actualitate, esset quoddam ens simplex: sed omne simplex per se subsistens est de genere intellectualium, ac proinde substantia vivens et intelligens: isti autem actus sunt per formam; ergo iam materia existens sine forma, formam haberet, quod est impossibile.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ.* ib.] Illud esse indeterminationis, sine quo actu esse nequit, aut dicit quamdam essentiam, aut nullam; si *nullam*,

nihil profecto est: si *aliquam*; igitur cum esse sit quoddam formale, importat essentiam formalem, non materialem; ergo dicit ipsam habere formam et non habere.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Illud *esse* quo existit inhaeret materiae, estque receptum in ea, ita quod per ipsum *esse* actu existit: omnes autem actus conditiones sunt formae; ergo illud est *esse* formale; igitur simul habebit formam, et non habebit.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Actus essendi aut est actus primus, vel secundus. Si *primus*: ergo est forma: actus enim primus, et forma idem sunt, 2. *De Anim. in princ. text. 1.* Si *secundus*: igitur est operatio, quae est per formam.

5. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 12. q. 2. n. 1. — Report. ib.*] Quanto aliqua sunt magis unum, tanto minus sunt separabilia: sed materia est magis unum cum forma, quam passio propria cum subiecto; ergo cum passio sit inseparabilis a subiecto, minus separari poterit forma a materia. *Probatio minoris*: ex materia et forma fit per se et essentialiter unum: ex passione autem et subiecto coalescit aliquid *accidentaliter* unum; passio enim dicitur de subiecto in *secundo modo dicendi per se*.

6. PRAETEREA. [*Loc. cit.*] Omni eo quod potest per se esse, potest aliquid fieri inferius. *Probatio*: illud quod nequit per se esse est inferius eo quod potest per se esse: ergo Deus id potest facere: sed nihil materia inferius est intelligibile et possibile; cum enim ipsa sit ens cuius *esse* constituitur per potentiam vel *posse*, et proinde prope nihil; ergo quod foret ea inferius esset plane nihil.

7. PRAETEREA. [*Loc. cit.*] Privationes sunt oppositae ad instar formarum quibus opponuntur: sed formae oppositae nec sunt simul in materia, nec esse possunt; ergo pariter nec eis oppositae privationes una inesse poterunt materiae: atqui si omni forma spoliata existeret, oppositae privationes sibi simul inessent, ut est evidens; ergo id fieri non potest.

8. PRAETEREA. [*Report. ib.*] Impossibile est Deum efficere corpus sine omni figura; ergo multo minus facere potuit materiam expoliata omni penitus forma.

CONTRA. [*Report. ib. — Oxon. ib.*] Non minus dependet accidens a substantia, quam materia a forma: sed accidens fieri potest sine subiecto; ergo et materia sine forma.

RESPONDEO [*De rer. princ. q. 8. art. 6. n. 43.*] dicendum, Dei potentia materiam existere posse sine omni forma. Ad cuius evidentiam notandum, materiae *triplex esse* competere. Et *primum* quidem esse possidet in est ens *quoddam* factibile a Deo, cui subinde propria correspondet idea in mente divina; iuxta igitur tale *esse* respicit Deum ut causam exemplarem. *Secundum* est *esse actualis existentiae*, actuque componens compositum, et potentia respectu alterius partis componentis. *Tertium* est *esse tale determinatum*, quod respicitur a forma, magisque est appellandum *esse* compositi, quam materiae. Quia enim materia est capacitas quaedam *indeterminata*, a forma recipit *esse determinatum*, sicut ipsa forma est gradus determinati. — Materia igitur quoad duo priora *esse* a forma non dependet; siquidem forma non praestat materiae, quod sit *quoddam ens* talis naturae indeterminatae; id enim habet a sua causa exemplari, secundum quam fieri poterat, atque effecta est. *Rursus* [*ib. n. 45. — Oxon. 2. d. 12. q. 2. n. 3. — Report. 2. ib. n. 2.*] nec ipsum *esse actuale*, iuxta quod

est terminus creationis, datur aut dari potest a forma; cum enim ipsa de nihilo sit, solum Deum respicit ut causam efficientem; ergo illud *esse* actuale materiae non dicit rem aliam, quam quemdam Dei effectum naturae indeterminatae, etsi iuxta praesentem naturae dispositionem semper uniatur materiae; ergo citra omnem contradictionem posset a Deo conservari materia secundum *esse* proprium actuale, nulla in ipsam inducta forma. *Rursus* [*De rer. princ.* q. 8. art. 6. n. 43.] nullum posterius est de essentia sui prioris, saltem intellectu: sed *esse* materiae non solum prout intelligitur factibile quid, sed etiam actuale, ut realis Dei effectus, et entitas prope nihil, est prius *esse* formae; ergo extra rationem actualitatis materiae, est actus praestitus a forma: sed *esse* prius potest intelligi non intellectu posteriori; ergo potest intelligi materia actu *esse* sine forma; quod sane non esset verum, si contradictio implicaretur. — *Responsio*: refert plurimum, utrum aliquid sit existens eo ordine quo intelligitur; unde non concederetur subiectum sine passione existere, esto sine passione ut quid prius illa intelligatur. *Contra*: [*Oxon.* loc. cit. — *Report.* ib. n. 4.] absolutum ab alio distinctum illoque prius, sine contradictione *esse* potest absque posteriori: materia est ens absolutum; una enim cum forma componit ens absolutum; et prius forma quacumque substantiali et accidentali, cum sit omnium formarum receptaculum omniumque capax; igitur *esse* potest sine forma quacumque absoluta. — *Rursus*, [*De rer. princ.* loc. cit. n. 44.] materia secundum *esse* essentiae sine actuali existentia non est subiectum actu alicuius formae, sed ut est aliquod in actu est pars compositi in actu, formaeque subiectum: ergo si accipitur ordo formae ad materiam, ac essentia formae comparetur ad essentiam materiae, ibi non est ordo ratione *esse* essentiae, quam habent in Deo ut est causa exemplaris. Si accipitur secundum *esse* actuale, forma praesupponit materiam ordine naturae, ut determinans illud, quod determinatur, ut figura ceram; non ergo est contradictio. — *Rursus*, ad omne *esse* actuale materiae, ut dicit terminum creationis, se habet forma in ratione *conservantis*, aut in ratione *formalis*, aut in ratione *efficientis*. Non *formalis*, dicente Avicenna 6. *Metaphys.* suae c. 1. *Forma non est nisi formalis causa compositi ex materia et forma*. Sicut etiam impressio non est causa formalis, ut sit aliquid actu, sed solum ut sit tale idolum, vel effigies. Nec item est causa *efficientis*; sola enim virtus divina potest efficere materiam. Restat igitur ut sit causa *conservans*: sed Deus potest per se conservare quicquid conservat per creaturam. Quod enim Deus immediate creat, immediate potest conservare sine omni absoluto, quod non est de essentia rei creatae, quodque est illamet posterius, uti forma quaecumque respectu materiae.

Deinde, [*Oxon.* loc. cit. n. 4. — *Report.* ib. n. 6.] non oportet Deum velle aliquid aliud a se absolute et de necessitate; ergo si vult necessariam formam *esse*, ad hoc ut materiam velit *esse*, hoc profecto non est simpliciter et absolute, cum cuncta a se libere et contingenter efficiat, sed propter necessariam connexionem materiae cum forma: sed non est adstruenda haec necessaria connexio. *Probatio*: nam si admittatur haec necessaria connexio; igitur materia sibi determinat aliquam formam de necessitate. *Probo hanc consequentiam*: quod determinat sibi aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem in genere illo: et omne quod sibi determinat speciem de necessitate determinat sibi *esse* in aliquo individuo speciei: nam omne quod de necessitate est homo est hic homo, vel ille: sed ma-

teria de necessitate non determinat sibi hanc formam vel illam, ut est manifestum; ergo nec totum genus formarum, adeoque gratis fingitur formam inter et materiam necessaria connexio. — Vel deducatur *hæc probatio sic*: quidquid contingenter se habet ad quodlibet cuiuslibet generis absoluti, pariter et contingenter se habet ad illud genus absolutum: sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam; ergo et contingenter respicit totum genus formae. *Rursus*, unum essentialiter unum et singulare impossibile est dependere essentialiter a pluribus eiusdem generis: ergo si materia necessario determinaret sibi genus formae, pari necessitate determinaret sibi aliquod unum illius generis: hoc autem est evidenter falsum; ergo et alienum a veritate est materiam sibi necessario determinare genus formae.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 7.*] respondeo, Boëtii et cuiuscumque alterius quae adduci possent auctoritates, fore intelligendas iuxta naturae praesentem dispositionem, et vires, quibus effici omnino non potest, ut materia existat spoliata omni forma. Contententibus autem, ne intelligi quidem posse sine omni forma; *respondemus*, et hoc verum esse loquendo de actu *determinato*, quia revera hunc materia accipit a forma, qua proinde sublata, potentia prorsus indeterminata superest. Verumtamen eo quod ea potentia et formarum capacitas ens quoddam sit absolutum per creationem e nihilo productum, realiter a forma distinctum, ac ipsa origine et natura prius, non invenitur aliqua intrinseca repugnantia ex natura horum extremorum, quominus prius sine posteriori existere queat. *Et* [*De rer. princ. loc. cit. n. 45.*] *cum instatur*, quia ens simplex in se subsistens est vivens et intelligens; *dicimus*, id verum esse, nisi sit extensum, aut aptum natum extendi suapte natura, atque ita determinati generis in se, ut non fluat ad aliud genus. Simplex subsistens, cui repugnent hae duae conditiones, est vivens, et intelligens. At quia materia prima per Dei potentiam, per se existens de sua naturali conditione est capax extensionis, si Deus ex illa educeret formam materialem, ac prorsus generis indeterminati, ideo ipsam carere oportet omni vita, et intelligendi facultate.

AD SECUNDUM [*De rer. princ. ib. et Oxon. loc. cit. n. 9.*] respondeo, esse materiae actuale importare eius essentiam, non a forma acceptam, sed a Deo creante. — *Et cum dicitur*: esse spectat ad formam: *verum est de esse determinato*, quod datur a forma. At *esse materiae*, quod ab efficiente primo productum est, nec est, nec dici debet *formale*, sed *actuale*, eo quod sit terminus creationis, quae necessario ad actum aliquem terminatur.

AD TERTIUM [*De rer. princ. ib. n. 46.*] dicimus, *esse actuale* materiae, ut est creationis terminus, et prope nihil, non recipi in materia, cum sit primus actus eius. Quoniam itaque tale esse a forma non est, ut nec ipsa materia; ac inhaerere et recipi, consimilesque conditiones praesupponant subiectum, et illius *esse* nullum assignari queat subiectum, nulla hic reperitur proprie susceptio, nec inhaerentia.

AD QUARTUM [*De rer. princ. ib.*] dicimus, actum quo materia est tale ens, dici debere *primum actum*. — *Et cum instatur*, quia actus primus forma est; *responsio*: forma est actus primus materiam determinans, eamque iuxta naturae ordinem conservans: sed non est actus primus, qui primo naturae instanti debetur materiae; is enim actus est tantum effectus creationis.

AD QUINTUM [*Oxon. loc. cit. n. 5. — Report. 2. d. 12. q. 2. n. 3.*] respondeo, *maiolem* esse veram de *unitate identitatis*, qua aliqua dicuntur unum, quia idem realiter; falsam autem de *unitate unionis* aliorum in tertio, sicuti ex materia et forma fit unum compositum. Nam maxime independentia ad invicem sunt magis nata concurrere ad verius unum resultans ex ipsis. Materia igitur et forma licet non sint tanta unitate unum identice, quia non dependentia ad invicem sicut accidens a subiecto, tamen verius faciunt unum resultans, et magis sunt separabilia, quam accidens a subiecto. Nam [*Oxon. ib. q. 1. n. 16.*] quanto aliqua sunt magis distincta et diversa formaliter, tanto sunt magis disposita ad faciendum per se unum; quia in illa constitutione non requiritur similitudo in natura, sed proportio conveniens, quae esse potest inter primo diversa.

AD SEXTUM [*Oxon. ib. q. 2. n. 6.*] dicimus, *maiolem* esse concedendam, quia esse in alio ente est inferius eo, quod per se est; nam imperfectionis est dependere, qua caret id quod non dependet. Omne itaque *esse* cuiuscumque alterius generis a substantia est imperfectius quocumque quod est pars substantiae, uti est materia. Augustinus itaque intelligendus est de ordine entium in genere substantiae, ubi Angelus est supremus, et materia infimum locum tenens.

AD SEPTIMUM [*Oxon. ib. n. 12.*] respondeo sic: nullae privationes sunt oppositae in eodem, nisi sint privationes formarum *immediate* oppositarum circa idem de necessitate sequentium. Ita privationibus se habentibus, utique sunt impossibiles, quia pariter et oppositae formae eo pacto sunt impossibiles; nam si susceptivum habeat unam, careat altera oportet, et e converso. Alioquin contradictio admitteretur, si formae de necessitate consequerentur susceptivum, et tamen esse posset sine eis. Sed circa materiam nullae formae sunt sic *simpliciter immediatae*, licet aliquae sint immediatae respectu agentis naturalis agere nequeuntis nisi in quanto, ac proinde attingere non valentis nudam materiae essentiam. Nec etiam Deus posset efficere ut materia existeret sine forma, secundum Aristotelem. Quia enim ipse censuit necessariam connexionem causarum, adeo ut causa prima agere nequiret, nisi secunda causa adhibita, secumque concurrente, et secunda materiam omni forma spoliare non possit, consequens fuit ut hanc potestatem pariter in Deo negaret. Sed si Primum supra eum ordinem, ut par erat, statuisset, ac propterea illum contra, et praeter eum agere posse, ex iis, quae de materia posuit, intulisset, Dei potentia absque omni forma materiam existere posse.

AD ULTIMUM [*De rer. princ. ib. n. 47.*] dicimus, quoniam impossibile est corpus infinitum, ideo fieri non posse, quin corpus omne sit figuratum. At quia materia proprio praedita est actu essendi, et non a forma, ut corpus suam unitatem, et terminationem accipit a figura, ideo citra omnem repugnantiam existere valere sine forma. — *Deinde*, perperam infertur ex corporis figura oppositum nostrae Conclusionis. Nam figura in corpore non importat nisi modum quemdam et relationem consequentem substantiam, in nulla re absoluta a substantia diversam. Si enim extendam brachia, vel plicem pedes, utique variatur figura, et tamen nihil reale in substantia variatur; est igitur figura varia partium habitudo inter se. Cum ergo corporis sit necessario habere partes extra partes, intelligi non potest corpus carere partibus extra partes, quarum

partium inter se habitudo est figura, ut diximus; adeoque impossibile est corpus esse, et nullam habere figuram, quia tunc corpus non esset. Quae cum locum non habeant, nec applicari queant ullo modo materiae, et formae, ruit *instantia*.

ARTICULUS II.

UTRUM UNA SIT MATERIA INFORMIS OMNIUM CORPORALIUM.

Doctor, De rer. princ. q. 8. a. 4. — Oxon. 2. d. 14. q. 1.

S. Thomas 1. p. q. 66. art. 2.

VIDETUR haud esse statuenda omnium corporalium una informis materia. Siquidem [*De rer. princ. q. 8. a. 4. n. 22.*] Aristotelis sententia est 8. *Metaphys.* tex. 4., omnia quae transmutantur constare materia, adeoque pro diversitate transmutationis esse inferendam et materiae diversitatem; ergo quoniam naturalia ad aliam atque aliam formam transmutantur, minima esse potest in eis materia unius rationis. Idem habetur 8. *Metaphys.* tex. 3. 12. et 14. Commentator etiam super tex. 16. 10. *Metaphys.* scribens ait: Si corpus incorruptibile est compositum ex materia et forma, dicetur aequivoce cum materia et forma rei generabilis et corruptibilis. Idem quoque habet super tex. 11. 8. *Metaphys. et alibi*.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Materia generabilium et corruptibilium est in potentia ad multas formas; ergo si materia omnium corporalium est eiusdem rationis, pariter et materia incorruptibilium erit in potentia ad multas formas: atqui nulla in materia invenitur potentia passiva, cui non correspondeat potentia activa valens eam ad actum reducere; nam cum activum et passivum sint de perfectione universi, si aliquod extaret passivum absque sibi proportionato activo, universum non foret perfectum, quod est impossibile.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib. n. 23.*] Materia respicit, seque habet ad formam ut potentia ad actum: atqui ex actu differentia innoscit diversitas potentiarum: siquidem si actus differunt specie, et potentiae pariter ita distinguuntur. Cum igitur formae sicut specie et genere differentes, et aliqua materia sub una forma existens sit in potentia ad aliam, haec erit materia unigena; adeoque quae non est ita in potentia ad alias formas, esse non potest unius rationis, et talis quidem est materia caelestium corporum; ergo est alterius omnino rationis a materia corruptibilium.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Materia generabilium, et corruptibilium ita est determinata ad formam corporalem corruptioni obnoxiam, ut nulla ratione dici queat esse in potentia ad formam spiritualem; nam ex corpore non fit spiritus, nec e converso: sed quorum est una eiusdemque rationis materia, illa sunt ad invicem transmutabilia; ergo omnium corporalium non est una informis materia cum omnia non sint sic transmutabilia.

CONTRA. [*De rer. princ. ib. n. 28.*] Auctor *De mirabilibus Sacrae Scripturae* cap. 1. *Omnipotens, inquit, Deus, ex informi materia, quam ipse prius ex nihilo condidit, cunctarum rerum visibilium et invisibilium, hoc est sensibilem et insensibilem, intellectivarum et intellectu*

carentium species multiformes divisit. Omnium igitur materia constantium una eiusdemque rationis est materia.

RESPONDEO: [*De rer. princ.* ib. n. 22.] sententia Avicembronis in libro *Fontis vitae*, fuit, unicam eiusdemque rationis esse materiam in omnibus. Sed plerique arbitantes hanc opinionem adversari dictis Philosophi, conati sunt tum auctoritatibus, eum rationibus illam improbare, falsam omnino esse contendentes. Hos supra q. 50. art. 2. in *incidenti*, ex hypothesi admodum probabili, quod substantiae spirituales constent materia, deduximus eam non praeseferre rationem diversae speciei a materia corporalium. Hunc coeptum sermonem completuri, referre arbitramur distinctionem ibi expositam breviter insinuare. *Itaque* [ib. n. 24. et seqq.] *dicimus* interesse utrum disputatio sit de materia *primo prima*, vel de *secundo, et tertio prima*. Et quidem materia *primo primam* intelligimus quamdam indeterminatam, et prope nihil entitatem, quae ab Augustino vocatur *capacitas formarum*, quaeve una pura realis potentia in entibus sit nullum habens actum distinguentem, vel dividentem, vel receptum, vel informantem ac dantem sibi esse. Haec enim omnia huic potentialitati ac capacitati omnium actuum dantur a forma, ac propterea quia in nullo convenit cum forma quoad esse physicum, eas rationes in sua entitate excludat oportet. De hac igitur prope nihil entitate multis rationibus loco citato concludebamus, unius prorsus rationis esse debere in omnibus ipsa constantibus. — At materiam *secundo primam* vocamus subiectum generationis et corruptionis, quam mutant, transmutantque agentia creata, seu Angeli sint, seu agentia corruptibilia. Haec ergo addit ad materiam *primo primam*; quia illa esse nequit subiectum generationis agentis creati, nisi aliqua forma sit praedita, et quantitate; quae utique non ingrediuntur rationem materiae *primo primae*. Quare materia *secundo prima* proportionaliter respondet secundis agentibus, veluti proprium subiectum eorum. Secundaria enim agentia nihil producere possunt nisi de hac secunda materia: quae nihilominus recte dicitur *prima*, quia omnia, quae per creata agentia producantur, ipsam praesupponunt. — Materia denique *tertio prima* est materia cuiuscumque artis, et materia cuiuslibet agentis particularis; ex quo fit ut ad materiam quae est subiectum generationis addat aliquam formam virtute naturae productam; aliter nulla ars quidquam operatur.

Itaque [*De rer. princ.* ib.] si quaestio intelligatur de materia *primo prima*, eam in omnibus corporalibus, imo in caeteris creaturis esse non posse alterius et alterius rationis, ostendunt argumenta allata *loco supra cit.* — Si autem [ib. n. 31.] sermo sit de materia *propinqua*, quae in quolibet genere illa est, quam primo respicit agens illius generis, quamve in omni sua actione praesupponit, atque ad eam omnes artes, quas educit, resolvit; de hac, inquam, loquendo materia, dicimus generabilibus omnibus unam subesse materiam homogeneam, quae est modo contracta, et forma substantiali admodum corruptibili induta: et diversis agentibus diversas correspondere materias *particulares*, non *univoce*, nec unius rationis, et eiusmodi sunt materiae *propinquae*; nam alia est materia aquatiliū, alia volucrum, alia fructuum, alia ficuum, alia pomorum. — Quoties ergo inveniuntur Philosophi dicere *diversae rationis* materiam reperiri in corruptibilibus et incorruptibilibus, intelligendi sunt de materia *propria et determinata* per talem et talem formam. Et in spiritualibus per aliud est materia

sub forma spiritali, quia per privationem quantitatis actu et potentia, et per potentiam simplicitatis: et in corporibus incorruptibilibus per aliud, quia per additionem formae substantialis, disposita quantitate; et talem materiam praesupponunt formae substantiales caelorum, et ulterius per aliam formam incompletam immediate praecedentem omnem formam elementalem, et generabilem, sub qua forma materia est subiectum generationis universale, et illa est forma sub qua Deus creavit hylem.

Veruntamen [*De rer. princ. ib. n. 32.*] secundum hoc solutionis membrum amplius declaratur. Etenim materia dicitur in potentia respectu formae suscipiendae: sed quamvis materia *primo prima* de se habeat aspectum ad omnem formam imprimendam ab agente universali, cui soli subiicitur, attamen materia *secundo prima* hac caret potentia. Non enim materia caeli, ut est materia propria incorruptibilium, est in potentia ad formam elementi, nec materia corruptibilium ad formam caelestium corporum; ergo si potentiae receptivae formarum in diversis generibus differunt, maxime cum sint idem re, quod subiectae materiae, et ipsae pariter materiae numero vel specie, vel genere subalterno differrent. — *Deinde*, [*ib. n. 33.*] activum et passivum sunt correlativa proportionata, atque aspectus aequalis et ambitus, ut patet de potentia visiva, et colore; igitur pro diversitate agentium est statuenda materiae diversitas. Constat autem arti non inesse vim aut formam, per quam efficiat aliquid de materia, quae est subiectum generationis; non enim facere potest lanam, nec pollet vi faciendi ex illa indumentum, vel aliquid omnino de materia caeli: ergo alia est materia propria caeli, Angeli, naturae, et artis, et ita differens etiam genere subalterno, vel specie in particularibus entibus, ut alia subinde sit materia propria hominis, alia equi, et sic de caeteris. — *Rursus*, [*ib. n. 34.*] materia propria determinati generis est per aliquod additum ad materiam *primo primam*. Omne enim posterius aliquid vel re, vel ratione addit ad prius, et ratione eius additi est in determinato genere: sed aliud est quod addit natura animalis, aliud natura corruptibilium, aliud quod addit natura incorruptibilium; ergo materia etiam sumpta in determinato genere non est unigena cum materia alterius generis. — *Denique*, sicut non est dare duas species per aequalem distantiam entitatis, vel actualitatis primo; ita nec est invenire duas species naturam generis aequaliter participantes; eo quod altera differentiarum semper sit reliqua nobilior, ut patet in incorporeo et corporeo, rationali et irrationali, albo et nigro. Hoc idem dico de individuis respectu suae speciei, quia unum purius, et actualius participat naturam eius, quam aliud (quamvis aliis aliter videatur, arbitantes et falso animas omnes in naturalibus esse aequales) ergo impossibile est ut formae duorum generum subalternorum, et corporalium, et spiritalium, vel duarum specierum, aut duorum individuorum habeant gradum perfectionis aequalem: sed pro formarum diversitate vel genere, vel specie, vel numero, materiae diversitatem patiuntur; quia actus activorum est in passo, et disposito; adeo ut ex semine quo factum est corpus anima ista informatum, minime effici, formarique posset corpus, quod aliena anima foret informandum. Quod saltem est verum de materia omnino propria, quae est corpus ultimo, vel perfecte organizatum; id enim sic respicit animam, qua perficitur, ut nequeat alia informari.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [*De rer. princ. ib. n. 32.*] quod constat

diversis Aristotelis, et Commentatoris auctoritatibus, dicimus illas esse intelligendas de materia *secundo* vel *tertio* prima; eo enim sensu dumtaxat continent veritatem. Nam plane illi loquuntur de materia, quae subiicitur agentibus creatis; his autem non subditur materia *primo prima* in sua primitate, quamvis haec salvetur, et oppido reperiatur in quacumque materia posteriori. Unde quemadmodum animali, ut per rationale contracto, nequit aliquid communicari, quod sibi tamen spectata sua natura non repugnaret; ita aliquid potest convenire materiae *primo primae* de se, ut quod ex ipsa fiat Angelus, vel anima, vel corpus caeleste, quae nihilominus formae nequeunt de illa educi, ut contracta est.

AD SECUNDUM dicimus, [*De rer. princ. ib.*] materiam *primo primam* esse univoce prorsus homogeneitatis; at *secundo primam*, quae est subiectum generationis, diversam esse, ac alterius rationis, iuxta agentium diversitatem. Ad *minorem* respondeo sic: potentia quae in subiecto generationis et corruptionis reperitur, quaeve recipere potest aliam formam determinatam, est potentia consequens sane materiam non *primo primam*, qua talis est, sed quatenus contracta, ac determinati generis: et sicut materia sic determinata est alia atque alia, ita pariter et illa potentia. — *Contra hoc*: [*ib. n. 36.*] materia *primo prima* in quolibet posteriori reperitur, imo nihil aliud est materia posterior secundum substantiam, nisi materia *primo prima* per aliquod additum contracta; ergo potentia quae consequitur materiam *primo primam* erit in omni re materia constante; igitur per hanc potentiam materia est susceptiva cuiuscumque formae, si ea sit eiusdem rationis in omnibus. *Responsio*: materia *primo prima*, eiusque passiva potentia, cum sint idem re, in quacumque reperiuntur materia posteriore; et quia haec potentia ut in *secundo* et *tertio* prima materia reperitur, remote admodum aspicit formas omnes a sua, qua perficitur; sicut enim substantia materiae per formae alicuius additionem est contracta, sic eius aspectus est particularizatus, et contractus. Quare tantum potest inferri esse in potentia remota ad omnes formas imprimendas ab eo agente, cui subditur materia *primo prima*.

AD TERTIUM [*De rer. princ. ib. n. 37.*] est responsio ex dictis: concedimus enim materias propinquas, nempe *secundo*, et *tertio primas*, esse diversas pro diversitate actuum, atque agentium, ut expositum est: etsi interim materia *primo prima* unius sit rationis in omnibus. Quare si Deus a materia depelleret quicquid in ipsa reperitur ultra potentiam *primo primam*, solus ipse, cui talis potentia immediate subiicitur, efficere posset aliquid ex illa; nam primum indeterminatum in quolibet genere est in potentia respectu omnis determinationis quae fit in illo: materia autem *primo prima* est indeterminata in genere substantiae; ergo sicut ex semine quod est primum, et indeterminatum fiunt omnia membra, musculi, nervi, et ex eodem grano rami, flores, et fructus, sic in primo indeterminato, quod est materia prima, potest recipi omnis forma, quae in illa recipitur, etsi interdum una forma et substantialis et accidentalis disponat materiam, ut sit alterius susceptiva.

AD QUARTUM [*De rer. princ. ib.*] respondemus sic: quoniam quae communicant in materia, secundum quod subiicitur agenti, sunt transmutabilia, in tali non communicant Angeli, et corpora, ideo non est possibile, ut de corpore fiat spiritus, nec e converso.

ARTICULUS III.

UTRUM CAELUM EMPYREUM SIT CONCREATUM
MATERIAE INFORMI.

Doctor, Oxon. 2. d. 14. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 66. a. 3.

VIDETUR caelum Empyreum esse concretum materiae informi. Nam [*Report. 2. d. 14. q. 1. n. 9.*] quod in cap. 1. Genes. scribitur: *In principio creavit Deus caelum et terram*, quidam expositorum Sacrae Scripturae Empyreum intelligi volunt; Caelum (inquit Strabus) non visibile firmamentum hic appellat, sed Empyreum, idest, igneum et intellectuale, quod non ab ardore, sed a splendore dicitur: quod statim factum, repletum est Angelis. Qua ex auctoritate Magister 2. d. 2. cap. Iam est ostensum, concludit, simul creatos fuisse Angelos cum caelo Empyreo, et cum informi materia omnium corporalium.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 14. q. 9. n. 4.*] Theologi communiter putant chaos illud magnum, quod erat materia omnium corporalium, pertigisse usque ad caelum Empyreum, quo continebatur tota materia, unde efformanda erant cuncta sensibilia; igitur ex hac materia Deus non effecit caelum Empyreum: fuit igitur ipsi informi materiae concretum.

CONTRA. [*De rer. princ. q. 8. a. 4. n. 28.*] Auctor *De mirabilibus Sacrae Scripturae* cap. 1. Omnipotens, inquit, Deus ex informi materia, quam ipse prius ex nihilo condidit, cunctarum rerum visibilium et invisibilium, hoc est sensibilibum et insensibilium, intellectivarum et intellectu carentium species multiformes divisit. Ab uno ergo Creatore omnipotente de uno nihilo una effecta est materia informis, atque ex hoc condidit omnia, quibus constat rerum universitas. Non fuit igitur Empyreum materiae concretum, sed magis ex materia informi conditum, uti et caetera.

RESPONDEO, ex hypothesi, quam pluribus declaravimus supra q. 50. a. 2. quod Angeli sint compositi ex materia et forma, dicendum et Empyreum pariter eadem materia constare; ac subinde fieri non potuisse, ut ipsum fuerit materiae coevum, idest in eodem naturae signo productum, quo ex nihilo materia condita est. Ex eo enim quod caeterae substantiae tum materiales, tum spirituales materia et forma componantur, dici nulla ratione queunt materiae coevae, sed magis de materia formatae; ergo si Empyreum de eadem materia informi ornatum, distinctumque dicatur, minime esse potuit informi materiae concretum. Et quidem Angeli substantiae sunt nobiliores et praestantiores caelo Empyreo, quod etsi corporum omnium nobilissimum, haud tamen praeditum est gradu vitae, cum tamen [*Oxon. 4. d. 46 q. 4.*] Angeli vivant vita caeterarum praestantissima, nempe intellectuali. Si ergo tanta naturae excellentia non arcet compositionem ex materia et forma proveniente, multo magis sic compositum erit caelum Empyreum, cui tanto intervallo praecellit natura Angelica. Atque haec omnino invenitur fuisse mens Augustini, lib. 1. *De Genesi* contra Manichaeos a cap. 5. et seqq. *Prima ergo*, inquiens, *materia facta est confusa et informis, unde omnia fierent quae distincta atque formata sunt, quod credo a Grecis chaos appellari. Et ideo Deus*

rectissime creditur omnia de nihilo fecisse, quia etiamsi omnia formata de ista materia facta sunt, haec ipsa materia tamen de omnino nihilo facta est. Informis ergo ista materia, quam de nihilo Deus fecit, appellata est primo caelum et terra, non quia iam hoc erat, sed quia hoc esse poterat. Nam et caelum scribitur postea factum. Quemadmodum si semen arboris considerantes dicamus ibi esse radices, et robur, et ramos, et fructus, et folia, non quia ibi sunt, sed quia inde futura sunt. Sic dictum est, in principio fecit Deus caelum, et terram, quasi semen caeli, et terrae: cum in confuso adhuc esset caeli, et terrae materia. Sed quia certum erat inde futurum esse caelum et terram, iam et ipsa materia caelum et terra appellata est. Eandem ipsam materiam etiam aquam appellavit, super quam ferebatur spiritus Dei, sicut superfertur rebus fabricandis voluntas artificis. Dictum est ergo caelum et terra, quia inde futurum erat caelum et terra. Dicta est terra invisibilis, et incomposita, et tenebrae super abyssum: quia informis erat, et nulla specie cerni aut tractari poterat; etiamsi esset homo, qui videret, atque tractaret. Dicta est aqua, quia facilis et ductilis subiacebat operanti, ut de illa omnia formarentur. Sed sub his omnibus nominibus materia erat invisa et informis, de qua Deus condidit mundum. Hactenus Augustinus. Et sane expressius loqui non poterat, ut ex divina Scriptura doceret, Deum ex una informi materia omnia penitus condidisse, quibus Universum conflatur et constat. Non fuit igitur Empyreum materiae coae-vum, sed magis post materiam productum, quocumque tandem ordine dicatur materia, ea quae ex ipsa facta sunt, praecessisse.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Report. 2. d. 14. q. 1. n. 16.*] dicimus, utique de mente illorum Scripturae Expositorum, quos Magister citat et sequitur, interpretantium *caelum* ipsum Empyreum, et nomine *terrae* intelligentium informem materiam, ita sentiendum esse; at nobis sequentibus Augustini interpretationem, quam et secutus est Auctor *De mirabilibus Sacrae Scripturae*, ut in argumento *ad oppositum*, et inhaerentes solutioni *cit. art. 2. q. 50.* aliter videtur dicendum, nempe ut exposuimus *in solutione*.

Atque ex his patet AD SECUNDUM; nam Theologi ita sentientes adhaeserunt Magistri doctrinae, et is exponentibus testum illum 1. *Genes.* modo praedicto. Etsi autem Augustinum non latuerit praedicta expositio, ut patet 1. *De Genes. ad literam*, hoc tamen interesse comperimus, quod ibi dubitative, et quaestiones excitando loquatur; in praecitata autem auctoritate sine omni dubitatione recte intelligi Scripturam, ut ab eo exponitur affirmet, ac constanter adstruere, confirmare, et declarare conetur.

ARTICULUS IV.

UTRUM TEMPUS SIT CONCREATUM MATERIAE INFORMI.

Doctor, loc. infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 66. a. 4.

SECUNDUM [*De rer. princ. q. 18. art. 2. n. 16.*] ea quae supra, *q. 10. a. 4. et 5.* de tempore longo sermone diserta sunt, ad praesens quaesitum breviter respondentes, dicimus tempus minime informi materiae fuisse concreatum. Etenim tempus re non distinguitur a motu, etsi secundum *esse*

*formale ipsius, quod accipit ab anima, sit aliud, prout Commentator sup. cap. De tempore 4. Physicor. dicit tempus esse de numero entium, quorum actus completur per animam. Unde Aristoteles ibidem text. 130. vult tempus inesse omnibus rebus per motum in terra, in mari, et in caelo, cum sit passio et mensura eius, nec possint ab invicem separari. Quoniam igitur motus est aliquid reale praeter actionem, et conceptum animae, pariter et tempus, spectato ipsius esse reale, extra animam sit oportet. Atqui materiam informem nec praecessit, nec sibi extitit concreatus motus; ergo nec tempus ei coevum potuit extitisse. Et [ib. art. 1. n. 5.] ad hunc plane intellectum Augustinus, 5. super Genes. cap. 5. scribit: *Factae itaque creaturae motibus coeperunt currere tempora: unde etiam ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possent inveniri ante creaturam tempora. Potius ergo tempus a creatura, quam creatura coepit a tempore, utrumque autem ex Deo. Idem habet 11. De Civitate cap. 6. et 12. Confess. cap. 12. Duo reperio, inquit, quae fecisti carentia temporibus, cum tibi neutrum coaeternum sit. Unum, quod ita formatum est ut sine ullo defectu contemplationis, sine ullo intervallo mutationis, tua aeternitate, atque incommutabilitate perfruatur. Alterum quod ita informe erat, ut ex qua forma, in quam formam vel motionis, vel stationis mutaretur, quo tempori subderetur non haberet. Si ergo sermo sit de vero, realique tempore [Oxon. 2. d. 1. q. 3. n. 16.], et non de tempore per imaginationem efficto, uti revera de illo quaerendum est, alioquin haud computandum inter creaturas, quae a Deo esse acceperunt, perspicuum est in sententia Augustini, tempus informi materiae haud concreatum esse potuisse; cum prius creaturas extitisse constet, ac exinde motibus currere tempora coepisse.**

QUAESTIO SEXAGESIMASEPTIMA.

DE OPERE DISTINCTIONIS SECUNDUM SE,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de opere distinctionis secundum se. Et *primo* de opere *primae* diei. *Secundo*, de opere *secundae* diei. *Tertio*, de opere *tertia*e diei.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum lux proprie in spiritualibus dici possit. - 2. Utrum lux corporalis sit corpus. - 3. Utrum sit qualitas. - 4. Utrum conveniens fuerit prima die fieri lucem.

« DOLEMUS plurimum seu iniuria temporum, seu malitia perversorum
« hominum intercidisse praeclarum opus, quod Magistrum Scotum super
« *Genesim ad literam* conscripsisse referunt Willot, Possevinus, Pitsaeus,
« et alii, qui Scriptorum Ecclesiasticorum voluminibus recensendis operam
« impenderunt. Nam cum in utroque scripto theologico parva admodum
« eorum, quae ad opera sex dierum pertinent Scotus attigerit, atque illa
« tantum discutienda in medium proposuerit, quae ratione, lumineque
« naturali procedentibus datur investigare, haud dubium ex eius Commen-
« tariis super *Genesim* quaecumque in scholastica Theologia desiderantur,
« suppleri facili negotio potuissent. » (*Waddingus in Scoti vita*, cap. 16.)
Verum quia spes nulla affulget opus illud nanciscendi, ne de operibus sex
dierum tractatus mutilus, mancusque ederetur, praetermissa a Magistro
Scoto, ex Alensi praefixo ordine, ac methodo inhaerentes, censuimus sup-
plenda.

ARTICULUS I.

UTRUM LUX PROPRIE IN SPIRITUALIBUS DICATUR.

Doctor, loc. infra cit. — S. Thom. I. p. q. 67. a. 1.

RESPONDEO, [*Quodlib.* q. 20. n. 26] quoniam *nomina non ex opinione singulorum, sed ex communi usu sunt intelligenda.* § De suppellectili legata. Lege *Habet*. Utentes autem nomine *lucis* significare primo, et per se intendunt manifestationem factam sensui visus obiectorum, quae luce vel lumine perfunduntur. Unde [*Oxon.* 4. d. 49. q. 15. n. 2. — I. d. 15.] lux clara dicitur, idest, manifestata, propterea quod perfecte rebus manifestandis idonea sit, de communi usu Auctorum utentium nomine *lucis* significatur, quod pandit manifestatque obiecta, quae percipi queunt per potentiam visivam. Verum quia *per lucem increatam* et intelligibilem intellectui etiam manifestantur, quae lux materialis revelare non potest, et quidem longe perfectius ac certius, ac per sensus percipi queant visibilia, hinc id nomen partim quoque usurpatur, atque extenditur, et aptatur exprimendae manifestationi veritatum solo intellectu perceptibilium. Fatendum est igitur, iuxta primaevam nominis eius impositionem, nonnisi per

extensionem importari alias manifestationes ab illa, quae fit per lucem corpoream sensui visus : revera tamen lux increata, quae est intellectus divinus, causa est ut videantur, atque apprehendantur sincere veritates. Nam [*Oxon.* 1. d. 3. q. 4. n. 18.] intellectus divinus actu suo producit intelligibilia in tali *esse*, dans huic obiecto tale *esse*, alteri aliud *esse* intelligibile, per quod *esse* primo movent intellectum ad certam cognitionem habendam de ipsis. Imo ipsa lux increata est primum principium entium speculabilium et ultimus finis rerum practicarum, ac propterea ab ipsa accipiuntur principia tam speculabilia, quam practica ; et ideo cognitio omnium, tam speculabilium, quam practicabilium, per principia sumpta a luce aeterna ut cognita, est perfectior et purior cognitione habita per principia in genere proprio, et alia quacumque eminentior. Et hac quidem ratione cognitio omnium pertinet ad Theologum. Cognoscere enim triangulum habere tres, ut est quaedam participatio Dei, et habens talem ordinem in Universo, quod quasi exprimit perfectionem Dei, id profecto est nobiliori modo cognoscere triangulum habere tres, quam per ipsam trianguli rationem. Et sic de caeteris. Quamvis ergo nobilior ac sincerior haec manifestatio per lucem parta increatam, nonnisi per extensionem nominis *lucis* importatur, attenta primaria nominis eius institutione ; attamen nobilius et verius est ipsius significatum, quod primaevae accessit institutioni, quam quod primo intentum fuit ; quippe cui falsum subesse queat quatenus non adeo sincera, et certa est lucis corporeae manifestatio.

ARTICULUS II.

UTRUM LUX SIT CORPUS.

Doctor, Oxon. 2. d. 13. — *Report. ib.* — *S. Thom.* 1. p. q. 67. a. 2.

VIDETUR lux esse corpus. Etenim [*Oxon.* 2. d. 13. n. 1. — *Report. ib.*] lumen gignit substantiam, ut constat de igne ; si non foret autem corporea substantia, haud posset aliam producere substantiam ; igitur est corpus.

2. PRAETEREA. [*Locis. cit.*] Lumen fertur, frangitur, atque reflectitur : sed istae sunt passionēs, quae concomitantur corpora ; igitur et lumen pariter corpus sit oportet.

3. PRAETEREA. [*Report. ib.*] Augustinus, 7. *super Genesim* cap. 15. *omnia*, inquit, *administrantur per lucem et corpora subtiliora* ; igitur videtur censuisse lucem esse corpus, etsi caeteris subtilius. Quae expositio videtur consona Scripturae Sacrae, dicenti, lucem primo die conditam fuisse : Deus autem non creavit accidentia sine subiectis ; igitur produxit corpus quoddam, quod et lucem appellavit ; igitur lux inter corpora est numeranda.

CONTRA. [*Oxon.* ib. n. 1. — *Report. ib.* n. 2.] Secundum Avicennam, 6. *Natur.* p. 3. c. 2. *Lux est per se sensibilis* ; quod et docet experientia : substantia non est per se sensibilis, sed solo percipitur intellectu ; ergo lux esse non potest substantia corporea.

RESPONDEO [*Oxon.* ib. n. 2. — *Report. ib.* n. 2. et 3.] dicendum, lucem computari non posse inter corpora : etenim lux in aliquo est accidens ; ergo in nullo est substantia : quod enim vere est, nulli accidit, *ex* 1. *Physic.*

text. com. 27. *Probatio antecedentis*: nam si in igne esset lux forma substantialis, profecto aut foret *ultima differentia specifica* ipsius, vel *alia forma*, illa utique imperfectior, et in potentia subinde ad perfectiorem, qualis est ultima differentia in unoquoque. *Primum* esse non potest; quia tunc lucida quaecumque essent eiusdem speciei, quippe quae eadem ultima differentia constituerentur. *Nec secundum*; quia tunc lux utpote imperfectior forma specifica ignis esse non posset forma substantialis alicuius corporis caelestis; nam in eis non reperitur forma substantialis forma elementari imperfectior. Hinc Damascenus, lib. 12. c. 8. *Et tenebrae*, inquit, *erant super faciem abyssi*, quibus verbis hoc indicare vult Scriptura, *aerem minime a se lumen habere*, verum *aliam quamdam*, atque *ab aëre diversam esse luminis substantiam*. Substantiam appellans *luminis naturam*, quae aëri accidit, et discedit, invariata ipsius substantia. — *Deinde*, quemadmodum formas substantiales generabilium et corruptibilium consequuntur qualitates activae, ita verisimile est ad formas corporum caelestium consequi aliquam formam activam: non est autem alia qualitas consequens formam substantialis corporis caelestis, quam lux; ergo lux non est substantia, sed accidens de genere activarum qualitatum. — Consimiliter [*Report. ib. n. 4.*] *lumen* non esse corpus (supponimus enim a luce distingui, quia *lux* dicitur ut in fonte, *lumen* vero ut in medio) ex eo constat, quia si corpus esset, pervium esse non posset; quodcumque enim corpus, quantumvis luminosum, occultat ea, quae pene ipsum sunt: lumen autem non occultat, imo est medium videndi quodcumque obiectum ad quod oculus terminatur. — Nec [*Oxon. ib. n. 3. — Report. ib. n. 4.*] *esse potest substantia completa*, hoc est, per se subsistens; quia non spiritualis, cum sit extensibilis, quod spiritui repugnat: nec rursus corporea; alioquin naturaliter duo corpora reperirentur in eodem loco; est enim lumen cum toto aëre; cum igitur duo corpora simul esse in eodem loco excedat vires naturae, evidens est lumen corpus non esse. Nam nec oportet aërem loco moveri adveniente lumine, et non moveri absente lumine; si enim aliter quispiam sentiret; igitur in medio illuminato non fieret respiratio et aspiratio aëris, quia iam depulsus esset aër per corpus luminis, atque ita animalia non viverent in medio praesente lumine. — Nec etiam *lumen* est *forma substantialis*, quia illud, cui lumen advenit, manet in sua specie perfectum, ipso recedente lumine: non enim aër tenebrosus est alterius speciei ab illuminato. — Nec etiam *est materia*, cum ipsa sit terminus creationis, et supra omnem naturae causalitatem. Non est igitur omnino aliquid spectans ad genus substantiae. Imo nec pertinere potest ad genus *Quantitatis*: nam tunc, ut inductum est, una cum aëre esse non posset, nec activitatem aliquam haberet; vis enim activa non congruit quantitati. Non videtur igitur ad aliud genus spectare, quam ad genus *Qualitatis*. Non quod putemus lumen censi debere inter sensibiles qualitates, sed propterea quod sit species vel intentio sensibilis qualitatis, ut *seq. art.* declarabitur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 7. — Report. ib.*] respondeo sic: quemadmodum alterans in fine alterationis generat, non vero gignit illa qualitas per quam alterando disposuit subiectum ad formam substantialem; ita hoc generans per lucem aut lumen disponit lignum ad recipiendam formam suam. Non gignit itaque lux, aut lumen, sed agens qui utitur eiusmodi qualitatibus ad subiecti dispositionem.

AD SECUNDUM [*Oxon. et Report. ib.*] respondet Avicenna, 6. *Natur.* p. 3. c. 2. ea de lumine per metaphoram dici, et non per proprietatem: quae ratione corporibus vere conveniunt, atque de ipsis recte dicuntur. Itaque existimari non debet partem illam luminis, quae erat in linea recta, flecti ad partem, ad quam frangitur vel reflectitur; ut evenit cum corpus in aliud impingit durius, ac robustius; sed magis ex eo dici lumen frangi, et reflecti, quia virtus activa quum non est prorsus exhausta, idest, non tantum causavit, quantum potest, tunc ulterius si non potest secundum lineam rectam, quae brevissima est, atque ad operandum efficacissima, agit secundum lineam rectae propinquiorem, eaque subinde fracta aut reflexa erit, et insuper ratio causandi ibi cum altero prius causato aliquid simpliciter imperfectius. — *Et si contra instetur;* quia cum perfectiori causato, quod extitit quoque causatum prius, stare non potest imperfectius posterius causatum; ergo radio primario medium illuminante una simul esse non potest lux; nec etiam cum medio illuminato radio recto potest esse radius reflexus; *nos dicimus,* sensum ipsum demonstrare illationis falsitatem; nam si radius solis incidat in aquam, et reflectatur in locum tenebris obsitum, ubi non est radius rectus, sensus ostendit reflexionem fieri usque in locum illum, qui tenebris obsidetur: non autem illic reflexio fieret, nisi prius esset radius reflexus in medio, quod radio recto illuminatur. Eodem modo sensus manifestat, lumen secundarium, sive speciem luminis primarii diffundi a lumine primario contiguo corpori opaco usque ad oculum, alioquin minime videretur lumen illud primarium. Neganda est igitur haec propositio, tamquam manifeste falsa: *Ubi est forma perfectior, ibi multiplicari nequit aliqua imperfectior,* sive species quae sit forma imperfectior.

AD TERTIUM [*Oxon. ib. — Report. ib.*] dicimus, Augustinum eo loci nomine *lucis* intelligere corpus subtile, et forte ignem, qui in misto est caeteris corporibus subtilius. Vel certe accipere *lucem* pro aliquo corpore subtili, plurimum in natura conveniente cum igne. Dicente itaque Scriptura Deum prima die condidisse lucem, utique non factum fuit accidens sine subiecto, sed corpus luminosum, cuius quoniam notior forma erat lux, ideo subiectum ignotum describitur per terminum notioerem.

ARTICULUS III.

UTRUM LUX SIT QUALITAS.

Doctor, locis art. praeced. cit. — S. Thom. 1. p. q. 67. a. 3.

VIDETUR lux vel lumen esse qualitas sensibilis, et non species intentionalis. Etenim [*Oxon. 2. d. 13. n. 1. — Report. ib.*] species intentionalis coloris non denominat aërem per quem transit et ad oculum terminatur: sed lumen denominat aërem, ipso enim fit aër luminosus in actu; ergo diversum esse habet a specie intentionali; est igitur sensibilis ac naturalis qualitas.

2. PRAETEREA. [*Locis cit.*] Lumen sequuntur plures effectus reales in natura; nam per radios solis calefiunt corpora, vitiant etiam oculum intensius illos contuentem, et alia id genus efficit, ut docet experientia: atqui intentiones nullas causant transmutationes naturales; ergo perperam lumen appellatur species intentionalis.

3. PRAETEREA. [Locis cit. ib.] Lumine dispelluntur tenebrae illi oppositae: sed nulla specierum intentionalium excludit, aut propellit aliam, imo in medio una simul sunt species albi et nigri; ergo lumen non spectat ad genus specierum intentionalium.

4. PRAETEREA. [Oxon. ib. n. 5. — *Report. ib.*] Lumen videtur; ergo non est species intentionalis. *Probatio consequentiae*: species intentionalis impressa est ratio videndi non visa; ergo quod videtur non est species intentionalis.

CONTRA. [Oxon. ib. n. 3. — *Report. ib. n. 4.*] 2. *De Anim.* text. c. 68. Lux est de se sensibilis; ergo habet aliquam speciem sensibilem; non aliam a lumine; ergo lumen est species intentionalis et sensibilis lucis.

RESPONDEO: *hic dicitur* ex sententia, lucem, vel lumen (pro uno enim eodemque utrumque ab istis accipitur) esse speciem sensibilem et naturalem corporis a se lucentis; nam sicut calor est qualitas consequens formam substantialem ignis; ita lux est qualitas activa consequens formam substantialem solis, et cuiuscumque alterius corporis a se lucentis. *Addunt* etiam signum, quia radii diversarum stellarum habent diversos effectus, pro diversitate naturarum ipsorum astrorum. — *Contra*, si lumen prae-cise foret qualitas sensibilis, et non species impressa ipsius lucis, et qualitas intentionalis, tunc positum supra sensum impediret sensationem; quia quod est tantum sensibile, et non ratio sentiendi, si ponatur supra sensum, impedit sensationem; nam, ex 2. *De Anim. com.* 73. sensibile supra sensum positum non sentitur; ergo lumen supra positum oculo prohiberet ipsi actum videndi. Hoc autem est falsum, et contra Commentatorem, super *De sensu et sensato*, ubi vult oportere lumen omnino proprium in oculo esse, ad hoc ut recipiat species colorum et videat. Fieri ergo non potest ut lumen sit tantum species sensibilis lucis, et non intentionalis impressa, ratioque visa et videndi colores et obiecta lumine perfusa.

Est ergo dicendum [Oxon. ib.] lumen esse proprie et vere speciem impressam visibilem ipsius lucis, qualitatemque subinde intentionalem, non realem. Ad cuius intelligentiam sciendum, qualitatem *tertiaae speciei* distingui in qualitatem *sensibilem*, et in qualitatem quae est *species*, sive intentio qualitatis sensibilis. Porro nomine *intentionis* non significatur hic illud, in quod sensus tendit, quia hac ratione obiectum esset intentio. *Intentio* itaque in praesenti materia dicitur id, per quod, veluti per principium formale, sensus tendit in obiectum: et quemadmodum iuxta Augustinum, 2. *De doctrina Christiana* c. 1., quidquid est signum est res, esto non e converso, ac propterea in distinctione *rei et signi*, *res* accipitur pro illa re, quae non est signum, quamvis illa quae est signum sit pariter et res; ita in distinctione *rei et intentionis*, licet intentio sit res, et forte sensibilis res, in quam possit sensus tendere: tamen illa dicitur *intentio* quae non est *tantum res* in quam tendit sensus, sed est praeterea *ratio tendendi* in alterum, cuius est propria similitudo. — Iuxta igitur hanc terminorum declarationem nos dicimus, lumen proprie esse intentionem, sive speciem sensibilem impressam ipsius lucis, et non qualitatem sensibilem, ut ostendit ratio contra contrariam opinionem allata. — Qua autem ratione lumen esse queat necessarium ad videndum tam lucem, quam colores, *nos ita declaramus*: sicuti [Oxon. ib.] *lux* ut visibile est quid prius naturaliter colore, ita species eius quod est lumen sit oportet prior naturaliter specie coloris, ac proinde quia tam in perficiendo medium, ita quod me-

dium non illuminatum, non sit idoneum manifestandis coloribus, quam in perficiendo visum, ita ut organum non illuminatum non sit proxime visivum, idest necessario concurrat ordo naturalis, adeo ut per ipsam speciem luminis impressam veluti per principium formale tendit sensus in obiectum. — Ad plenam hactenus dictorum intelligentiam animadvertendum *duplex* [ib. n. 5. — *Report. ib.*] esse lumen, nempe *primarium* sive *essentiale*, et *secundarium* vel *accidentale*. *Essentiale* et *primarium* dicitur illa species per quam visus potest devenire in visionem corporis luminosi; estque id lumen *triplex*, pro ratione triplicitatis radii *recti* nimirum, *fracti* et *reflexi*. Et *rectus* quidem radius est, qui de corpore luminoso procedens, pervenit ad terminum per medium eiusdem diaphaneitatis, sine aliquo angulo. Nam ibi natura agit quantum potest, adeoque breviori modo quo potest: linea autem recta est quacumque alia sibi contermina brevior; ac propterea radius solis semper recta linea tendit, si potest. Sed occurrente medio alterius diaphaneitatis, ut aqua, permittitur quidem transire radius, quum aqua non sit omnino opacum corpus, sed non per incessum rectum: atque ita declinante radio ab incessu recto diffunditur per aquae superficiem. eaque diffusio appellatur a perspectivis *fractio radii*, sive *radius fractus*. At *reflexus* radius est, quum rectus radius inveniens obstaculum corporis sufficienter densi transit per medium: sed quia vis corporis luminosi non potest multiplicare speciem lucis suae per medium illius corporis, facit quod potest, multiplicando eam in medio contiguo corpori obstanti. Naturale namque agens, cuius virtus activa non est omnino exhausta, in directum agit quantum potest, et quod non potest in directum agit in obliquum; et talis luminis multiplicatio *reflexio* vocatur, quae fit secundum aequalitatem angulorum incidentiae, et reflexionum. De qua re videndi sunt Auctores *Perspectivae*. — Hos [*Oxon. ib. n. 4. Report. ib. n. 5.*] ergo tres radios causat *lumen primarium* seu *essentiale* forte immediate causae, non excludendo ordinem effectuum ordinatum respectu eiusdem causae, quia unus radius non est causa alterius, sed quilibet eorum immediate de ipso procedit luminari. Et quidem de *recto* radio res est conspicua. De *reflexo* probatur: tum quia per *reflexum* radium videtur res in se, non autem aliqua species impressa speculo reflectente; tum quia eodem modo etiam per radium *fractum* videtur ipsa res multiplicans se, et non species aliqua ipsius rei visae: et sicut ista lumina primaria multiplicatione diffusa, sunt immediate species lucis gignentis formam, ita et immediate gignuntur ab ea. Quod et *probat*: nam [*Oxon. ib. n. 9.*] ex hypothesi quod lumen in aliqua parte medii gignat lumen, ex se quilibet punctus lucis multiplicat se sphaerice; quia omne activum naturale agit in medio circumstans se sphaerice, modo ex omni parte sit perinde dispositum. Quod si ex una parte habeat opacum obstans, saltem multiplicat se hemisphaerice; ergo eodem modo si lumen esset gignens respectu alterius luminis, ex quo non occurrat opacum impediens ex aliqua parte sui, sphaerice multiplicat se: et ita sicut lumen principale gignit aliud *lumen* ulterius secundarium in directum, ita gigneretur ex omni parte radii distantis; quod est contra sensum; igitur totus radius immediate gignitur ab ipsa luce, et non pars radii a parte. — *Deinde*, [*Report. ib. n. 6.*] aliquod luminare potest agere in distans localiter. Si enim agere non posset nisi ubi localiter reperitur, tantum illuminare valeret aliquod indivisibile. Quod si praesens est in ratione agentis alicui

distanti localiter; ergo et pari ratione toti medio usque ad tantam distantiam, ad quantam virtus eius se extendit: et si praesens est illi toti, et potest in tota causare lumen; ergo causat, quia ipsum lumen genitum ab ipso, dato quod posset causare aliud lumen, attamen quoniam luminare praesens est maioris virtutis, quam lumen genitum, profecto praevenit ipsum lumen in agendo in partem remotam. Atque haec dicta sunt de *lumine primario* ad quod spectant, quodque complectitur *tres* praedictos radios. — Lumen autem *secundarium*, [*Oxon. ib. n. 5. — Report. ib. n. 6.*] et accidentale reperitur ubi est *umbra*. In eo enim distinguitur *umbra a tenebris*, quod *tenebrae* sint formaliter privatio luminis tam primarii, quam secundarii; *umbra* vero est privatio tantum luminis primarii. Hoc vero secundarium lumen, licet quandoque per reflexionem diffundatur, non tamen a corpore polito; quia reflexio a tali corpore est gignitio radii primarii; est enim immediata species ipsius lucis gignentis: sed lumen secundarium non ita gignitur, imo de lumine primario est; adeo ut si per impossibile reflexio permaneret abeunte lumine radii imprimentis, gigneret sphaerice vel hemisphaerice lumen secundarium: non sic autem gigneretur lumen reflexum a radio primario, qualis est reflexio a corpore polito. Est ergo omne lumen species, sed lumen primarium est species lucis gignentis, lumen *secundarium* species luminis primarii.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 8. — Report. ib.*] respondeo sic: omne accidens forte posset denominare subiectum in quo est si foret denominans, vel nomen impositum, quo significaretur denominatio formae conveniens respectu talis subiecti. Qua ratione non fuit impositum denominativum a speciebus colorum; nam denominativa imposita a coloribus denominant subiectum habens colores secundum *esse* reale. Si autem esset denominativum impositum, quod denominaret subiectum habere formam secundum *esse* intentionale, non quoad *esse* reale, nihil prohiberet medium a tali nomine denominari. Est nihilominus denominativum impositum a lumine, et non a coloribus; hac fortasse de causa, quia maior est perfectio et evidentia huius intentionis, quam aliarum intentionum visibilium.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib. n. 9. — Report. ib. n. 7.*] respondeo, eo modo quo lumen exercet actionem realem in medio, ita habere entitatem realem; est enim res, ut dictum est; attamen non sic res, ut non queat esse intentio, nimirum id per quod, veluti per principium formale, sensus tendit in obiectum: hoc enim sufficit ad rationem intentionis.

AD TERTIUM dicimus [*Oxon. ib. n. 8. — Report. ib.*] lumen unum non excludere aliud lumen alterius rationis, sicut lumen Solis non pellit lumen Lunae vel aliarum stellarum in eadem parte medii, quemadmodum species nigri non excludit speciem albi, vel e converso in eadem parte medii. Sicut ergo lumen quodcumque pellit e medio tenebras, quibus privative opponitur, non contrarie, vel disparte; ita species cuiuscumque coloris excludit privationem illius coloris in medio, nec aliud ea ratione concluditur.

AD QUARTUM respondeo: [*Oxon. ib. n. 5. — Report. ib.*] species aliqua intensa, non obstante quod sit intentio et species alterius visibilis, potest praeterea in se esse visibilis, sicut dicit Commentator super *De Sensu et sensato* cap. 1., quia quando lumen reflectitur ad virides plantas colorantur parietes. Similiter species non sunt visibiles, nisi quando terminantur ad opaca; adeo ut non contiguatae opacis nequeant gignere

species ipsarum, quibus videantur; sicut species coloris dum est in medio non videtur, sed quando contiguatur opaco videri potest. Quare radio transeunte per vitrum coloratum apparet color in pariete, ubi radius ille terminatur, et apparet coloratus perinde ac vitrum; et nihilominus in medio non est visibilis radius ille coloratus, nec propterea negatur ille rubor qui conspicitur in pariete esse species; nam oculus ibi constitutus videret rubrum vitrum vel vitri ruborem. — Quare [Oxon. ib. n. 6.] *redeundo ad argumentum*, haec propositio: *Intentio obiecti visibilis non est visibilis*, falsa est; sed ista est vera: *Omnis intentio non tantum est visibilis, sed est etiam ratio videndi*. Unde forma, qua Luna illuminatur, lumen est et non lux, quia non est corpus in Luna terminatum; et nihilominus sensibilis est et species lucis. Similiter per Aristotelem *De sensu et sensibili* cap. 2. fulgor emissus ab oculo moto in tenebris visibilis est, et tamen est species lucis tantum, et eodem modo lumen non terminatum ad opacum non videtur. Nam radii solares de nocte non apparent, quos tamen constat intercipi inter nos et caelum, ut supra conum pyramidis umbrae terrae, utique non alia de causa, nisi quia ad opacum non terminantur. Et consimiliter existens in carcere opaco et tenebroso per opposita foramina transeuntem radium solarem non videret, si corpuscula illa non frangantur ad corpus opacum. Si etiam medium illuminatum esset infinitum, et ad corpus opacum non terminatum. Sole existente super horizonte nihil videretur, quia nullum esset terminans. Eandem ergo conditionem praefert lumen, quam aliae species principales colorum, quantum ad videri, et non videri. Quemadmodum enim eiusmodi species principales colorum, radiose sese multiplicantes gignere queunt alias secundarias, seu accidentales non radiose multiplicatas, et per illas videri, constet licet primas illas esse intentiones, cum simpliciter sint similitudines illorum primorum colorum eas gignentium, ita in proposito.

ARTICULUS IV.

UTRUM CONVENIENTER LUCIS PRODUCTIO
IN PRIMA DIE PONATUR.

Mag. Alens. 2. p. q. 46. m. 5. per totum. — S. Thom. 1. p. q. 67. art. 4.

VIDETUR minus convenienter lucis productio prima mundi die recenseri. Etenim ex praesentia luminarium super terram, eorundemque absentia eveniunt nox et dies: atqui quarta solummodo die narrat divina Scriptura a Deo condita fuisse luminaria, et in firmamento locata; ergo non extitit ulla dies usque ad tempus quartae diei; ergo non videtur convenienter dictum ante id temporis extitisse primum, et secundum, et tertium diem.

2. PRAETEREA. Aut lux illa sparsa erat circumquaque ex omni parte terrae, aut in aliqua parte magis coadunata, quam in alia. *Si primum*; igitur ex omni parte sic illuminabat, ut undique esset dies; non erat igitur distinctio noctis et diei, cum tamen scriptum sit: *divisit lucem a tenebris*. *Quod si propterea dicatur* lucem illam coadunatam fuisse, atque ita eius praesentiam super terram diem attulisse, ut nox ex eiusdem oriebatur absentia; *contra*, cum scribitur: *In principio Deus creavit caelum et*

terram, significatur factam esse materiam sub confusione formarum corporalium; inerat ergo inter eas formas et lux, quae dicitur facta prima die, ex cuius distinctione divisum est opacum a luminoso, et cessit opacitas ex parte terrae, luminositate ex parte caeli se tenente; ergo si opacitas aequaliter erat ex omni parte terrae, videtur quod et luminositas erat ex omni parte caeli; ergo lux praedicta sparsa erat, adeoque non potuit fuisse distinctio inter diem et noctem, ut obiciebatur prius.

3. PRAETEREA. Lux illa, quam prima die condidit Deus, aut desiit esse, creatis luminaribus quarta die, aut perseverat adhuc. *Primum* est inconveniens: si enim Deus fecisset aliquod opus mox destruendum, non videretur summe sapiens. *Dicitur* ad hoc, desiisse, idest, cessisse vel emigrasse in solis naturam. *Contra*, completius non cedit minus completo: sed illa lux completior erat luce solis; secundum enim Damascenum opera primae, et septimae dici complectiora sunt operibus caeterorum dierum. Solem autem legimus factum quarta die; igitur lux illa completior erat lumine solis. — Si vero dicatur *manere adhuc*: aut igitur *in propria* forma, aut *in diversa*, et aliena. *Si primum*, igitur nunc una cum sole mundum illuminaret, quod tamen non experimur. *Si sub alia forma*, nempe solis, contrarium probatum est nuper; quia completius non est materiale ad minus completum.

CONTRA. Secundum Ambrosium in Hexameron, lux habet virtutem declarandi se, et alia, et multiplicandi se et alia; ergo convenientissime condita fuit in principio operum distinctionis; nam sine ea distincta non apparuissent.

RESPONDEO dicendum omnino prima die lucem fieri oportuisse. Etsi autem Augustinus putaverit non tunc *lucis* ante omnium creaturarum distinctionem factae significari naturam angelicam, Gregorius tamen, Beda, et Hieronymus intelligunt id dictum esse de luce corporea, eamque revera Deum prima die fecisse. Porro lux illa non fuit lux solis, vel aliorum luminarium; quia revera haec facta sunt quarta die: sed extitit quoddam corpus lucidum ex praeiacenti materia formatum, ex cuius praesentia super terram fiebat dies, ex occasu autem eius super terram ingruerat nox, ut diserte scribitur a Magistro 2. *sent. dist.* 13. c. 2. Quare ab huius lucis illuminatione extiterunt tres priores dies, uti sequentes ab illustratione solis. Per lucis ergo productionem actu divisa est perspicuitas ab opacitate, quae prius confuse erant in materia prius creata. Perstante ergo opacitate ex parte terrae, quae propter sui resistentiam non erat pervia luci, proiecit umbram ex opposito lucis: perspicuum vero cedens in partem superiorem sui latione circa opacum effecit noctem et diem. Caeterum extimandum non est conditis quarta die sole, luna, et stellis, lucem illam esse desiisse, sed magis in usum terrae et incolarum eius in illa luminaria divisa, singulisque sua portione attributa, alias obtinuisse potestates, et vim diversos producendi effectus. Siquidem primis tribus diebus lucis erat conservare res corruptibiles, easque manifestare, et declarare; sed cum divisa cessit in sortem luminarium situ, motu, ac proprietatibus inter se differentium, nedum illa munera exercet, sed praeterea influit in rerum generationem et corruptionem. Caeterum conditam esse sentiendum est in loco ubi nunc sol est. Nam si condita fuisset in loco firmamenti, vel ubi modo est Saturnus, effecisset longiores dies ac modo sint, et ita tres primos dies valde dissimiles extitissent a caeteris de solis latione proce-

dentibus, quod est falsum. Convenientissime igitur Deus a luce incoepit opus suum, quia secundum Basilium, Homil. 5. in Hexam. lux est principium manifestandi se, et alia, et praeterea in Sacramentum, sicut vult Hugo lib. 1. p. c. 12. dicens: ego puto magnum hic Sacramentum commendari, quia anima quamdiu in peccato est, quasi in quibusdam tenebris est et confusione, sed non potest evadere confusionem suam, et ad ordinem iustitiae formamque disponi, nisi illuminetur primum, ut possit videre mala sua, et discernere lucem a tenebris, virtutem a vitiis ut se disponat ad ordinem, et conformetur veritati.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, expositum fuisse qualiter ex illa luce fiebant tres primi dies, posteriores vero ex solis illuminatione.

AD SECUNDUM respondeo sic: revera lux illa sparsa erat; quia undique ex parte terrae illud perspicuum circumfundeatur; sed nihilominus ex parte terrae coadunata magis fuerat in una parte, quam in aliis. Corpus proinde illud, in quo fuit lux, *duplicem* habebat effectum; nam ratione *perspicuitatis*, conservandi res inferiores; ratione vero *lucis*, quae coadunabatur in aliqua parte illius corporis, habebat effectum declarandi, et multiplicandi; sed postmodum cum facti sunt planetae secundum delationem sui in aliquo circulo propinquius et remotius, fuit generatio et corruptio in rebus. *Concedendum est* ergo lucem, quatenus sparsa fuit, diem et noctem efficere non potuisse, sed illas temporis vicissitudines de ea processisse ut adunata; utrumque enim sibi infuit, sed alio, et alio modo.

AD TERTIUM dicimus de illa luce facta fuisse cuncta luminaria, quo pluribus apta forent usibus, et praesertim generationi et corruptioni rerum sublunarium. — *Et cum arguitur* ex nobilitate et perfectione primae diei; *responsio*: revera lux illa facta est non diminuta, sed perfecta secundum quod competeat usui ad quem tunc erat, nempe ad conservationem et declarationem, ut dictum est: sed propter alios usus oportebat ut ex ea fierent luminaria. — *Et cum instatur*, quia si lux illa fuit perfectior luce solis, utpote opus primae diei; ergo non erat materialis respectu lucis solis. *Solutio*: si consideremus lucem opus primae diei quoad suum effectum, et solem quoad suum proprium, nobilior est effectus lucis quam solis. Illa enim habet conservare res et declarare: solis autem est influere in generationem et corruptionem: quod autem conservet, et manifestet, habet a luce. Iuxta igitur hanc comparisonem nobilior est effectus lucis, quam solis, quia nobilior est conservare et declarare, quam facere generationem et corruptionem. Si vero consideretur sol prout in se includit effectum illius lucis, et praeterea alium superaddit effectum, perfectior est sol, et quoad hoc materialis est lux primae diei respectu lucis solaris et aliorum planetarum.

QUAESTIO SEXAGESIMAOCTAVA.

DE OPERE SECUNDAE DIEI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de opere secundae diei.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum firmamentum sit factum secunda die. - 2. Utrum aliquae aquae sint supra firmamentum. - 3. Utrum firmamentum dividat aquas ab aquis. - 4. Utrum sit unum caelum tantum, vel plures.

ARTICULUS I.

UTRUM FIRMAMENTUM SIT FACTUM SECUNDA DIE.

Doctor, Oxon. 2. d. 14. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 68. a. 1.

RESPONDEO [*Locis cit.*] dicendum, certum esse *secunda die* Deum condidisse firmamentum. Hoc enim discrete traditur in sacris Literis, Genes. 1. *Dixit quoque Deus* (inquit Propheta): *fiat firmamentum in medio aquarum et dividat aquas ab aquis. Divisitque aquas quae erant sub firmamento ab his, quae erant super firmamentum. Vocavitque Deus firmamentum caelum, et factum est vespere et mane dies secundus.* Illius caeli hic describitur creatio (sicut ait Beda super Genesim) in quo fixa sunt sidera, cui suppositae sunt aquae in aëre et in terra, et superpositae aliae de quibus dicitur: *Qui tegit aquis superiora eius.* In medio ergo firmamentum est, idest, sidereum caelum, quod de aquis factum esse credi potest. Christallinus enim lapis, cui magna est firmitas et perspicuitas, de aquis factus est. Nomine itaque *firmamenti* Scriptura significat totum caelum quod est inter Empyreum et elementa. Unde nedum sidera Deus posuit in firmamento, sed etiam Solem, et Lunam in firmamento collocasse narratur Genes. 1.

ARTICULUS II.

UTRUM AQUAE SINT SUPRA FIRMAMENTUM.

Doctor, Report. 2. d. 14. q. 1. — S. Thom. 1. p. q. 68. a. 2.

RESPONDEO dicendum, revera Deum supra firmamentum aquas statuuisse, ut narrat divina Scriptura, explicans opera secundae diei, Genes. 1. Quomodo autem sint intelligendae aquae super caelum, et aquae sub caelo? *Aliqui* [*Report. 2. d. 14. q. 2. n. 16.*] sic declarandum putant: aqua super caelum evaporatur ab aqua sub caelo, ac proinde vere dicitur aqua utrobique reperiri. — *Sed haec mera fictio videtur;* nam corpora caelestia non sunt porosa, ut subinde admittant per ipsa transire aqueos vapores. Nec possunt item eiusmodi vapores transire per sphacram ignis, quia consumerentur, et evanescerent. — *Videntur* ergo aquae super firmamentum dictae propter quamdam aquae proprietatem. Caelum enim crystallinum dici potest aqua, quae est super firmamentum, ob similem qualitatem. Nomine vero aquae sub caelo exponitur illud confusum chaos, ex quo alia corpora producebantur.

ITERUM ARTICULUS II.

UTRUM AQUAE SINT SUPER FIRMAMENTUM.

Alens. 2. p. q. 50. m. 5. — S. Thom. 1. p. q. 68. a. 2.

VIDETUR nullas aquas super firmamentum reperiri. Etenim in Gloss. super cap. 1. Genes. ex Augustino legitur: *exigit aquarum pondus ut super terram fluant, vel in aërem vaporaliter ferantur: nec quis dicat omnipotentia Dei hoc fieri. Quomodo enim Deus naturas fecerit quaeritur, non quod ex eis ad miraculum potentia Dei operetur.* Omnes ergo aquae vel feruntur super terram, vel feruntur vaporaliter in aërem; igitur nullae aquae sunt super caelum stellarum. — *Si dicatur quod illae aquae non habent naturam ponderositatis; contra* Basilius, (Homil. 3. *in Hexam.*) aquas Deus disposuit propter Solis et aetheris calidissimum fervorem; post firmamentum enim aether expansus est, et nisi supernataret aqua, inflammatum esset a calore firmamentum. Sol enim, Lunae et Stellae in firmamento sunt. Videtur ergo quod aquae sint ibi graves.

2. PRAETEREA. Chrystallus est aqua congelata in summo: sed non potest habere congelationem nisi humidum, et non quodlibet humidum sed aqueum; ergo oportet quod sit aquosum; relinquitur ergo quod sit ibi humidum aquosum, et ita ponderosum.

CONTRA. Augustinus, *De Civit. Dei*, sicut humidum est in cerebro et manet ibi, cum tamen sit superior pars corporis, ita humidum nihil prohibet esse ibi.

RESPONDEO, aquas supra firmamentum reperiri, *opinio tantum est*; Sancti enim circa hoc nihil certi definitum reliquerunt. Ex hypothesi tamen quod ibi sint aquae, *aliqui* putaverunt illas aquas id habere commune cum aquis sub firmamento, quod sint *frigidae et humidae*, perinde ac istae nostrates; quia cum natura earum exigit circundare totam terram, atque id praestari non potuerit ab his, quae sub firmamento sunt (aquis enim cedendum erat alicubi, ut daretur locus animantibus) terram undique ambiendi datum est aquis elevatis super firmamentum. — *Aliis* tamen visum est eas aquas *nihil habere commune* cum aquis inferioribus, praeter naturam humiditatis. Nam secundum quod fluxibiles sunt aquae, super firmamentum esse non possunt, quia fluere deorsum; restat ergo ut sint secundum naturam continuationis, quae ab humiditate est: humidi siquidem est esse continuativum, sive coniunctivum. — *Contra* has opiniones est Augustini auctoritas 13. *Confess.* cap. 15. scribentis: *sunt aliae aquae immortales a terrena corruptione secretae*; ergo aquae illae sunt separatae a qualitatibus corruptibilibus: sed hae sunt qualitates habentes contrarietatem; igitur qualitates quibus praeditae sunt aquae supercaelestes non habent contrarietatem, ac proinde non communicant in his cum aquis inferioribus.

Propterea igitur videtur non esse illis aquis alias qualitates attribuendas, quam perspicui et lucidi. Porro perspicuum est illud, quod habet aliquam dispositionem excipiendi lumen per totum: at istae qualitates ordinatae sunt; quia nihil est inordinatum a summa sapientia; una ergo earum est alia nobilior: sed secundum nobilissimam qualitatem aquae

super firmamentum collocantur, et perspicuitas est nobilissima qualitas corporearum; sunt ergo ibi aquae hac praeditae qualitate. *Probatio minoris*: aqua cum terra et aëre et caelo stellato et igneo habet convenientiam: caelum autem stellatum et igneum nobiliora sunt terra et aëre; ergo natura illa, secundum quam convenit cum caelo stellato, nobilior est quam illae secundum quas convenit cum aëre et terra: sed cum terra convenit per naturam sicci, cum aqua per naturam humidi, cum caelo stellato per naturam perspicui; ergo perspicuum erit nobilior forma inter formas aquae; ergo ex hypothese quod aquae sint super firmamentum iuxta conditionem nobiliorem, utique nonnisi secundum perspicui naturam ibi erunt. — *Deinde*, perspicuum non est pura qualitas, quoties admiscetur qualitatibus habentibus contrarium, uti humido, et gravi, et sicco, et calido; ergo alicubi est pura qualitas. Ex ordinatione enim summae sapientiae si aliquid impurum est alicubi, idipsum in sua puritate est alibi: sed in omni corpore caelo aqueo inferiori haec qualitas est impura; in aqua enim cum frigido et humido, in aëre cum humido, in igne cum caliditate, et in ipso etiam caelo stellato non in sua puritate reperitur; siquidem ipsum non est uniforme perspicuum; ergo locus huius, quod dico *perspicuum*, secundum quod pura natura est, erit supra caelum stellatum, et infra Empyreum. In Empyreum enim esse non potest: quia Empyreum est dativum luminis: illud autem corpus in quo est perspicuum purum est receptivum luminis; relinquitur ergo quod supra caelum stellatum sit perspicuum secundum suam puritatem; ergo aquae iuxta hanc naturam, scilicet *perspicui*, erunt super caelum stellatum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, Augustini dictum esse verum, quoties aquae sunt habentes eiusmodi proprietates, nempe ponderositatem, humiditatem, et frigiditatem: sed has non habent aquae supercaelestes, sed tantum naturam perspicui. — *Et cum in contrarium adducitur Basilii auctoritas; dico* quod Saturnus est stella frigida, sicut ibi contingit dicere frigidum, nempe aequivoce. Notandum tamen quod calidum quoddam est salvativum, ut calidum quod est in sole et est calidum destructivum, sicuti quando fit coadunatio radiorum et accedit ad ignis naturam, ut in speculo. Calor igitur solis non est assumptivus, sed generativus: unde generantur ranae ex calore caelesti in vere; sed ratione radiorum qui sunt in reflexione est consumptivus. Unde dicendum quod opinio est ut intelligatur de aethere inferiori illa auctoritas, ut firmamentum dicatur illud interstitium quod est inter vapores qui sunt in aëre et aquas inferiores; et illi vapores sunt medii inter nos et solis fervorem, quem temperant aliquando.

AD SECUNDUM respondeo, (Cf. a. praec.) caelum illud non dicitur chrySTALLINUM secundum omnem chrySTALLI proprietatem, sed penes unam tantum, quae est perspicuitas: quando enim aqua congelata est, tota est perspicua: ideo ad designandum quod remansit ibi aqua secundum naturam perspicuitatis, dicitur chrySTALLINUM.

AD ARGUMENTA *in oppositum* respondeo, id dixisse Augustinum non ex sententia, sed opinando; nam alia est ratio de corpore nostro, alia de corpore superiori. Nostrum enim corpus commixtum est ex quatuor qualitatibus: unde non ordinantur membra nostra secundum ordinem qualitatum, sed secundum relationem ad animam, quae diversimode in

diversis membris operatur. Hoc modo non repugnat quod humidum sit in cerebro, quia anima operatur in cerebro operatione animali, quod convenit in humido fieri: in corde autem spiritali operatione: in inferiori parte naturali operatione. Iuxta has diversas operationes necesse est polere differentibus viribus, quois exequi valeret has operationes diversas: receptivum autem formarum est humidum. Unde cum impressiones sensibiles fiant in cerebro, non est mirum ibi esse humidum; calidum vero in corde ob operationes spirituales: per calidum enim est maxima operatio spiritus; spiritus enim medium est inter corpus et animam. In universo autem aliter est, quia corpora separata sunt, et non commixta: unde qualitates in eo ordinantur penes ipsarum naturarum nobilitates.

ARTICULUS INCIDENTS.

QUA NECESSITATE AQUAE HAE SUPRA FIRMAMENTUM
CONSTITUTAE SINT.

Alens. 2. p. q. 50. m. 4. — S. Thomas 1. p. q. 68. art. 2.

§ Ad tertium, et in solutione.

VIDENTUR aquae nulla necessitate fuisse supra firmamentum constitutae. Etenim quodlibet caelorum habet suum locabile pro conditione suae naturae; Empyreum Angelos, firmamentum stellas, aëreum volatilia, terra animantia; ergo pariter aqueum caelum suum locabile habere deberet. Si igitur nullum est quod eo locetur, videtur nulla necessitate adstrui. *Nec inquit* afferre, factum esse ad temperandum calorem corporum superiorum; nam solum humidum inflammabile est, quatenus potentiam habet ad siccum: sed caelum stellatum non praesefert potentiam ad siccum, quia nec habet naturam levis, vel gravis; igitur nec est natura inflammabile, ac per consequens non indiget aliquo per quod eius calor temperetur.

RESPONDEO dicendum, aquas supercaelestes utilitas et necessitas ponendi fuit rerum conservatio in *esse*. *Declaratio*: corpora omnia, citra caelum stellatum, contrarietatem patiuntur, propter quam unum est alterius destructivum; omnia ergo eiusmodi corpora secundum qualitatem sunt activa et passiva; igitur nullum ipsorum est uniformiter alterius salvativum. Item neque stellatum; nam ibi reperitur diversitas stellarum, quae pro ratione diversitatis influxuum non omnia, sed eis appropriatas res conservant; ergo caelum sidereum non est omnium uniformiter conservativum: oportet igitur aliud esse caelum, cuius influxus uniformiter prosit, faciatque ad rerum conservationem. Istud autem non est empyreum: illud enim est Angelis sanctis deputatum et glorificatis corporibus, neque est ad actionem, cum nullum habeat motum; ergo aqueum caelum, cuius est uniformiter moveri, influit ad uniformem omnium conservationem. Quod vero ita moveatur *probo*: in principio creavit Deus immobilia, nempe caelum quod non est motum, et terra quae non secundum omnem sui partem movetur: media vero natura fluxibilis fuit et mutabilis, praedita subinde natura flexibilitatis. Cum autem dicitur, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, designantur media habentia naturam flexibilitatis, quia omnis mutatio rerum ex eis princ paliter fieri de-

bebat; principaliter enim fiunt mutationes circa naturam aquae et aëris; in terra autem nulla fit, nisi aqua vel aër ingrediatur. Sed dupliciter dicitur aliquid mutabile: vel quod in propinqua dispositione est ad motum, vel quod est actu sub motu. Constat autem id, quod actu movetur nobilior esse eo, quod mobile est: actus enim qui non corrumpit nobilior est potentia. Unde motus in mobili non corrumpens subiectum suum nobilior est in subiecto inquantum mobile est. Illa ergo aquosa natura media duplicem habuit naturam: unam quae fuit semper in motu, aliam quae in potentia fuit in motu, et ille qui actu semper est, nobilior est. Cum ergo caelum chrySTALLINUM et stellatum superiora corpora sint aliis corporibus mediis, relinquatur ut semper moveantur. *Rursus*, est motus diversus, qui conservat res in *esse*: constat ergo quod ille est alterius corporis, et nonnisi uniformis in toto et in parte: sed hoc non est caelum stellatum; ergo erit aequum.

Ad id quod obiicitur de ornatu respondemus, non esse necessarium quodlibet caelum habere suum ornatum a se separatum, ut caelum olympicum et igneum: consimiliter et chrySTALLINUM non est necesse habere ornatum a se separatum, sed satis esse ut sit alicuius utilitatis, et factum fuisse ob aliquem finem, qualis est conservatio rerum in *esse*.

ARTICULUS III.

UTRUM FIRMAMENTUM DIVIDAT AQUAS AB AQUIS.

Alens. 2. p. q. 50. a. 3. — S. Thom. 1. p. q. 68. a. 3.

VIDETUR minus convenienter dictum esse, firmamentum dividere aquas ab aquis; nam firmamentum vel est factum ex eadem materia, vel ex diversa. Si ex eadem, quomodo dici potest firmamentum, cum natura aquae sit fluxibilis? Si ex diversa factum perhibeatur, quomodo dici potest factum esse in medio aquarum, cum medium communicet cum extremis?

2. PRAETEREA. Quenam est figura firmamenti? Si sphaerica, ut concludunt Philosophi ex motu stellarum in eo locatarum, pariter et aquae super ipsum positae eadem esset attribuenda figura et motus orbicularis. Hoc autem videtur plane falsum; nam quae naturaliter feruntur deorsum, nec motu orbiculari, sed recto moventur. *Confirmatur*: aquae, antequam dividerentur in superiores et inferiores, erant eiusdem naturae; ergo peracta divisione eiusdem pariter perstiterunt naturae: sed aquae inferiores moventur motu recto; ergo et consimilis motus est aquis superioribus attribuendus.

3. PRAETEREA. Si ex omni parte posset radius oculi in firmamentum dirigi, undique convexum videretur. Sed si ita est, quomodo dicitur in Psalm. 103. v. 2. *Extendens caelum sicut pellem*? Alibi vero (sicut dicit Augustinus *super Genes.*) ponitur quod caelum sit sicut camera.

4. PRAETEREA. Si firmamentum mobile est, quomodo dicitur firmamentum? *Firmamenti* enim nomine firmum quid significari videtur.

CONTRA. Genes. 1. v. 6. *Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis.*

RESPONDEO dicendum, citra omnem dubitationem tenendum, firmamento condito Deum divisisse aquas superiores ab inferioribus. In his

enim non est definiendum, sed quantum dicit Scriptura acceptandum. Unde August. 2. *super Genesim* cap. 5. *Quomodo autem, inquit, et qualeslibet aquae ibi sint, esse eas ibi minime dubitemus: maior est quippe Scripturae huius auctoritas, quam omnis humani ingenii capacitas.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, caelum quod dicitur firmamentum productum videri ex eadem materia informi, de qua scriptum est; *spiritus Domini ferebatur super aquas*: non tamen ex eadem materia propria: imo quemadmodum differt caelum chrystallinum a firmamento, et aquae inferiores congregatae in unum locum a firmamento sunt natura diversae, ita differre et proprias naturas singulorum.

AD SECUNDUM concedimus, firmamento esse attribuendam sphaericam figuram, sicuti concluditur a Philosophis ex motu. Et *cum dicitur*, ergo et caelo aqueo eadem inesset figura, et motus; *responsio*: Aqua uno modo dicitur elementum inferius, terrae coniunctum: et huius quidem est motus rectus, ac naturaliter tendit deorsum: et secundum hanc rationem aquae superiores non dicuntur coelum chrystallinum. *Alio modo dicitur aqua communiter*, scilicet materia corporum non tantum inferiorum, sed etiam superiorum, secundum quod dicitur Genes. 1. v. 2. *Spiritus Domini ferebatur super aquas*; et iuxta hanc aquae acceptionem dicuntur aquae superiores caelum chrystallinum, licet maioris sit nobilitatis, sive speciei nobilioris. — *Ad confirmationem* potest dici *multipliciter*: vel ita quod sint *eiusdem naturae in specie*; et hoc non videtur ex verbis Augustini; vel quod habeant quendam *convenientiam*, ut utrobique inveniatur natura perspicui: sed aquae inferiores sunt corruptibiles, illae vero immortales, quae non corrumpuntur, sicut dicit Augustinus 13. confess. c. 15. *Sunt aliae aquae, inquit, quae super hoc firmamentum, credo, immortales, et a terrena corruptione secretae*. Si tamen sunt aliae aquae consimilis naturae in specie, quomodo ibi sint, divinae dispositioni relinquendum, sicut ait Damascenus.

AD TERTIUM, cum dicitur caelum ut pellis extensum, non est id accipiendum esse expansum in rectum, sed magis extensum, ut pellis vesicae, quae extenditur in convexum; idque consonum est dictis Augustini: ut enim camera contegit existentes in ea, ita caelum ex omni parte contegit.

AD ULTIMUM dicendum, non esse contrarium firmamento ipsum ex omni parte moveri. *Firmamentum* enim dicitur non propter *stationem*, sed propter *firmitatem*, et intransgressibilem terminum aquarum superiorum.

ARTICULUS IV.

UTRUM SIT UNUM CAELUM TANTUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 14. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 68. a. 4.

VIDETUR unum dumtaxat caelum esse admittendum. Nam Genes. 1. [*Report. 2. d. 14. q. 2. n. 1.*] scribitur: *Fecitque Deus duo luminaria magna, et stellas, et posuit eas in firmamento caeli, ut lucerent super terram*. Igitur cuncta corpora caelestia sunt in uno, eodemque caelo; non igitur sunt plures caeli.

2. PRAETEREA. [*Report. ib. — Oxon. 2. d. 14. q. 2. n. 1.*] 5. *Metaph.*

text. 8. *Continuum est, cuius motus est unus, et indivisibilis secundum tempus*: sed ad motum primi orbis inferiora omnia moventur; sunt igitur continua, ac per consequens unus tantum est orbis. *Antecedens* patet, quia motus superioris orbis et inferioris sunt secundum tempus indivisibiles.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Totum caelum, praeter stellam, secundum se est uniforme; ergo propter ipsum non esset ponere aliquem motum, quia idem facit una pars praesens quod alia; non est ergo necessarius motus, nisi motus stellae: sed motus stellarum proprii videntur posse salvari in uno caelo; sicuti et multi motus proprii videntur posse salvari in aqua una, in uno eodemque aëre; ergo unum tantum oportet admittere caelum.

CONTRA. [*Report. ib.*] Si non esset nisi unum caelum mobile, impossibile foret stellas aliquas non semper esse aequae distantes ab invicem: *consequens* est contra sensum. *Consequentia probatur*; nam si sint in uno orbe, et aliquando plus distent, et aliquando minus; igitur vel esset in caelo vacuum, vel scissio orbis, vel duo corpora simul.

RESPONDEO [*Oxon. ib. n. 2. — Report. ib. n. 2.*] dicendum, secundum Astronomos antiquos et naturales, *novem* esse statuendos caelos. Ad cuius *declarationem* supponendum est stellas non moveri nisi motu orbium eas deferentium, in quibus et locantur. Si enim stella aliqua proprio motu cieretur, relicta parte orbis cui ponitur affixa, ut alteri parte se sisteret; vel igitur *nihil sibi succederet*, et ita daretur vacuum; vel *aliquid aliud sibi succederet*, et sic corpus caeleste esset rarefactibile et condensabile; vel certe *posset scindi*, et recedente corpore scindente rursum continuari. Quod si nullum horum admittatur, concedendum est, motum stellarum semper esse simul cum eo corpore, vel orbe, ad cuius lationem et ipsa fertur. Haec est intentio Aristotelis 2. *De Caelo et Mundo* text. 50. et 59.— Hoc supposito, sequitur quod quaecumque stellae non sunt inter se aequae distantes, nec in eodem caelo reperiuntur. Nam alia, et alia distantia diversis temporibus evenire non potest per proprium stellae motum, cum ex hypothese nonnisi per caeli motum moveatur. Quod si difformiter stella distat a stella; ergo caelum unius difformiter movetur a caelo alterius: atqui septem stellae difformiter moventur, adeo ut non semper inter se aequae distare comperiantur a stellis fixis (quae propterea fixae dicuntur, quia semper inter se aequae distant, eundem situm, et figuram servantes) et ideo respectu omnium illarum fixarum non oportet ponere nisi unum caelum. Nec illarum septem inter seipsas semper est eadem distantia. Haec duo de inaequali distantia Planetarum inter se, et ad stellas fixas supponantur secundum considerationem Astronomorum. Probabile est enim, de locis Planetarum certificari per instrumenta, de quorum uno, scilicet Armilla, tractat Ptolomaeus in *Almagesto* dist. 5. cap. 2.

Et si obijciatur, [*Oxon. ib. n. 3.*] quia radius visualis frangitur propter diversitatem mediorum; ergo certificare non poterit de uno loco stellarum; *responsio*: saltem certificabit de loco visibili stellae: etsi stellae secundum locum visibilem eorum aequaliter distent; ergo et secundum locum verum; quia loca visibilia nunc, et tunc proportionabiliter se habent ad loca eorum vera nunc, et tunc; aut saltem non adeo improporcionabiliter, ut esse posset tanta distantia locorum visibilium sine aliqua distantia locorum verorum, et ista distantia sufficit ad propositum.

Quapropter [*Oxon. ib. — Report. ib. n. 2.*] praeter caelum, in quo sunt omnes stellae fixae, seu uniformiter inter se distantes, ut ex eodem situ et figura earum constat, sunt praeterea admittendi septem alii caeli septem Planetarum proprii, qui difformiter moventur, seu inter se, seu in ordine ad fixas stellas considerentur; sunt igitur octo caeli, seu orbes deferentes stellas fixas et Planetas. — *Uterius* etiam communiter conceditur, *nonum* caelum orbe stellifero superius. Nam unius corporis caelestis tantum est unus motus proprius: motus autem diurnus non est motus proprius caeli stellati, cum istud caelum alio motu moveatur, sicut probatum est ex considerationibus Astronomorum. Nec enim quaecumque stella fixa semper aequae distat a polis immobilibus mundi: nec etiam semper temporibus aequalibus aequae distat a capitibus Arietis et Librae; ergo iste motus diurnus quo stellifer orbis fertur ab Oriente ad occasum est proprius aliquius alterius corporis, et nonnisi superioris. Hoc enim motu cietur caelum octavum: non autem movetur aliquod caelum motu proprio alterius, nisi illud alterum sit superius; erit ergo aliquod mobile, quod uniformiter movetur motu diurno caelo stellato superius. Hoc dicit Avicenna 9. *suae Metaphys.* cap. 2. et Ptolomaeus in *Almagesto*; sunt igitur *novem caeli*, ad quorum notitiam pertingere potest consideratio Astronomica et ratio naturalis, de communi sententia antiquorum Philosophorum (1).

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 7.*] dicendum, eo loci Scripturam nomine *firamenti* significare voluisse totum caelum, quod est supra regionem elementarem usque ad caelum empyreum.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib.*] respondeo, ex ea motuum conformitate haud concludi posse orbium caelestium continuitatem.

AD TERTIUM [*Oxon. ib.*] dico, orbis caelestis corpus cedere non posse stellae motae, sicut potest aqua, vel aër corpori imposito moto per ipsum. Siquidem corpus naturaliter incorruptibile est suapte natura indivisibile, modo sit incorruptibile, tam secundum partes, quam secundum totum, cuiusmodi extimatur esse caelum, ac proinde esse non potest motus aliquius in caelo non moto per aliquod agens naturale.

(1) Disserit hic praeterea Doctor de his, in quibus inter sese dissentiunt Astronomi, et qua necessitate ponantur eccentrici et epicycli. Sed quia materia haec supponit plenam cognitionem Astronomiae antiquorum, cuius Doctor se prodit scientissimum, visum fuit talia omittere, potissimum quia recentiores Astronomi beneficio tubi optici certe deprehenderunt, in pluribus antiquos errasse, et a veritate omnino alienas praesuppositiones accepisse.

QUAESTIO SEXAGESIMANONA.

DE OPERE TERTIAE DIEI, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de opere tertiae diei.

Et circa hoc quaeruntur duo.

1. De congregatione aquarum. - 2. De productione planetarum.

ARTICULUS I.

UTRUM AQUARUM CONGREGATIO CONVENIENTER DICATUR
FACTA TERTIA DIE.*Alens. 2. p. q. 51. m. 1. — S. Thom. 1. p. q. 69. a. 1.*

VIDETUR aquarum congregatio haud convenienter dici facta tertia die. Etenim in praecedentibus diebus dictum est: *Fiat lux*, et *Fiat firmamentum*; in tertia vero die non ponitur verbum *fiendi*; igitur minus convenienter tertia die aquarum congregatio facta dicitur. — *Et si dicatur*, quia terra facta fuit prius, et aquae similiter, scribente Moyse, *creavit caelum, et terram, et Spiritus Domini ferebatur super aquas. Contra*, si ea de causa Propheta usus non est verbo *fiendi*; igitur cum caelum diceretur factum, non oportuit additum esse, *Fiat firmamentum*.

2. PRAETEREA. Aquae erant per totum, terram proinde undique cooperientes; quomodo ergo poterunt congregari in unum, cum non videamus aquam condensari in se, sicuti est de aëre?

3. PRAETEREA. Aquae inferiores iussae sunt congregari in locum unum; de aquis autem superioribus non est hoc dictum, cum tamen et aquae superiores suum haberent locum, sicuti et aquae inferiores.

4. PRAETEREA. Caelum habet suum diem per se, in quo factum est; ergo pari ratione terra, quae est aliud extremum, deberet habere suum diem per se; et similiter medium, quod est aqua.

5. PRAETEREA. Cum infra fiat mentio de ornatu aëris; quare similiter non fit mentio de factura aëris, sicut de aquis?

Quibus tamen non obstantibus *dicendum est*, convenientissime *tertia die* congregationem aquarum factam fuisse, quo arida appareret. Ad cuius evidentiam sciendum, aliter fieri distinctionem *trium priorum dierum*, et aliter *trium subsequentium*. Nam tres praecedentes distinguuntur iuxta *triplicem* distinctionem: lucis a tenebris, aquarum superiorum ab inferioribus medio firmamento distinctarum, et aquarum ab arida, quae terra est. Tres autem sequentes, qui pertinent ad ornatum, alia ratione distincti recensentur. Cum enim lux primo in caelo empyreo resideret: caelum autem empyreum nullum habuit ornatum corporalem, sed spiritualem, nempe Angelos, quapropter supposito tali ornatu, non fit mentio illius, quum agitur de ornatu cacteris connaturali. Sidera enim ex eadem sunt materia cum firmamento, naturalia ex aqua, et volatilia pariter: bestiae vero ex terra, et reptilia quoque, et ipse etiam homo. Praetermisso itaque caelo empyreo atque aquae, in diebus ornatus locutus est Propheta de firma-

mento et terra, quod est aliud extremum; aqua vero cum aëre medium: et secundum haec fit distinctio ex parte ornatus. Unde Augustinus 1. lib. *Contra Manichaeos* c. 12. Cum dicitur, inquit, *congregetur aqua, quae sub caelo est in congregationem unam. Hoc dicitur ut illa materia corporalis formetur in eam speciem, quam habent istae aquae visibiles; ipsa enim congregatio in unum, ipsa est aquarum formatio, aquarum nempe istarum quas videmus. Omnis enim forma ad unitatis regulam cogitur. Et quod dicitur: Appareat arida, quid aliud dici intelligendum est, nisi ut illa materies accipiat visibilem formam, quam habet nunc terra ista, quam videmus et tangimus? Superius ergo quod nominabatur terra invisibilis et incompressa, materiae confusio et obscuritas nominabatur: et etiam nominabatur aqua, super quam ferebatur spiritus Dei, eadem rursus materia nominabatur. Nunc vero aqua ista et terra formantur ex illa materia, quae istis nominibus appellabatur, antequam formas istas, quas nunc videmus, acciperet. Haec ille. — Aliis autem visum est sentire, congregationem illam aquarum fuisse condensationem in parte una, et rarefactionem ex parte altera, ut ex parte aëris esset rarefactio et maioris loci occupatio, ex parte autem aquae condensatio, et minoris loci occupatio.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum iuxta Augustinum disparem esse rationem de aquis et terra, et de luce et firmamento. Cum enim factio ad speciem pertineat, lux autem et firmamentum speciem habeant valde distantem a materia informi, recte putavit Propheta id per verbum *fiendi* ostendendum. Aqua autem et terra, licet species receperint tertia die, quia tamen maxime accedunt ad materiam informem, quae prius facta fuit nomine *terrae*, vel *aquarum*, ideo voluit sub alio modo loquendi eorum facturam designare, dicens, *Congregentur*, ut significaret, prius iam existentes in confusione, tunc demum distingui; atque ita in unoquoque dierum una notaretur distinctio. Quare Augustinus, 2. *super Genes.* c. 11. *Acceperunt*, inquit, *haec duo species illas proprias et notissimas nobis et tractabiles, aqua mobilem, terra immobilem. Et ideo de aquis dictum est, Congregentur aquae, de terra, Appareat arida: aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa.*

AD SECUNDUM patet responsio ex dictis in *solutione*.

AD TERTIUM respondeo sic: de aquis inferioribus dictum est, *congregetur*, quia minorem locum occupant in specie aquae, at superiores aquae magis dilatabantur. Hugo etiam lib. 2. *De Sacram.* p. 2. c. 19. idipsum ad mysterium refert.

AD QUARTUM respondeo, quoniam terra et aqua plus appropinquant sibi in materia et forma, quam caelum cum altero illorum: eadem est enim materia secundum transmutationem aquae et terrae; caeli autem materia est ingenerabilis et incorruptibilis; ideo in uno die coniunxit ista duo, quae in se invicem erant confusa.

AD ULTIMUM dicendum, non fieri quidem mentionem de aëre sub propria ratione, sed significari nomine aquarum. Sed quare non fit mentio de aëris productione, sicut dicuntur facta et terra et aqua? *Responsio*: Scriptura loquitur ut apprehendentibus sensibilia, et propterea meminit aquae et terrae, quae videri possunt: explicite autem non commemorat aërem, quia cerni non potest; ideoque eius non fit mentio nec in opere distinctionis, nec in ornatu rerum, sed totum notificat per caelum et ter-

ram et aquam. Datur nihilominus intelligi aëris distinctio a terra ex distinctione aquarum, et earumdem congregatione. Nam cum nullum in natura sit vacuum, congregatis aquis in locum unum necesse fuit aliud corpus replevisse spatium, in quo prius erant aquae.

ARTICULUS II.

UTRUM PLANCTARUM PRODUCTIO CONVENIENTER TERTIA DIE FACTA LEGATUR.

Alensis, 2. p. q. 51. m. 2. et 3.—S. Thom. 1. p. q. 69. a. 2.

VIDETUR planctarum productio inconvenienter recenseri tertia die facta. Nam animantium efformatio pertinet ad diem proprium, quinta enim aut sexta die producta recensentur, etsi de terra facta sint; ergo pariter planctarum productio, spectans ad terrae ornatum, alia die fieri debuisset; et non tertia, qua congregatae sunt aquae, et apparuit arida.

2. PRAETEREA. Sicut in prima die dicitur: *Fiat et factum est, et vidit Deus quod esset bonum*: in aliis vero diebus per aequipollentiam, praeter quam in secundo; ita et hic dicitur: *Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum*, et post dicitur: *Et factum est, et vidit Deus quod esset bonum*; ergo videtur ad unum diem separatim pertinere. — *Responsio* ex Augustino est, hunc terrae ornatum ad eundem diem pertinere, quia herbae et arbores fixae sunt radicibus, ac proinde recte connumerantur cum terra. Non sic autem de animantibus quae facta sunt in sexto, vel quinto die. *Contra*, sol, et luna et sidera facta sunt in quarta die, ad firmamenti ornatum, cui et affixa perhibentur; ergo per praedictam rationem deberent in secundo die cum firmamento computari, quod cum factum non sit, non subsistet causa allegata.

3. PRAETEREA. Cum dicitur, *Germinet terra herbam virentem*, pariter videntur productae spinae aliaeque arbores infructuosae: hoc autem minus consonum est textui Sacrae Scripturae: dicit enim, *herbam pabuli* secundum aliam translationem: similiter *lignum faciens fructum secundum genus suum*.

RESPONDEO dicendum, convenientissime ita factum esse; idque ostendamus *solutione inductarum difficultatum*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, arbores, herbas, et huiusmodi ad terrae ornatum pertinentia, ideo uno eodemque die facta fuisse, quia oriuntur ex terra: sicut dicit Philosophus, quod *terra est mater herbarum*, ideo haec habent naturam terrae propinquam. Et licet dicatur: *Et terra producat reptile*, quae productio animantium est; quia tamen accipiunt materiam quodammodo elongatam à terra: elementa enim commista cum terra sunt materia animantium, et praeterea inest eis alia commistio; propterea recte alia die producta dicuntur. Quae fuit doctrina Augustini. — *Et cum contra instatur; responderi potest*, vel secundum opinionem dicentium sidera habere proprium motum, vel iuxta dicentes fixa esse in proprio orbe. Est igitur quoddam fixum quod oritur ex illo cui est infixum, et est aliud fixum, quod factum est in illo, cuius est ornatus. Primo modo verificatur de herbis, et arboribus; secundo modo de stellis. Unde

fixum quod oritur ex terra, computatur in eodem die cum illa; aliud vero fixum non computatur.

AD SECUNDUM respondeo: licet dicatur hoc per aequipollentiam: *Fecit, et factum est, et vidit quod esset bonum*, non propterea tamen id dici debebat separatio diei, sed unum factum dupliciter approbat. Terra enim fuit sub *duplici ratione* cum apparuit: habebat enim propriam naturam, secundum quam dicebatur arida; erat etiam cum humore commista, ratione cuius germinabat herbas, et arbores; et sic unum factum dupliciter commendatur.

AD TERTIUM respondet Augustinus 1. *lib. contra Manichaeos* c. 19. *elicens, quod per peccatum hominis terra maledicta sit, ut spinas pareret, non ut ipsa poenas sentiret, quae sine sensu est; sed ut peccati humani crimen semper hominibus ante oculos poneret, quo admonerentur aliquando a peccatis averti, et ad Dei praecepta converti. Herbae autem venenosae ad poenam, vel ad exercitium mortalium creatae sunt, et hoc totum propter peccatum, quia mortales post peccatum facti sumus. Per infructuosas vero arbores insultatur hominibus, ut intelligant quam sit erubescendum hominibus sine operibus bonis in agro Dei esse, hoc est in Ecclesia, et timeant ne deserat illos Deus, quia ipsi in agris suis infructuosas arbores descrunt, nec aliquam culturam eis adhibent. Ante peccatum ergo hominis, non est scriptum terram protulisse nisi herbam pabuli, et ligna fructifera; post peccatum vero videmus horrida, et infrugifera de terra nasci, utique ob dictam causam. — Potest tamen aliter responderi sic: spinæ ingerunt iucunditatem ratione florum, et fructuum, et etiam pungunt. Ratione ergo iucunditatis dici possunt factae tertia die, ut videtur sentire Damascenus. Ratione vero *functionis*, et *infructuositatis* post peccatum ita sunt effectae. — Cur autem de materialibus, ut lapidibus, et eiusmodi nulla sit facta mentio in descriptione operum tertiae diei *ratio videtur esse*, quia haec in terra latebant; vel forte quia metalla, et lapides praetiosi postea ex operatione superiorum corporum habentium efficaciam in terra, hic prodierunt.*

QUAESTIO SEPTUAGESIMA.

DE OPERE ORNATUS QUANTUM AD QUARTAM DIEM,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de opere ornatus. Et *primo*, de singulis diebus secundum se. *Secundo*, de omnibus septem diebus in comuni.

Circa primum ergo considerandum est de opere quartae diei. *Secundo*, de opere quintae. *Tertio*, de opere sextae. *Quarto*, de iis quae pertinent ad septimum diem.

Circa primum quaeruntur tria.

1. De productione luminarium. — 2. De fine productionis eorum. — 3. Utrum sint animata.

ARTICULUS I.

UTRUM LUMINARIA DEBUERUNT PRODUCI QUARTA DIE.

Alens. 2. p. q. 52. m. 1. — S. Thom. 1. p. q. 70. a. 1

RESPONDEO, luminaria produci debuisse *quarta mundi die*. Ad cuius intelligentiam, sciendum quod dicitur 18. Eccl. *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul*: necessario accipiendum esse *simul* creata ratione *materiae*, quae ante omnem diem condita est, non quidem ut intelligitur omni forma spoliata, sed sub aliqua forma. Cuncta ergo dicuntur *simul* creata fuisse, non in propria forma, neque in numero, sed in aliqua forma ratione *materiae* suae habentis possibilitatem obedientiae ad omne quod voluit Deus facere de illa creatura, sive secundum modum, quo usitatissime temporalia transcurrunt, sive iuxta illum, quo rara, et mirabilia fiunt sicut placuit Deo facere. Omnia igitur simul creata sunt, quia in materia simul sunt, quae de ea trahunt originem, sed non in specie, quae sequentibus est ostensa diebus, inquit Gregorius. Ex praexistenti itaque materia, ex nihilo creata, et pluribus vocabulis in diversis literis expressa, Deus prius fecit caelum, et quod dictum est firmamentum, deinde aquam in sua specie, tertio terram, quae dicta est arida. Conditis proinde extremis cum medio, deinde revertitur Deus ad ornatum eorum, et quia prius considerat firmamentum, hoc decuit prius ornari Sole, Luna, et Stellis, quod et factum fuisse quarta die, idest primo die ornatus, narrant sacrae Literae. Quia ergo ornatus ordinatur secundum gradus nobilitatis acceptae in primaria constitutione, convenientissime quarta die luminaria effecta sunt, et in firmamento collocata. Ex qua autem materia effecta sint, nobis videtur de luce, quae primo die facta narratur, efformata fuisse. Ut quae prius distinguebat diem et noctem, tunc ampliori usui accomodata, lumen distinctius, et perfectius exhiberet. Unde et certissime dictum est: *Fiant luminaria in firmamento*, et non ex firmamento: quemadmodum in sequentibus aquae et terra iubentur producere dicens, *Producant aquae, producat terra*. Quo utique modo loquendi insinuat locata esse in firmamento luminaria, perinde ac figitur gemma praetiosa in annulo ad

decorem. Porro nomine *firmamenti* hic significatum est totum illud corpus, in quo sunt stellae fixae, atque eae quae dicuntur erraticae, unde firmamentum est totum illud, in quo sunt stellae fixae, et septem planetae, et signanter dixit Propheta, *In firmamento caeli*, ut ita designaret illam caeli partem, quae est supra caelum aethereum, idest, eam partem, quae dividit aquas superiores, et inferiores. Nec mirandum Lunam appellatam esse luminare magnum, ut praeset nocti. Etsi enim sint in firmamento luminaria, quae longe praestant lunae in magnitudine, quia nihilominus nullum tale tantum dominatur in nocte, quantum Luna suo lumine terram illustrans, propterea quod caeteris sit nobis propinquior, ampliores subinde producus effectum, et plures; apte luminaris magni vocabulo appellata fuit. (Cf. q. 67. a. 4.)

ARTICULUS II.

UTRUM CONVENIENTER CAUSA PRODUCTIONIS LUMINARIUM DESCRIBATUR.

Alens. 2. p. q. 52. art. 1. 2. et 3. — S. Thom. 1. p. q. 70. a. 2.

VIDETUR minus convenienter causa productionis luminarium describi: siquidem narratur producta esse *ut sint in signa, et tempora, et dies, et annos*. Atqui prius quam conderentur, iam praecesserant dies et tempora: ipsa enim Deus posuit in firmamento quarta die; igitur incongrue attributum eis videtur munus efficiendi, vel distinguendi dies, et tempora.

2. PRAETEREA. Si Luna fuit condita cum Sole, propter quid annus lunaris non continet tot dies, quot solaris? Annus enim solaris continet trecentos sexaginta quinque dies cum quadrante, unde computantur in anno bissextili trecenti, et sexaginta sex. Annus vero lunaris continet trecentos quinquaginta quatuor.

3. PRAETEREA. Sunt in caelo complura alia signa praeter Solem, et Lunam, et Planetas, et in Zodiaci duodecim signaprehendunt Astronomi, unde et *signifer* appellatur. Et praeter illa duodecim, alia signa a Philosophis adstruuntur ad Austrum, vel ad Aquilonem deflectentia.

4. PRAETEREA. Si Sol, et Luna, et Planetae sunt signa eorum quae fiunt in inferioribus, numquid determinant causas aliquorum? et si sunt causae aliquorum, vel signa, quorum sunt causae? numquid omnium? Quod autem sint causae pluviae, et siccitatis, caloris et frigoris constat experimento; Sole enim appropinquante ad Cancrum, maior est fervor: uti deflectente ad Capricornum ingerit hyems. Unde Philosophus 2. *De Gener.* motui Solis in circulo obliquo attribuit generationem, et corruptionem in sublunaribus: videntur ergo esse causae omnium. — *Confirmatur*, causa est ad cuius esse sequitur aliud per se, et non secundum accidens: sed motum lunarium per se, et non per accidens sequitur ista variatio, qui est excessus frigoris vel caloris etc.; ergo haec luminaria sunt horum causa.

5. PRAETEREA. Est variatio in mineralibus secundum haec luminaria; dicuntur enim iuxta aspectum lunarium metalla oriri, diversa in diversis regionibus: quaedam enim abundant auro, quaedam argento etc. Similiter manifestum est planetarum diversitatem reperiri in diversis

mundi plagis secundum aspectum Solis et Lunae praesertim, et aliorum luminarium. Eodem modo est diversitas in animalibus in diversis regionibus; quia una est altera calidior, vel frigidior. In homine denique videmus varietatem ex parte corporum, alium, atque alium colorem praeseferentium, diversas vires, et diversos mores, qui ab animabus pendent, unde aliqui sunt aliis magis iracundi, vel ad alia peccata proniores.

CONTRA. Sacrae Literae testantur facta esse luminaria in firmamento, *ut sint in signa, et tempora, et dies, et annos.*

RESPONDEO dicendum, luminaria in firmamento locata esse quidem signa, ut ait Propheta, non causas rerum sublunarium: quod Damascenus lib. 2. cap. 7. pulchre declarat dicens: *Iam vero Gentiles per horum Siderum ortum, et occubitum res omnes nostras gubernari asserant: nos contra, imbrem quidem, et serenitatem, frigus item, et calorem, humiditatem, et siccitatem, ventos denique, atque alia huiusmodi per ea significari non imus inficias: quod autem actionibus nostris ea omen ullum importent, id vero pernegamus. Nam cum liberi arbitrii participes a summo illo Opifice conditi sumus, hinc efficitur, ut actiones nostrae in nostra potestate sint. Alioquin si ex siderum motu cuncta facimus, sequitur ut ea quae facimus necessitate faciamus. Id porro quod necessitate fit, nec virtutis, nec vitii nomen obtinet. Quod si nec virtutem, nec vitium habemus, profecto nec laudibus, nec coronis, nec reprehensione, atque supplicio digni sumus. Haec ille, alias praeterea rationes addens.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, priusquam luminaria concederentur, praecessisse quidem tempora, et dies, sed non ita manifeste tunc discerni potuisse, uti post facta luminaria: tempora vero, quae per Solis motum distinguuntur dici posse verem, aestatem, autumnum, ac hyemem, quae profecto tempora ante conditum Solem non discernebantur. Quod et testatur Damascenus *loco supracitato*. Similiter Solstitium aestivale, et hyemale, et aequinoctium vernale, et autumnale per Solis motum distinguui, manifestum est. Tres etiam priores dies, etsi distincti erant, non tamen eam habuisse distinctionem, quam modo a Sole accipiunt. Modo enim longiores sunt dies in aestate, noctes vero breviores, in hyeme autem e converso, et ideo recte dixit, *In tempora, et dies, et annos*. De anno vero patet, quod est annus solaris, et annus lunaris, qui oriuntur ex motibus Solis, et Lunae Unde Augustinus contra Manichaeum: *In signa et tempora dictum est, ut per haec sidera tempora distinguantur, et ab hominibus dignoscantur; quia si currunt tempora, et nullis distinguantur articulis, qui articuli per siderum cursum denotantur, possunt quidem currere tempora, atque praeterire, sed intelligi, et discerni ab hominibus non possunt: sicut horae quando nubilus dies est, transeunt quidem, et sua spatia peragunt, sed distinguui a nobis, et notari non possunt.*

AD SECUNDUM respondetur, Sol conditus quarta mundi die. Luna simul effecta est perfecta sive plena, sicut dicit Damascenus *loc. cit.* decebat enim eam completam in lumine fieri. Cum ergo ita Luna esset, Sol autem in quarta die mundi oportuit ut anticiparet Solis cursus Lunae motum undecim diebus, ut sic esset quinta decima, ac reperitur quasi in oppositione Solis; ex quo temporis processu factum est ut annus lunaris excederetur ab anno solari, sicut dicit Damascenus.

AD TERTIUM respondeo sic: omnia signa quae sunt in caelo, vel prin-

cipalia sunt, qualia in Zodiaco, vel deflectentia ad Austrum, vel Aquilonem, et cuncta determinantur per Stellas, ex plurium quarum coniunctione imagines quaedam efformari conspiciuntur. Caeterum *signa* appellantur, quia aliquam significationem praebent super ista inferiora. Similiter quinque Planetæ aliquam significationem praeseferunt secundum differentiam sui motus, vel aspectus super inferiora, principaliter vero Sol et Luna sunt *in signa*, et ideo in alia translatione dicitur, *Fiant Sidera in firmamento caeli*, nomine Siderum omnia haec complectente. In nostra vero translatione dicitur, *Fiant luminaria*, et etiam commune est, licet magis specificet de Sole, et Luna.

AD QUARTUM, sine praeiudicio melioris sententiae, videtur dicendum sic: *causa* dicitur *duobus modis*: *Primo* cum infallibiliter, et semper producit suum effectum, vel ad minus sine ea non producit. *Secundo* dicitur *causa* id, quo mediante pluries producit effectus. *Iuxta priorem acceptionem* non puto luminaria esse causam istorum effectuum, non enim semper iuxta eorum dispositionem hi producantur effectus: citra enim horum propriam dispositionem, voluntas Dei, cum expedit, tales effectus interdum producit, etiam illis in contraria dispositione existentibus. *Secundo modo* possunt dici *causa*, quia cooperantur ad generationem et corruptionem quarundam rerum. Ex quo etiam conciliari potest Damasceni sententia cum dictis Philosophorum. Damascenus siquidem loquitur de causa simpliciter; Philosophi vero intelligunt de causa propinqua, ut frequenter. Contingit enim siccitas in hyeme, et abundantia pluviarum in aestate, et similiter contingit de calore, et frigore. — *Ad confirmationem dicimus*, non omnium effectuum luminaria esse signa, vel causas, sed tantum (ut ait Damascenus in *allata auctoritate*) signa imbris, frigoris, vel caloris, non autem signa eorum, quae proprie ab anima rationali proficiscuntur. Unde cum invenitur a Philosophis dictum, astra esse signa iracundiae, vel furoris, vel furti, et alia id genus, ad quae quidem homines deprehenduntur vehementer inclinati, non est intelligendum, quasi ex astris fiat aliqua impressio in anima cogens et impellens iuxta rationem influxuum. Sed magis quia cum luminaria efficiant immutationem in aere, et aliis corporibus, per hoc etiam faciunt immutationem in humanis corporibus: anima vero rationalis inclinatur per liberum arbitrium ad sequendam immutationem factam in corpore, et evenire potest, ut ex parte animae, se voluntarie inclinationi corporis conformantis, sequantur dispositiones ad iram, furtum, et eiusmodi. Verumtamen harum dispositionum causa est ipsa anima; non enim necesse est ipsam inclinari, vel sequi impressiones, vel passiones factas in corporibus. Quae est responsio AD ULTIMUM.

ARTICULUS III.

UTRUM LUMINARIA CAELI SINT ANIMATA.

Doctor, Oxon. 2. d. 14. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 70. a. 3.

VIDENTUR caeli luminaria esse anima praedita, et vivere. Nam [*Quodlibet. q. 9. n. 13.*] secundum Philosophum 2. *caeli*, et 12. *Metaphys.* Avicennam 9. *Metaphys. suae cap. 4.*, corpora caelestia sunt animata: in eis

enim praeter animam motam, ponebat Intelligentiam separatam, et coniunctam.

2. PRAETEREA. [Oxon. 2. d. 14. q. 1. n. 5.] Augustinus, 1. *Retract.* capit. 11. *Sed animal esse, inquit, istum mundum, sicut Plato sensit, alique Philosophi quamplurimi, nec ratione certa indagare potui, nec dicinarum Scripturarum auctoritate persuaderi posse cognovi. Unde tale aliquid a me dictum, quod id accipi possit, etiam in libro De immortalitate animae, temere dictum notavi; non quia hoc falsum esse confirmo, sed quia nec verum esse comprehendo, quod sit animal mundus.*—Item in *Enchirid.* cap. 88. scribit: *Sed nec illud quidem certum habeo, utrum ad eandem societatem (Angelorum beatorum) pertineant Sol, et Luna, et cuncta Sidera, quamvis nonnullis lucida corpora esse, non cum sensu, vel intelligentia videantur.* Idem in sententia dicit 2. super *Genes. ad finem.* Augustinus igitur non putavit falso opinari dicentes, caelos esse animatos.

CONTRA. [Report. 2. d. 14. q. 1. n. 10.] Damascenus lib. 2. cap. 6. Nullus, inquit, in eam opinionem veniat, ut caelos, aut Sidera animata esse existimet. Anima quippe, ac sensu carent. Quare cum ait Scriptura: *Laetentur caeli, et exultet terra, his verbis Angelos, qui in caelo, et homines, qui in terra versantur, ad laetitiam accersit.*

RESPONDEO, [Oxon. ib. n. 1.] Pro quaesiti solutione est PRIMUM DICTUM: secundum Aristotelem corpus caeleste non est formaliter animatum. *Declaratio:* de Aristotelis sententia, omne sempiternum est simpliciter necessarium, 1. *Caeli, et Mundi* text. c. 38. et 39. et 9. *Metaph.* com. 17.: corpora autem caelestia sunt sempiterna; ergo et simpliciter necessaria; igitur in corporibus illis non est materia, sed sint oportet formae simplices. *Consequentia haec probatur:* Materia est potentia contradictionis, seu id, quo res potest esse, et non esse, 9. *Metaph.* text. com. 17. cit. Si igitur in caelo reperiretur materia, tunc profecto esset in potentia ad formam caeli, et ad privationem eius; foret ergo caelum corruptibile; et etiamsi de facto non daretur agens pollens virtute illud corrumpendi, ex eo tamen non fieret, quin intrinsecus ei inesset principium corruptionis, ut inest corporibus ex quatuor elementis compositis: non est ergo caelum alicuius naturae elementaris, sed quid diversum ab omni eo quod constat elementis. Qua in quaestione Averroës in *tract. De substantia Orbis* cap. 2. et ultimo, videtur assecutus intentionem Philosophi, melius quam alii ponentes in caelo materiam. — Hoc supposito [ib. n. 3.] sequitur evidenter, caelum esse non posse formaliter animatum ad mentem Aristotelis. Nam si anima constaret, ut parte essentiali ipsius, vel caelum erit essentialiter anima tantum, idque intellectiva; siquidem qui secus opinati sunt, non posuerunt ibi animam, nisi intellectivam; et ita solus intellectus erit quantus, quod non est intelligibile: quia caelum, ut patet, est quantum formaliter: vel praeter animam, quae est de essentia caeli, erit aliquid per se perfectibile per animam: et ita erit ibi potentia passiva, et potentia contradictionis, ac proinde caelum esse non poterit sempiternum, et necessarium. Quare seu Philosophus, seu Commentator ipsius Averroës dicantur existimavisse caelum animatum formaliter anima, quae sit de per se essentia caeli, statim traducuntur, ut non locuti cohaerenter cum ipsorum hypothesi, quod in caelo non sit materia, nisi ad ubi.

SECUNDUM DICTUM: [*Oxon. ib. n. 5. — Report. ib. n. 10.*] ad Theologos quod attinet, dubium videtur utrum caeli sint animati. Nam Augustinus anceps fuit, affirmans interim neutram partem, aut certa ratione, aut ex auctoritate divinarum Scripturarum posse demonstrari. Damascenus tamen diserte negat, ut liquet ex dictis eius supra aliatis. Nec est quod afferatur quasi ex Augustino auctoritas, *De cognitione verae vitae*, c. 6. *Sed qui ea rationalia, vel saltem sensibilia corpora arbitratur, iure sensu carens inter rationalia computatur*; nam revera liber ille falso Augustino adscribitur. — Nihilominus quidam probare nituntur partem negativam ex eo, quia anima illa frustra caelesti corpori uniretur, cum omni sensu careat. Igitur non acquiritur sibi aliqua perfectio ex tali corpore; ad quid ergo uniatur illi? *Contra*, forma non unitur materiae, ut a materia perfectionem accipiat, sed magis, ut suam perfectionem materiae communicet, reducendo ipsam de potentia ad actum, et principalius, ut ex eis totum compositum sit perfectum. Quapropter sentiendum est, formam materiae unitam ab ea aliquam recipere perfectionem, alioquin anima beata frustra corpori uniretur, si nulla ex corpore in se perfectio redundaret.

TERTIUM DICTUM: [*Oxon. ib.*] Si caeli non sunt animati, hoc est creditum. et non ratione conclusum, quia nulla est conditio in corpore illo ita perfecto manifeste apparens, quae repugnet animationi corporis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 3.*] quicquid sit de Averroë, non arbitrari nos, Aristotelem contraria esse locutum suae hypothese, de substantia corporis caelestis. Nec sane verba eius cogunt id sibi imponi. Ubicunque enim vocat *animam caeli*, exponi debet, verum esse quoad conditionem qua anima est corporis motrix, non quatenus est forma eius. Porro anima illa intelligentia est, coniuncta orbi, quem movet, nec est, nisi unica unius. Haec expositio fundatur in doctrina Philosophi 8. *Phys. text. com. 40.* distinguentis motum ex se in duo, quorum unum est motum tantum, reliquum vero movens tantum: illud distinguibile est compositum ex duobus unitis, scilicet movente, et mobili; et alterum vere movet, alterum vere movetur. Sed in nobis anima non movet, sed est ratio movendi tantum, ac proinde per accidens movetur, quatenus est forma moti: ibi autem movens, nec per accidens, nec secundum se movetur. — *Ad Avicennam*, dicimus utique ipsum distinxisse inter primam intelligentiam productam, et animam primi caeli, sed nulla est necessitas adstruendi tantam pluralitatem, cum perinde omnia ab intelligentia movente orbem, eique extrinsecus unitam repraesentari queant. Et quod de facto ita sit diserte testatur Augustinus 3. *De Trinit.* cap. 4. et praeterea occurrit congruentia; quia Deus communicat effectibus suis causalitatem, quam exercere possunt: sed intelligentias ciere corpora caelestia est eiusmodi; ergo reipsa caeli ab intelligentiis moventur.

AD SECUNDUM ex Augustino dictum est *in secunda conclusione*.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAPRIMA.

DE OPERE QUINTAE DIEI.

Deinde considerandum est de opere quintae diei.

ARTICULUS UNICUS.

Alens. 2. p. q. 53. m. 1. — S. Thom. 1. p. q. 71.

VIDENTUR minus convenienter describi opera quintae diei. Etenim descripturus Propheta opera huius diei, mentionem facit aquarum, quatenus iussae sunt producere animantia, quae vivunt in eis; ergo pariter oportebat meminisse aeris, et praecipere ei, ut produceret propria animantia, quae sunt volatilia.

2. PRAETEREA. Aëri, atque aquae suus datus est ornatus; ergo pariter dari debuit et igni, cum omnia haec ad corpus medium pertineant. Dictus enim erat *ornatus caeli*, propter quod recte videbatur sequi ornatus ignis, vel caeli ignei, quae sunt corpora proxima.

3. PRAETEREA. Scribitur sic: *Producant aquae reptile animae viventis*: atqui reptibilia dicuntur illa, quae repunt super terram, et sunt in terra; ergo horum productio non aquis, sed terrae debebat attribui.

4. PRAETEREA. In aquis complura sunt quae non repunt, sed nant, ut sunt cete, aliique magni pisces; quare ergo non dictum est: *et omne natatile*?

5. PRAETEREA. Cum dicitur: *Fecit Deus cete grandia etc. secundum species suas*, et alia littera habet, *secundum genus suum*: atqui cum fierent volatilia, et natatilia utique non erant sine genere, et specie; ergo tunc quoque addi debuit: secundum species suas, vel secundum genus suum.

6. PRAETEREA. Cum fiebat sermo de terra nascentibus locutus est de semine dicens: *Germinet terra herbam virentem, et facientem semen*. Cum autem loqueretur de animalibus in aquis, vel terra, nulla fit mentio seminis, cum tamen et in his semen reperiatur, secundum quod et generatio procedit.

AD OPPOSITUM (2. par. quaest. 52.) est divinae Scripturae suprema auctoritas.

RESPONDEO, convenientissime describi opera *quintae diei*. Etenim (ut dictum est art. 1. quaest. praec.) eo ordine, quo Deus creavit, distinxitque opera creationis, eodem ab se condita ornavit, et totidem diebus, quot ex nihilo condiderat caelum, et terram, ut extrema, et media corpora, aquam, et aërem. Quia itaque ex nihilo producta materia prius Deus fecit caelum, quod et dictum est Firmamentum *primo die* ornatus, et in eo posuit Solem, Lunam, et stellas. *Secunda die*, aqua in sua specie formata, distinctaque est; et secunda pariter die ornatus haec iussa est una cum alio corpore medio, qui est aër *producere reptile animae viventis, et volatile super terram sub firmamento caeli*: constat ergo quinta die convenientissime media corpora fuisse a Deo ornata.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, nomine *aquae* significatum esse, et aërem illum, qui sua vicinitate habet humiditatem aquosam, unde

et aliquando rorat. Hinc Augustinus, *Contra Manichaeum*, *Sciant omnes*, inquit, *qui hic moventur, istum aërem nebulosum, et humidum, in quo aves volant a doctissimis hominibus, qui hoc diligenter inquirunt cum aquis solere deputari. Concrescit enim, et crassus efficitur exhalationibus, et quasi vaporibus maris et terrae, et de ipso humore pinguescit quodammodo, ut volatus avium portare possit, ideo per noctes serenas etiam rorat, cuius roris guttae mane in herbis inveniuntur*. Haec ille. Quamobrem autem illa communis origo magis nomine aquae, quam aëris significetur, causa est, quia aqua plus est ordinata ad generationem animantium, quam aër, licet in aëre multae fiant impressiones per ascensum aquarum: commixtiones tamen, ex quibus oriuntur generationes animantium, circa medium locum fiunt, et ideo nomine aquae rectius designavit. Accedit etiam, quod cum supra dixisset: *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, ac subdidisset, congregatas esse aquas, quo appareret arida, continuando recte hic nominavit *aquam*, tamquam originale.

AD SECUNDUM: quamvis ignis pertineat ad mediam naturam inter caelum, et terram, non tamen habuit ornatum distinctum, nec secundum sui superiorem partem, quae dicitur olympium caelum, nec secundum inferiorem, quae dicitur igneum, quia non est locus, in quo vivere queant animantia. Si enim non possunt vivere animantia in superiori parte aëris, quae dicitur aether, eo quod eousque nequeant ascendere vapores, ac proinde nulla fiat ibi commixtio, multo minus in caelo olympio, vel igneo non subsisteret ornatus animantium. Quoniam itaque natura ignis est destruere alienum corpus, quod destructibile est, non possunt in ipso salvari corpora viventium, aliorumque mixtorum, quia mox interirent, et resolverentur. Lux ergo in utroque caelo est ornatus corporis sui, sibi que sufficiens. Ut sicut caelum aqueum nullum habet ornatum corporeum, praeter sui perspicacitatem luminum, nec caelum empyreum habet ornatum corporeum, praeter suam lucem; ita igneo caelo non est alius ornatus in suo genere, quam lux. — Sed quare non fit aliqua mentio de igne, uti fit de aliis tribus elementis implicate, vel explicite? *Responsio*: Ignis datur intelligi nomine *caeli* secundum sui partem superiorem: inferior vero pars significatur nomine alterius extremi. Unde Augustinus *Super Genes*, *In terrae nomine*, inquit, *hoc totum universaliter signatur, donec perveniatur ad aridam, quae proprio nomine terra dicitur*.

AD TERTIUM dicendum sic: haec productio erat ex elementis commistis; nihilominus tamen secundum dominans in ipsis magis fit hic sermo, et ideo dixit, *producant aquae etc.* — Sed quare dicitur, *reptile animae viventis*, quasi daretur aliud reptile, quod non esset anima vivens? *Responsio*: non est id additum quasi differentia, sed ut sit sensus, reptile, quod inter animam viventem habentia computatur.

AD QUARTUM respondeo: reptile dicitur, quod toto corpore incumbit super corpus deferens, ad differentiam volatilium, et gressibilium, quae se supportant vel in parte, vel in toto: unde *natalile* designatur per reptile: hic namque sumitur illud corpus reptile in aquis, quod non habet pennas, quibus secet aquam, sed pedibus tantum aquas dividit.

AD QUINTUM est haec responsio: cum locutus est Propheta de productione animalium in aquis, vel in aëre ex sua origine, non fecit mentionem generis, vel speciei, quia aliud est contrahere esse in sua origine, et aliud est, ut sit principium fieri, vel generationis in aliis. Licet

ergo simul tempore accipiant esse, et virtutem, secundum quam aliud possit esse ex illo, tamen unum est altero naturaliter prius, et ad hoc designandum primo dixit sine distinctione, *Producant aquae etc.* Secundo distinxit dicens, *creavit*, vel *fecit* secundum genus suum. *Ulterius*, ex parte materiae non est principium generationis, sed ex parte formae, et ideo loquens de exitu secundum esse materiale, non est locutus de genere vel specie, quae a formis sunt.

AD SEXTUM dicimus: alia est ratio de terranascentibus, alia de animalibus: nam in terranascentibus est semper virtus seminis, ut fiat aliud ex ipso, non sic autem est universaliter de animantibus aquae, vel terrae, sed vis seminativa est in elementis. Non enim omnia quae sunt in aquis generantur ex sibi similibus, secundum quod natura est principium ex similibus similia procreandi. *Similiter* nec omnia ea, quae sunt in terris, unde multa animalia moriuntur in hyeme, et post in aestate semen habent in ipsis elementis commistis, ut procreentur. Herbae vero in terra vivunt secundum virtutem radicis, licet extra moriantur, et semina herbarum cadunt in terram, et post multiplicantur, tempore redeunte opportuno. Et hoc est, quod dicit Augustinus 3. *Super Genes.* cap. 12. *Semen non ubique repetunt, cum tam herbis, quam lignis insit, quam animalibus, etsi non omnibus. Observatum est enim, quaedam ita nasci ex aqua, sive terra, ut sexus eis nullus sit: et ideo semen eorum nullum sit in eis, sed in elementis, ex quibus oriuntur: ergo hoc est secundum genus, ubi est seminum vis, et similitudo intelligitur succedentium de succedentibus, quia nihil eorum ita creatum est, ut semel existeret, vel permansurum, vel nullo succedente decessurum.*

QUAESTIO SEPTUAGESIMASECUNDA.

DE OPERE SEXTAE DIEI.

Deinde quaeritur de opere sextae diei.

ARTICULUS UNICUS.

Alens. 2. p. q. 54. m. 1. et 2. — S. Thom. 1. p. q. 72.

VIDENTUR minus convenienter describi opera sextae diei, in qua dixit Deus, *Producat terra etc.* Nam in descriptione operum quintae diei dicitur: *Producant aquae etc.*; ergo pariter debuit hic dici: *Producant terrae etc.* *Probatio consequentiae*: etenim pro terrarum diversitate, est diversitas productionis in animalibus.

2. PRAETEREA. Cum sermo fit de terranascentibus, dicitur: *Germinet terra*: de animantibus autem scribitur: *Producat terra etc.* Huius diversitatis non apparet ratio; ergo minus congrue invecita.

3. PRAETEREA. Hic tria genera notantur terrestrium, nempe reptilium, iumentorum, et bestiarum: atqui cuncta condidit Deus propter hominem, ut ex eis aliquam capiat utilitatem; non debuerant ergo ab aliis iumenta

distingui, quasi ex aliquibus tantum adiuvaretur, et subinde minueretur hominum labor.

4. PRAETEREA. In translatione Septuaginta adduntur, *Quadrupedia, et reptilia, et pecora, et ferae*; ergo unum membrum videtur superaddi. Similiter, si ferae pecora dicuntur, quare ergo a diverso dividuntur? et pariter pecora et quadrupedia minus recte inter se divisa videntur.

5. PRAETEREA. Modo complura animalia, praesertim ex minutissimis, gignuntur ex corruptione corporibus eveniente mortalibus; non videntur ergo haec minutissima animalia a Deo condita fuisse in primordiali re-creatione.

6. PRAETEREA. Quid opus erat, ut tam multa animalia Deus faceret, sive in aquis, sive in terra, quae hominibus non sunt necessaria, multa etiam perniciosa, et immunda? Non videntur ergo cuncta convenienter constituta.

AD OPPOSITUM est Sacrae Scripturae auctoritas.

RESPONDEO dicendum, [2. p. q. 52.] convenientissime ultima, seu *sexta die*, aridam Deum animantibus ornavisse. Quemadmodum enim tertia die creationis haec distincta apparuit, ita tertia die ornatus congrue iis, quae de ipsa prodierunt animantibus, repleta est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, propterea singulariter de terra, pluraliter de aqua dictum est, ut producerent, ut notetur aquarum in suis receptaculis distinctio: terrae vero est continuitas, licet pluraliter dicantur terrae propter regionum diversitates.

AD SECUNDUM dicendum, de terranascentibus dictum est: *Germinet*; germen enim est in radice, quae terrae adhaeret: *Productio* vero dicitur, quasi *procul ductio*, quia animantia a terra separantur: et ideo alia translatio habet *eiciat terra*, idest, extra se iaceat, quasi separatum ab ipsa.

AD TERTIUM respondeo, tria genera hic enumerata, sic distinguuntur: *iumenta* ea sunt, quae hominem adiuvant ad laborandum in terra. (*Iumentum* enim dicitur, quasi iuvamentum. Iuvamentum vero accipitur hic tantum in equis). *Reptilia* vero, et *bestiae* terrae sunt, quae homini incutiunt terrorem. Unde dicit Augustinus, quaedam ex animantibus esse utilia, quaedam deterrentia. *Vel aliter*: eorum, quae sunt in adiutorium ad laborandum, quaedam sunt reptilia, quaedam gressibilia, et illa dicuntur *bestiae terrae*.

AD QUARTUM dicimus sic: hoc membrum *quadrupedia* non ponit differentiam contra alia tria, sed connumeratur cum reptilibus propter hoc, quod reptilia multorum sunt pedum, et ita ponit partem pro toto, ut intelligantur quadrupedia. Idque ex eo patet, quod cum iterum resumit illa membra, non ponit differentiam quadrupedum, sed adstruit differentiam reptilium. Vel potest dici, *quadrupedia* esse commune ad tria illa: *quadrupedum* enim quaedam sunt reptilia, quaedam pecora, sive iumenta. Cum vero dicitur *pecora*, in translatione Septuaginta fit coarctatio ad illa, quae sunt in adiutorium hominum.

AD QUINTUM est responsio ex Augustino 3. *super Genes.* cap. 14. ita scribente: *Et potest quidem dici, ea minutissima, quae vel aquis, vel terris oriuntur, tunc creata, in quibus etiam non absurde intelliguntur, quae nascuntur ex iis, quae terra germinante orta sunt. Et quia praecesserant conditionem non solum animalium, sed etiam luminarium. Et*

quia terrae continuantur per radicum connexionem, unde illo die, quo apparuit arida, exorta sunt, ut potius ad supplementum habitationis, quam ad numerum habitatorum pertinere intelligeretur. Caetera vero, quae de animalium gignuntur corporibus, et maxime mortuorum, absurdissimum est dicere tunc creata, cum animalia ipsa creata sunt: nisi quia inerat iam in omnibus animatis corporibus vis quaedam naturalis, et quasi praeseminata materia, et quodammodo initiata primordia futurorum animalium, quae de corruptionibus talium corporum pro suo quaque genere, ac differentia erant exortura per administrationem ineffabilem, omnia movente incommutabili Creatore.

AD SEXTUM respondet Augustinus lib. 1. contra Manich. c. 16. Quoniam ista omnia pulchra sunt Conditori, et Artifici suo, qui omnibus utitur ad gubernationem universitatis, cui summa lege dominatur. Si enim, alicuius opificis officinam intraverit imperitus, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat, et si est insipiens, superflua putat. Iam vero si in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo, cum id tractat, seipsum vulneraverit, etiam perniciosa, et noxia aestimet ibi esse multa, quorum tamen usum quoniam novit artifex, insipientiam eius irridet, et verba inepta non curans, officinam suam constanter exercet, et tamen tam stulti sunt homines, ut apud artificem hominem audeant vituperare, quae ignorant: Sed cum ea viderint, credent necessaria propter aliquos usus instituta. In hoc autem mundo, cuius conditor, et administrator praedicatur Deus, audent multa reprehendere, quorum causas non vident, et in operibus, atque instrumentis omnipotentis artificis volunt se videre scire, quod nesciunt. Ego vero fateor, me nescire mures, et ranas, quare creatae sunt, aut muscae. aut vermiculi, video tamen omnia in suo genere pulchra esse, quomvis propter nostra peccata multa nobis adversa videantur. Non enim animalis alicuius corpus, et membra considero, ubi non mensuras, et numerum, et ordinem inveniam ad unitatem concordiae pertinere. Et quibusdam interiectis: Et certe, inquit, omnia animalia, aut utilia nobis sunt, aut perniciosa, aut superflua. Adversus utilia non habent quod dicant. De perniciosis autem, vel punimur, vel exercemur, vel terremur, ut non vitam istam multis periculis, et laboribus subditam, sed aliam meliorem, ubi securitas summa est, diligamus, et consideremus, et eam nobis pietatis meritis comparemus. Damascenus quoque lib. 2. cap. 10. ita scribit: Quia ad Opificis iussu omnis quoque generis animantia, reptilia, feras, et pecora, et iumenta protulit (terra), omnia quidem illa ad tempestivum hominis usum. Caeterum alia ad cibum, ut cerros, pecudes, capras, reliquaque huius generis: alia ad ministerii usum, ut camelos, boves, equos, asinos, caeteraque huiusmodi: alia ad animorum nostrorum oblectationem, ut simias, et ex avium grege, picas, et psittacos, et similia: stirpes etiam, et herbas partim fructiferas, et esculentas, partim odoratu suaves, et amoenas, exhilarandi animi causa nobis concessas, velut rosam, aliasque similes, partim ad morbos propulsandos. Neque enim aut animal ullum, aut planta ulla est, cui non vis aliqua, et facultas, quae hominum usus conducatur, a summo illo rerum omnium parente tributa sit.

ARTICULUS INCIDENS.

QUARE FACTA EST BENEDICTIO SUPER PRODUCTA EX AQUIS.
ET NON PRIMO FACTA EST SUPER TERRANASCENTIA.

Alens. 2. p. q. 53. m. 2. — S. Thom. 1. p. q. 62. §. Ad quartum.

VIDETUR enim benedictio primum fieri debuisse super terranascencia, et terrena animantia. Nam si benedictio fuit in incremento, quod pertinet ad augmentationem in multiplicatione, quae ex virtute generativa est, ut liquet ex eo, quod dicitur: *Crescite, et multiplicamini*: ergo prima benedictio erat facienda super terrae animantia, nam ibi est primum incrementum, et generatio.

2. PRAETEREA. Cum terrae animantia crescant, et multiplicentur super terram, sicut aquatilia multiplicantur in aquis, propter quid non est facta benedictio animantium terrestrium. sicut aquatilium?

AD PRIMUM videtur respondere Augustinus dicens, quod terranascencia, quia non habuerunt effectum prolis propagandae, et sine sensu generabantur, indigna videbantur benedictione, et ideo recte incoepit benedictio ab aquatilibus.

AD SECUNDUM vero respondeo, quod per benedictionem datam ipsis, intelligi potest benedictio illis dari, cum habeant similem rationem crementis et multiplicationis. -- Verum *contra hoc* facit, quia si benedictio in priori daretur intelligi in posteriori, igitur expressa benedictione super aquatilia, non oportebat rursum exprimi super hominem, quod tamen factum est.

Quaeritur etiam, cum principium generationis unum sit natatilium, et volatilium, nempe aqua, propter quid fit distinctio locorum ad inhabitandum? Dicit enim *Aves multiplicentur super terram*, innuens aërem locum habitationis: et supra dixit: *Volatile super terram sub firmamento caeli*, vel quod acciperent volatilia originem in aëre. — Ad hoc respondet Hugo, *De Sacram. p. 2. c. 26. et 27. dicens: Quare factum sit, ut non ad similitudinem aliorum, quae ad ornatum mundi elementorum creata sunt, ex ipso elemento materiam sumerent, in quo locum sortiri debuerunt. Forte quis ad ipsius elementi materiam referat etc. Duo sunt genera animantium, quae ex una materia procedunt, sed non unam mansionem sortiuntur, pisces in originali sede permanent, volatilia sursum tolluntur, et sunt quasi supra id, quod facta sunt. Sic de una massa corruptibilis naturae, et sua mutabilitate defluentis, universi generis humani propago trahitur; sed aliis deorsum in ea, qua nati sunt, corruptione iuste derelictis: aliis sursum dono gratiae ad sortem caelestis patriae eleuantur. Haec ille.*

QUAESTIO SEPTUAGESIMATERTIA.

DE IIS, QVAE PERTINENT AD SEPTIMUM DIEM,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de iis, quae pertinent ad septimum diem.

Et circa hoc quaeruntur tria.

1. De completionem operum. — 2. De requie Dei. — 3. De benedictione, et sanctificatione huius.

ARTICULUS I.

UTRUM COMPLETIO DIVINORUM OPERUM DEBEAT
SEPTIMO DIEI ADSCRIBI.

Alens. 2. p. q. 56. m. 1. — S. Thom. 1. p. q. 73. a. 1.

QUAERITUR, quare septimo die complevit, cum completio, sive perfectio in sex diebus intelligeretur peracta, unde praemissum est: *Perfecti sunt caeli, et terra, et omnis ornatus eorum?* — *Respondendum:* est completio secundum materiam, et formam, et haec fuit in sex diebus; est completio in fine, et haec intelligitur in septima die, secundum quod omnia opera acceperunt quietem in eo, qui est finis omnium, prout scribitur Proverb. 16. *Universa propter se ipsum operatus est Dominus.* Vel perfectio in sex diebus fuit quantum ad genera, et species rerum: haec autem completio quantum ad gubernationem, et multiplicationem.

Verumtamen *occurrit dubitatio*; nam dies ultimus, vel septimus dicitur dies secundum unam rationem cum aliis: alii autem dies conditi sunt; ergo et iste conditus est. Quomodo ergo dici potuit, omnia facta fuisse in sex diebus, et in septimo quievisse? *Respondeo*, cum dicitur quievisse, intelligitur cessasse a condendis generibus ac speciebus rerum; et huic non est contrarium, quod diem condidit, quia haec est conditio secundum numerum: a rebus autem permanentibus quievit, sicut sunt species, et genera rerum subsistentium.

Cur autem sex praecedentium dierum divina Scriptura exprimat *vespere*, et *mane*, et non item septimae diei, quasi *vespere*, et *mane* non habuerit, Augustinus hanc reddit rationem: primae diei fuit *vespere*, et *mane*, mediorum *mane*, et *vespere*, ultimae vero *mane*, et non *vespere*. Nam quia *dies* (iuxta ipsius interpretationem) designat cognitionem angelicae creaturae; haec autem creatura, antequam esset, cognoscere non poterat in Verbo se faciendam, quod pertinet ad mane: sed factam in proprio genere, et ita vespere habuit, et computatur cum mane sequentis diei, quia cognovit in Verbo firmamentum faciendum, et sic deinceps. Cum autem deventum est ad septimum diem, *vespere* eius fuit cognitio creaturarum sensibilibus, et ipsius hominis in proprio genere: mane vero pertinebat ad cognitionem gubernationis, et continuationis rerum in esse per multipli-

cationem; et quia illud, quantum est de se, non habuit finem, nisi cum adest voluntas Conditoris, ideo non habet *vespere*, sed *mane*. Unde Augustinus *Super Genes. Et si unaquaeque pars*, inquit, *potest esse in toto, cuius pars est, ipsum tamen totum non est, nisi in illo, a quo conditum est: ideo non absurde intelligitur septimo die completo per eius vespeream factum mane: quo significaretur non initium condendae alterius creaturae sicut in caeteris, sed quo significaretur initium manendi, et quiescendi totius, quod conditum est in illius quiete, qui condidit. Quae quies Dei non initium habet, nec terminum, creaturae autem habet initium, sed non habet terminum, et ideo septimus dies coepit a mane, sed nullo vespere terminatur.* Unde quia mane septimae diei computatur in sexto die, in septimo die nulla fit mentio, nec de mane, nec de vespere: neque enim de initio, vel fine alicuius creaturae distincte ibi agitur.

Si vero non ad diem spirituales haec referamus, quid dicendum est de die septima, quae sub alia forma designatur, quam alii dies? Cum enim dies dicatur ad modum aliorum; dies autem fit iuxta revolutionem alicuius lucis super terram, necesse est quod habeat mane, et vespere: quare ergo non dicitur in septimo die de mane, et vespere sicut in praecedentibus? Respondemus sic: licet iste dies, sicut et praecedens, habeat mane, et vespere, tamen in isto die non fit expressio, sicut in praecedentibus, ne credatur requies Dei in se ipso habere principium, et finem; et ideo dies dicitur sine aliqua distinctione, ut notetur plena illuminatio, in qua nihil oritur, nihil occidit.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS SEPTIMO DIE REQUIEVIT AB OMNI OPERE SUO.

Alensis, 2. p. q. 56. m. 1. § 3. — S. Thom. 1. p. q. 73. a. 2.

VIDETUR Deus septima die haud quievisse ab omni opere suo. Etenim Ioan. 5. *Pater meus*, inquit Salvator, *usque modo operatur*, et *Ego operor*; ergo dici non potest quievisse ab omni opere.

2. PRAETEREA. Non est quies aliqua Creatoris, vel Conditoris Summi recondita; ergo nihil est, quod dicitur: *Requievit die septimo ab universo opere, quod patrarat*; cum stabile nullatenus quiescat in vano.

3. PRAETEREA. Dicitur, quod cessavit ab omni opere, quod creavit. ut faceret: illud facere est operari; ergo non quievit ab omni opere.

AD OPPOSITUM est divinae Scripturae auctoritas.

RESPONDEO dicendum, certissime Deum *die septima* quievisse ab omni opere, quod fecerat sex praecedentibus diebus, modo *art. praeced.* declarato. Cum enim condidisset omnia quoad materiam et formam, ac genera omnia, et cunctae species rerum *esse* accepissent, et in seipsis *formaliter*, et *virtutem* multiplicandi se in individua, cessavit Conditor plura facere, ac proinde recte dicitur, septima die ab omni opere quievisse.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, *operari*, de quo scribitur Ioan. 5., esse intelligendum de opere *gubernationis*, et *multiplicationis*, non de opere *conditionis* generum et specierum a quo profecto Deus die septima quievit.

AD SECUNDUM respondeo sic: quamvis Deus ab opere iam dicto cessasset, non tamen in illo quievit, sed magis e converso, opus quievit in illo, inquantum est finis. De quo Augustinus *Super Genesim*, *Ipsa*, inquit, *universitas creaturae, quae sex diebus consummata est, aliud habet in sua natura, aliud in suo ordine, quo in Deo est, non sicut Deus, sed tamen ita ut ei quies propriae stabilitatis non sit, nisi in illius quiete, qui proprie nihil praeter se appetit, quo adepto requiescat: et ideo dum ipse manet in se, quicquid est ex illo, retorquet a se, ut omnis creatura in se habeat naturae suae terminum, in quo non sit, quod ipse est: in illo autem quietis locum, quo servet quod ipsa est.*

AD TERTIUM est responsio: cum dicitur, *creavit, ut faceret*, creare sumitur ibi pro *condere*. *Duplex* est autem *condere*, scilicet, in esse generis sui, vel speciei; et in permanentia ratione multiplicationis individuum, ubi necessaria est multiplicatio ad speciei conservationem. Condedit ergo Deus, ut sic faceret, et multiplicaret ad conservationem.

ARTICULUS III.

UTRUM BENEDICTIO, ET SANCTIFICATIO DEBEATUR DIEI SEPTIMAE.

Alens. 2. p. q. 56. m. 2. — S. Thom. 1. p. q. 73. a. 3.

QUONIAM Genes. 2. v. 3. scribitur: *Et benedixit Deus diei septimae, et sanctificavit illum, quia in ipso cessaverat ab omni opere suo*, potest merito quaeri, quare huic diei data est benedictio, non autem cum creavit caelum, et terram, vel saltem in ornatu eorum: vel certe cum homine facto, opera consumavit? Cui quaestioni respondens Augustinus *Super Genesim*, ait non esse datam benedictionem, nec ante diem, nec in die aliquo, quae benedictio fit cum sanctificatione, quia creatura in se non sanctificatur, sed in ipso, ad quem referenda sunt omnia bona: idque quia in septimo die designatur, propterea ei soli impensam fuisse benedictionem; quia enim, inquit, *ex illo ita est quicquid ex illo est, ut illi debeat quod est, ipse autem nulli, quod ex ipso est, debeat quod beatus est, se rebus, quas fecit diligendo praeposuit, non sanctificans diem, quo ea faciendo inchoavit: nec illum, quo ea perfecit, ne illis, vel faciendis, vel factis auctum eius gaudium videretur: sed cum, qui ab ipsis in seipso requievit: et ipse quidem nunquam ista requie caruit, sed nobis eam per diem septimum demonstravit.*

Porro inter benedictionem et sanctificationem ea versatur differentia, quod benedictio magis communis sit, quam sanctificatio: nam est benedictio quaedam *temporalis*, sicut quae consistit in rerum multiplicatione; et eiusmodi benedictionem elargitus est Deus rebus conditis quinta, et sexta die. Et benedictio *spiritualis*: et illa est *duplex*, nempe *gratiae*, et in hac appropriata est benedictio homini; estque *quietis aeternae*, atque haec recte dicitur hic benedictio cum sanctificatione.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAQUARTA.

DE OMNIBUS SEPTEM DIEBUS IN COMMUNI,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde quaeritur de omnibus septem diebus in communi.

Et quaeruntur tria.

1. De sufficientia horum dierum. — 2. Utrum sint unus dies, vel plures. — 3. De quibusdam modis loquendi, quibus Scriptura utitur, enarrando opera sex dierum.

ARTICULUS I.

UTRUM SUFFICIENTER ISTI DIES ENUMERENTUR.

Alens. 2. p. q. 56. m. 3. — S. Thom. 1. p. q. 74. a. 1.

VIDENTUR minus congrue dies isti fuisse enumerati. Nam descriptis sex dierum operibus, subiungit Propheta: *Hic est liber creaturae caeli, et terrae*: (1) quaeritur ergo, utrum sic accipiatur hic caelum, et terra, sicut supra, cum dicitur, *In principio creavit Deus caelum, et terram etc.*? an sicut cum factum est firmamentum, et distincta arida ab aquis? Et quidem primo modo videtur accipiendum propter hoc, quod dicit, *creaturae caeli, et terrae*, tunc enim caelum, et terram Deum creasse narratur. — Praeterea. Hoc ipsum evidenter deducitur ex eo, quod sequitur, *Omne viride agri, antequam esset super terram*. Cum enim tertia die id factum sit, quando facta est terra sub propria forma, utique accipi nequit hic *dies*, ut accipitur in tertio die; ergo sic sicut in principio. — Praeterea. Cum factum est firmamentum, factaque est terra, tunc erat dies: hic autem dicitur, cum factus est dies, idest. cum fieret; ergo videtur potius ad primum referendum. — Sed videtur secundo modo esse accipiendum per hoc, quod sequitur, *Cum factus est dies, fecit Deus caelum, et terram*: quia enim non simul factus est sermo de die, cum crearet caelum, et terram in principio, et facta est mentio de die, cum fuit firmamentum secunda die, et terra tertia die, relinquitur, quod sic accipit caelum, et terram, sicut cum facta sunt in diebus.

2. PRAETEREA. Occurrit dubitatio super eo, quod dicit, *Cum factus est dies*, nullam enim fecit mentionem distinctam de aliquo die, cum fecit caelum, et terram; caelum enim factum est secundo die, terra tertio die: ergo cum dies non simul cum die, non facta sunt caelum et terra cum factus est dies. Aut oportet hic intelligere diem communiter, ut simul fieret tempus cum temporali.

3. PRAETEREA. Quaeritur, quid nomine *caeli* datur intelligi cum dici-

(1) Nostra translatio legit: *Istae sunt generationes caeli, et terrae, quando creata sunt, in die, quo fecit Dominus Deus caelum, et terram*. Genes, 2.

tur *caelum*, et *terra*? An tantum firmamentum, et arida, quae duobus diebus facta sunt, an ipsa simul cum natura media, scilicet aquarum, quae simul facta sunt? Facta est enim divisio aquarum superiorum ab inferioribus secundo die, mediante firmamento: et tertia die aquarum a terra divisio, et in unum locum congregatio. Si autem datur intelligi per se, quare non fit mentio de aquis? Si autem aquae dantur intelligi per illa duo, multo fortius viride agri intelligi potuit, et tamen est expressum; ergo non videntur per hoc intelligi. — *Praeterea*. Numquid nomine *caeli*, et *terrae* intelligitur lux, quae facta est prima die, et ea quae facta sunt in illis ultimis diebus? Quod non lux intelligatur per hoc, quod dicitur: *Fecit caelum, et terram*, loquens de eo, quod vocavit caelum, et hoc fuit firmamentum. Unde dixit, *vocavit firmamentum caelum*; non ergo intelligitur lux illa per caelum, et terram. — *Praeterea*. Quae facta sunt in tribus ultimis diebus non videntur intelligi, nam sunt facta, antequam viride agri esset super terram; ergo non intelliguntur nomine *caeli*, et *terrae*.

CONTRA. De sufficientia eorum dierum constat ex dictis in praecedentibus. Siquidem tot diebus completi sunt caeli, et terra, et omnis ornatus eorum.

RESPONDEO dicendum, nomine *caeli*, et *terrae* significata fuisse omnia, quae facta sunt in illis diebus. Etenim cum factus est dies fecit caelum, et terram; sed factio diei intelligitur in operibus sex dierum; ergo *caelum* et *terra* debet continere suis designationibus illa omnia. — *Deinde*, quare recapitularet Propheta ea, quae in secundo die, et tertio die facta sunt, et non quod primo die factum est, et ultimis tribus diebus? Omnino igitur cuncta significata esse voluit, dicens, *in die, quo fecit Dominus Deus caelum, et terram*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, accipi hic *caelum*, et *terram* sicut facta sunt, idest, eo ordine dierum, quo Scriptura narrat facta fuisse. Unde cum dicitur, *creaturae caeli, et terrae*, aut simul intelligitur creatio, et factio. aut nomine *creaturae* factura designatur. Nec huic expositioni obviat, quod dicitur, *Omne viride agri antequam esset*, quia illud post facturam terrae nominatur, licet in die eadem. Unde postquam facta est terra, dictum est: *Germinet terra etc.* ut primo sit *esse* terrae, et post generatio ex ea. Nec illud obviat, quod est, *cum factus est dies*. Aliter enim fiunt tempora, et aliter fiunt res permanentes. *Temporum* enim est *esse* cum fiunt, *rerum vero permanentium esse* non semper est, cum fiunt. Quare dicens, *Cum factus est dies*, idest, cum fierent dies, tunc caelum, et terra facta sunt, quia in die facta sunt, sed creata ante diem, et ideo sermo ille, *cum factus est dies*, ad hoc inducitur, ut de factura caeli, et terrae intelligatur.

AD SECUNDUM est duplex responsio iuxta Augustini expositionem. Aut enim nomine *diei* intelligitur unus dies repetitus, prout *dies* accipitur pro cognitione angelica: aut *dies* sumitur ibi communiter, et indistincte; quilibet enim dies factus est, et tempus factum est una cum temporali creatura. Hinc Augustinus 5. *super Genesim* c. 5. *Factae*, inquit, *creaturae motibus coeperunt currere tempora*. Unde ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possint inventiri ante creaturam tempora: motus enim si nullus esset vel corporalis, vel spiritualis creaturae, quo per praesens praeteritis futura succederent, nullum esset tempus omnino: moveri autem creatura non utique posset, si non esset. Potius ergo tem-

pus a creatura, quam creatura coepit a tempore; utrumque autem ex Deo: ex ipso enim, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. Nec sic accipiat, quod dictum est, tempus a creatura coepit, quasi tempus creatura non sit, cum sit creaturae motus ex alio in aliud, consequentibus rebus secundum ordinem administrantis Dei cuncta, quae creavit.

AD TERTIUM respondeo sic: nomine *caeli*, et *terrae* intelligitur natura media, nempe aquarum, et per extrema datur intelligi medium: medium enim simul factum est cum extremis. — *Similiter per caelum, et terram* intelligitur et illud, quod factum est prima die, et possunt intelligi ea, quae facta sunt in tribus ultimis diebus; alia enim, quae in sequentibus diebus facta narrantur, ad ornatum illorum referuntur. Et licet *caelum* per quemdam dicatur firmamentum, nihilominus caelum empyreum apud intelligentes nomine *caeli* etiam intelligitur.

ARTICULUS II.

UTRUM OMNES ISTI DIES SINT UNUS DIES.

Alens. 2. p. q. 46. art. 4. et prout infra annotatur.

S. Thomas 1. p. q. 74. art. 2.

VIDENTUR omnes isti dies unus dumtaxat, et non plures extitisse dies. Nam pluralitas eorum, aut acciperetur ex luce corporali, aut ex luce spiritali, quae est cognitio angelica. Si primum; igitur unicus est dies, uti diserte scribitur Genes. 2. *Istae sunt generationes caeli, et terrae in die, quo fecit Deus caelum, et terram.* Si vero de Angelorum cognitione dicatur mutuari ista dierum pluralitas: *Contra:* [*Quaest. 49. m. 2.*] Angelus non cognoscit per successionem, sicut anima, dicente Augustino: *Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant.* Cum igitur iuxta eundem omnia simul facta sint, profecto intellectus angelicus omnia facta simul intelligebat; ergo non erat, nisi unicus dies.

2. PRAETEREA. [*Quaest. 44. m. 3.*] Ecclesiastici 18. v. 1. scribitur: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul:* sed simul esse nequeunt plures dies; ergo unus tantum fuit dies creationis omnium rerum.

3. PRAETEREA. [*Quaest. 46. m. 4.*] Aequalis facilitatis est Deo omnia simul facere, sicut simul omnia creare: sed simul omnia creavit; ergo simul omnia fecit, cum hoc magis congruat divinae omnipotentiae. — *Praeterea.* Cur artifex unum post alium efficiat, est quia non potest simul converti ad multa secundum eandem partem omnino: haec ratio in Deo non habet locum; ergo uno, eodemque die videtur cuncta creavisse, ac ornasse.

CONTRA. Genes. 1. diserte numerantur sex dies, in quibus Deus rerum condidit universitatem; ergo non sunt omnia simul facta uno, eodemque die.

RESPONDEO dicendum, [*Quaest. 44. m. 3.*] Deum *simul* quidem cuncta creasse ex nihilo, condendo omnium informem materiam, sed fecisse, idest *distinxisse*, atque *ornasse* formarum diversitatem inducendo in materiam *spatio sex dierum.* — Et profecto *prima solutionis pars* videtur expresse insinuari per allegatum textum Ecclesiastici 18. et praeterea magis id congruere apparet potestati Creatoris (quod enim potuerit, dubitari

nequit). Nam creatio est ad manifestationem potentiae divinae: sed magis manifestatur Dei potentia multorum creatione in uno instanti, quam in pluribus; igitur ita factum fuisse congruum est. — *Rursus* creata exeuntia Primo per assimilationem ad ipsum; ergo decet eo modo exire, secundum quem maiorem praesecerunt assimilationem, prout competit creaturae Deo assimilari: sed Primum est unicum, et simplex, et indivisum essentia et duratione: quia igitur exeuntia multa a Primo in unico instanti, est unitas in duratione suo modo, et est multitudo, vel diversitas in essentia, ita exiisse existimandum est. Si enim processissent in pluribus instantibus, adesset et diversitas durationis, et essentiae. Omnia igitur creata sunt in unico *nunc*. non quidem *nunc* aeternitatis, nec temporis, sed *nunc* aevi. Cuncta [*Quaest.* 44. m. 2.] igitur simul creavit Deus, ex nihilo omnium producendo materiam, quam (iuxta Augustinum 1. *Super Genes. contra Manichaeos* capit. 7.) Scriptura divina nomine caeli, et terrae significat dicens, [*Genes. c. 1. v. 1.*]: *In principio fecit Deus caelum, et terram*, non quia iam hoc erat, sed quia hoc esse poterat, sicuti et revera post caelum, et terram facta fuerunt. Haec [*Ubi supra* m. 4.] omnium materia extitit ante omnem diem, ut explicat Augustinus 12. *Conf.* cap. 8. et 12. et praeterea est perspicuum, ex eo quia diem effecit praesentia lucis super terram, ut noctem absentia: quum autem crearetur materia, nondum erat lux, ergo nec dies: atque ita producta materia ex nihilo ante omnem diem, cuncta dicuntur creata, quae ex illa erant oritura: ut pulchre pertractat Augustinus *loco cit. contra Manichaeos*. — Quoniam [*Ubi supra* m. 3.] vero ornatus, ac distinctio rerum formas respicit, in materiam prius creatam inducendas, illud interesse intelligimus inter *creationem*, et *factionem*, quod illa *materiae* est, haec vero *formarum*: proinde per factionem ordo designatur, qui inter formas reperitur, atque ita plurium successione dierum, ex revolutione corporis luminosi super terram provenientium, potuerunt formae in materiam induci, ut exinde coalesceret haec rerum universitas, quam videmus. Et ita [*Quaest.* 46. m. 4.] factum esse, prout divina Scriptura diserte narrat *Genes. 1.* sentiunt Hieronymus, Gregorius, et alii literam illam interpretantes, etsi Augustinus aliter videatur sentire. *Ceterum*, quoad creationem, nulla esse potest inter Sacros Doctores controversia. Illa enim fuit ante omnem diem, quando Deus creavit caelum, et terram; sed quia mundi ornatus, et distinctio referuntur facta sex diebus, circa Textus intelligentiam est discrepantia inter Expositores.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus sic; intellectus literae *Genes. 2.* est iste: *In die*, idest in tempore, ut importat in se omnes dies, quibus Deus complevit opera sua. — *Cum* [*Quaest.* 49. m. 2.] *arguitur* contra dies spirituales cognitionis angelicae; *respondeo*, multi sunt dies spirituales secundum Augustinum, quorum distinctio accipitur ex parte cognitionis angelicae; nam solius Dei est attingere multa simul, sicut nos unum post aliud. Unde quamvis omnia simul facta essent, Angelus simul non intelligebat omnia, sed unum post aliud. Nisi dicatur *simul*, ut idem sit, ac *repente*, quia non apparet differentia inter cognitionem, et cognitionem, sicut apparet in homine; et hoc dicit Augustinus ponens exemplum de visu nostro, secundum dicentes, fieri visionem per extra missionem. Radius visibilis in ictu pertransit propinquiora, et remotiora spatia simul, idest, repente, non omnino aequae, vel subito, quia impossibile est, corpus aliquod ita spatium pertransire. Multo autem maior celeritas est in cogni-

tionem angelicam, quam in quocumque corpore, vel radio visibili. Unde dicit Augustinus: *Si oculorum carnalium acies celeritate tantum potest, quid mentis acies humanae? quanto magis Angelicae?* Quare multo magis ponendum est, Angelum repente multa cognoscere, non tamen subito, imo attingere unum post aliud, ex quo ordine est diversitas in diebus. (Cf. Scot. *Oxon.* 2. d. 5. q. 2.).

AD SECUNDUM patet ex dictis *in solutione*.

AD TERTIUM, quamvis aequalis facilitatis sit simul creare, et facere, prout *creare* distinguitur a *facere*; quia tamen *creatio* respicit materiam informem, et *facere* formas in materia distinctas, in quibus esse potest prius, et posterius tempore, sicut est prius, et posterius natura, ideo dissimile est quantum est ex parte facti, et creati. Et sicut instruitur homo, ad quem ordinatae sunt creaturae corporales in hoc, quod prius condidit informe, et post formavit, et distinxit; ita et instruitur in hoc, quod facit secundum prius, et posterius in tempore, et sic accipitur hic secundum sententiam Sanctorum, qui pluralitatem dierum ponunt ad literam.

ARTICULUS III.

UTRUM SCRIPTURA UTATUR CONVENIENTIBUS VERBIS
AD EXPRIMENDUM OPERA SEX DIERUM.

Alens. 2. p. q. 55. m. 6. et prout infra annotatur. — *S. Thom.* 1. p. q. 74. a. 3.

VIDETUR divina Scriptura non uti convenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum. [Quaest. 45. m. 1.] Siquidem cum dicitur, *in principio etc.* nomine principii, aut intelligitur Filius, vel Verbum, aut temporis initium, iuxta *Glos. ex August.* Contra primam expositionem facit, quia creare est commune toti Trinitati: Filius autem non in Filio erat, nec Spiritus Sanctus in Filio. — *Rursus*, in principio dicuntur creata, in Verbo autem facta; scriptum est enim, *Dixit, et facta sunt*, et *Ican.* 1. *Omnia per ipsum facta sunt*; qua de causa talis diversitas adstruitur? Secunda expositio ex eo non videtur vera, quia tempus concreatum est; tempus autem non est in suo initio, sed in instanti.

2. PRAETEREA. [Ubi supra m. 3.] Narrat Propheta, Deum in principio terram creavisse, omissa aliorum elementorum creatione, cum tamen potiori iure esset recensenda, cum sint terrestri globo praestantiora. — *Rursus*, fit mentio de aqua, et iuxta unam expositionem de aëre; de igne vero nulla habetur mentio, etiamsi perhibeatur elementorum praestantissimum.

3. PRAETEREA. [Ubi supra m. 3.] Quid designatur nomine *abyssi*? Si enim *abyssus* idem sit ac terra, sicut dicit Augustinus, quare potius dicitur, quod tenebrae erant super faciem abyssi, quam super faciem terrae? Et si idem est abyssus, terra, et aqua, quare diversis nominibus ita nominatur? — *Rursus*, [ib. m. 5.] scribitur: *Spiritus Domini ferebatur super aquas*; quid nomine *aquarum* designatur? Et qualiter Spiritus Domini super eas ferebatur? Et quare potius super aquas, quam super terram?

4. PRAETEREA. [Quaest. 49. m. 2.] Scribitur dixisse Deum: *Vidit Deus lucem quod esset bona*. Quare similiter non fuit dictum in crea-

tionem: vidit Deus caelum, et terram, quod esset bona? — *Deinde* quoniam dicitur, *vidit Deus*, numquid prius non viderat? — *Deinde, divisit*, inquit, *lucem, et tenebras*; quare ergo non dicuntur tenebrae factae, cum distinctae recenseantur?

5. PRAETEREA. *Factum est*, (ait Propheta) *vespere, et mane etc.* Videtur *mane* vesperi praedeterminari debuisse, quia nobilius est; nobilior enim cognitio in Verbo cognitione in propria natura; ergo prior est natura vel dignitate.

6. PRAETEREA. Post hominem conditum Scriptura recapitulans omnia vitam habentia, ad ipsum ordinando hominem illis verbis, *ecce dedi vobis omnem herbam etc. ut sint vobis in escam*; quare ergo luminaria praetermittuntur, cum et ipsa propter hominem facta sint? — *Rursus*, cum omnia vitam habentia, inquantum huiusmodi, ad hominem referantur; quare distincte agit de terrae nascentibus, et animalibus, secundum quod haec ad hominem ordinantur? — *Denique*, si prius dixit de productione terrae nascentium, quam animantium, quare non prius hic ad hominem retulit, sed posterius? Prius enim dixit: *Dominamini piscibus*; et post sequitur: *ecce dedi vobis etc.*

7. PRAETEREA. Quaeritur de hoc, quod dicitur: *Et factum est ita*. Quare magis non dictum est, sicut in superioribus diebus, *Fecit*, vel aequipollenter, sicut in prima die?

8. PRAETEREA. *Vidit*, inquit, *Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona*. Quare hoc dictum non est singulatim de homine, cum melior sit in suo genere rationalis creatura, quam vegetabilis, vel sensibilis? *Rursus*, quare hic, post primam commendationem, in fine sextae diei dixit: *Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona*.

RESPONDEO. Quia de convenientia divinorum eloquiorum nefas est dubitare, superest, ut inductis ambiguitatibus per ordinem satisfaciamus.

AD PRIMUM. Quamvis *creare* sit commune toti Trinitati, hic tamen potest appropriari, ut sit sensus, Deus Pater in principio, id est, in Filio, qui est principium de principio, creavit, sicut cum dicitur (Ps. 103. v. 24): *Omnia in Sapientia fecisti*. Etsi *Sapientia* communiter dicatur de tribus Personis, tamen appropriatur personae Filii, et fit directio ad Patrem: ita et hic *principium* potest appropriari, secundum quod et Filius dicit de se, Ioan. 8. *Ego principium, qui et loquor vobis*. — *Ad aliud* dicendum, recte *principium* aptari creationi, ut *Verbum* ei, quod est *fieri*, licet utrumque communiter respiciat utrumque. Principium enim respicit actum primum: actus autem primus est producere res de nihilo: id enim convenit principio divino, et nulli alteri. Unde si principium respicit *fieri*, id est penes appropriationem, id est, secundum posterius. Verbum vero, cum sit declarativum, et distinctivum; declaratio autem, et distinctio respectu formarum est, recte ubi agitur de formatione, vel distinctione, utitur divina Scriptura, verbo dicendi, vel nomine Verbi, sicut habetur in Psalmo 32. v. 6. *Verbo Domini caeli firmati sunt*. — *Cum obicitur* de principio temporis; *responsio* est ista: licet principium dicatur de initio temporis, potest tamen dici tempus creatum esse, quatenus est mensura mutationis; nondum enim erat motus: mutatio autem esse poterat in initio temporis, deinde vero facto mobili, factus est et motus. Et si inveniatur motus esse coevus materiae primae, dicendum est, quod *motus* accipitur *pro mutatione*. Basilii tamen in *Hexam.* aliter exponit, dicens iuxta aliam tran-

slationem legi, *primo*. Estque sensus; ante caelum, et terram Deus nihil omnino creavit.

AD SECUNDUM [Quaest. 45. m. 3.] dicimus sic: enumeratis Propheta extremis corporibus, dat intelligere media. Potest etiam dici, nomine *caeli* significari et ignem (est enim caelum igneum), similiter et aërem (est enim caelum aëreum), terra vero est alterum extremorum; aqua vero medium tenet. Vel per terram, et aquam (sicut ait Augustinus contra Manichaeos cap. 5. et 7.) intelligitur materia informis, ex qua facta sunt caelum, et terra. Porro ea de causa nominibus *terrae*, et *aquae* significatur, quia haec sunt nobis propinquiora, ac notiora. — Sed quid est, quod ait terram fuisse *inanem*, et *vacuam*, vel *invisibilem*, et *incompositam* (secundum aliam translationem)? nonne terra, idest, materia formas habuit? et ita non vacua fuit. Item inane dicitur, quod est sine soliditate. Nonne terra tunc caruit soliditate corporali? Sed et visibilis erat, cum esset corpus: compositionem habebat, cum simplex non esset, ut Deus; quare ergo dicitur incomposita? *Ad haec sic respondemus*: Inane dicitur respectu formae, scilicet distinctae: *Vacuum* vero dicitur respectu ornatus. — Similiter iuxta aliam expositionem, *invisibilis* appellatur respectu formae, sive speciei, penes quam est delectatio in visu; *incomposita* vero nuncupatur, idest sine compositione, et ornatu. Porro non est dicta *inanis*, quasi caruerit soliditate, vel corpulentia; nec *vacua*, quia omnis fuerit expers formae: sed quoniam non habebat formam replentem, atque ornantem ipsam. — Item *invisibilis* dicitur, non quia non posset videri, sed quatenus cerni non poterat, ut speciosa. — *Incomposita* (denique) appellatur, non ut significaretur ipsius simplicitas, sed ad exprimendum, caruisse decentia ornatus, quem sequentibus diebus tandem nacta est.

AD TERTIUM respondendum est, ex diversis rationibus informem materiam tria esse sortitam vocabula. Est enim potentia materiae receptiva, ut distinguitur contra potentiam activam, vel simpliciter, vel secundum quid. Et quantum ad hanc conditionem recte exprimitur nomine *terrae*. Nam terra inter omnia elementa minus habet de ratione activi. — *Rursus* dicitur *abyssus*, idest sine candore, quia absque specie, et pulchritudine, ad exprimendum defectum ex parte speciositatis. — Dicta est denique *aqua*, eo quod aqua male sit terminabilis termino proprio, bene alieno: ita materia bene terminabilis per formam, et debitam dispositionem. Ex defectu ergo terminationis dicta est *aqua*, propterea quod de facili ductibilis, et fluxibilis. subiacebat operanti, ut de ipsa formarentur omnia, et a primo agente daretur eidem virtus per formam, species per distinctionem, terminatio per ornatum, a summa scilicet potentia, sapientia, et bonitate. — *Ad aliud* dicendum, nomine *aquarum* notari materiam receptibilem debitae formae, et localitatis ei respondentis. Spiritum autem Domini dici ferri super aquas, quatenus bonitas Dei, quae Spiritui Sancto appropriatur, est principium huius terminationis per formam distinctam, et locum terminatum. — *Et si quaeratur*, quare magis super aquam ferri dicitur, quam in aquis esse, cum Spiritus Domini sit ubique? *Responsio*: Scriptura loquitur de Domini Spiritu, qui superior est natura in ratione agentis, et sic agitur de illo: licet in ratione quadam dicatur continere partes invicem, quasi esset intra.

AD QUARTUM respondens Augustinus *Super Genes. ad lit.* dicit: *Duo sunt, propter quae amat Deus creaturam suam, scilicet, ut sit, et ut maneat. Ut ergo esset, Spiritus Dei superferebatur super aquas: ut autem maneret, vidit Deus quod bona est.* Et quod de luce dictum est, de caeteris est etiam intelligendum. — *Ad aliam, quae subditur, dubitationem respondet Augustinus contra Manichaeos, dicens: Numquid quia placet ei, ideo non noverat bonum? prorsus noverat intus in animo, ubi ars ipsa pulchrior est, quam illa, quae arte fabricantur: sed quod vidit artifex intus in arte, hoc probat foris in opere, et hoc est perfectum, quod artifici suo placet. Vidit ergo Deus lucem, quia bona est, quibus verbis non ostenditur, non eluxisse Deo, quod bonum est, sed placuisse perfectum.* — *Ad aliud respondet Augustinus contra Manichaeos dicens: Hoc non dictum est, Fecit Deus tenebras, quia tenebrae lucis absentia est. Distinctio tamen facta est inter lucem, et tenebras, quemadmodum nos clamando facimus vocem: silentium autem non sonando facimus; quia cessatio vocis silentium est: distinguimus tamen sensu quidem inter vocem, et silentium, et illud vocamus vocem, et illud silentium. Quemadmodum ergo recte dicimur facere silentium, sic recte multis divinarum Scripturarum locis, Deus dicitur facere tenebras, quia lucem, quibus vult, et temporibus, et locis, vel non dat, vel detrahīt.*

AD QUINTUM respondetur sic: ibi accipit Augustinus *mane* proprie pro cognitione Angeli, quae est de re facienda, inquantum huiusmodi, et quia non cognovit se faciendum, ideo proprie non habuit cognitionem matutinam de se, sed de aliis. *Vespere* autem accipitur ab Augustino pro cognitione rei iam factae in proprio genere, quam utique habuit Angelus de se ipso. Quia ergo Angelus prius cognovit se factum, quam caetera faciendi, ideo *vespere* ibi praeordinatur *mane*. Est itaque ibi *duplex* modus ordinandi: unus quoad *cognita*, et sic ordinatur *vespere* ante *mane*, ut dictum est: alius quoad *modos cognoscendi*, secundum quem *mane* esset praeferendum *vespere*, quod probat inducta obiectio.

AD SEXTUM dicimus, luminarium haud factam esse mentionem, non quia et ipsa ad hominem non ordinantur, sed quia non sunt ad illum ordinata quoad subiectionem; soli enim Deo subiiciuntur, ut ad illius nutum moveantur. Quia igitur est Prophetarum sermo de ordine subiectionis, quo homini subiecta fuerunt animantia, et terraenascentia, non oportuit luminarium meminisse, quippe quae extra illum ordinem a Deo constituta reperiantur. — *Ad aliud dubium* est responsio haec: licet convenient animantia cum terraenascentibus in vita, distinguuntur nihilominus in eo, quod animantia superaddant perfectionem animae sensibilis, propter quam animantia dicuntur. Terrae vero nascentia licet praedita sint anima vegetabili, minime tamen animantia appellantur; et ideo aliter ordinantur ad hominem terraenascentia, aliter animantia; nam terraenascentia cedunt in usum hominum, et animantium; his vero homines tantum utuntur. — *Ad tertiam dubitationem* dicimus: ordo mutatus est in fieri ipsarum rerum, et in relatione earundem ad hominem: etenim progressus in fieri erat secundum imperfectum, et perfectum, quousque ad perfectionem esset deventum: ordo vero in subiectione ad hominem a magis perfecto tendit in minus perfectum: animantia enim subiiciuntur homini, terraenascentia homini, et animantibus, et ideo dixit: *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen in escam, et cunctis animantibus terrae.*

AD SEPTIMUM dicimus, sensum illorum verborum esse, ac si diceretur, et factum est in cognitione hominis, quod homo habebat potestatem edendi de illis. Et ideo attendendum est, quod alius est modus loquendi hic, et in primo die, et alius in aliis diebus; ut notetur lux esse facta, quando data est cognitio angelicae naturae: hic autem cum data est cognitio rationali creaturae, ut converteret se super illa, quae erant ad ipsam ordinata.

AD ULTIMUM respondet Augustinus, de homine singillatim dictum id non esse, ut innueret quid futurum esset de homine secundum se, ac seorsim ac caeteris accepto: in universo tamen semper bonitatem habuisse, et reipsa possidere. — *Sed* numquid haec responsio facit contra id, quod de luce pronunciatum est, quod esset bona? Nam per lucem illam signatur Angelus, quem iam Deus praenoverat peccaturum. *Est responsio*: factura lucis esto taceretur eius commendatio propter hanc rationem, quoad Angelos apostatas, non tamen omitteretur quoad commendationem corporalis lucis; non sic autem de homine, qui totus peccavit. Aliam quoque Augustinus subdit rationem, quamobrem approbet tantum hominis bonitatem in universali una cum caeteris creaturis. Homo enim est quasi omnis creatura, et ideo facta commendatione aliorum, commendatur et homo in illis; et praeterea in universali approbatione aliorum commendatur, quia superaddit perfectionem universo respectu illarum quibus componitur universum. — *Ad aliam dubitationem* respondeo: ad completionem singulorum conveniebat quamdam perfectionem universo attribuere, ut nihil remaneret, quod ad bonum non esset ordinatum. Unde Augustinus 4. *Super Genesim*, *Deus*, inquit, *naturarum optimus Conditor, peccantium vero iustissimus Ordinator est, ut etiam si quae singillatim fiunt delinquendo deformia, semper tamen cum eis universitas pulchra sit.*

QUAESTIO SEPTUAGESIMAQUINTA.

DE HOMINE, QUI EX SPIRITUALI ET CORPORALI
SUBSTANTIA COMPOSITUR; ET PRIMO DE HIS, QUAE PERTINENT
AD ESSENTIAM ANIMAE, IN SEPTEM ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem creaturae spiritualis, et corporalis, considerandum est de homine, qui ex spirituali et corporali substantia componitur. Et *primo*, de natura ipsius hominis. *Secundo*, de eius productione. Naturam autem hominis considerare pertinet ad Theologum ex parte animae, non autem ex parte corporis, nisi secundum habitudinem quam habet corpus ad animam. Et ideo *prima* consideratio circa animam versabitur. Et quia secundum Dionysium 11. cap. *Angel. hierar.* tria inveniuntur in substantiis spiritualibus, scilicet essentia, virtus, et operatio; *primo* considerabimus ea, quae pertinent ad essentiam animae. *Secundo* ea, quae pertinent ad virtutem, sive potentias eius. *Tertio* ea, quae pertinent ad operationem eius.

Circa *primum* occurrit *duplex* consideratio. Quarum *prima* est de ipsa anima secundum se. *Secunda* de unione eius ad corpus.

Circa primum quaeruntur septem.

1. Utrum anima sit corpus. - 2. Utrum anima humana sit aliquid subsistens. - 3. Utrum animae brutorum sint subsistentes: - 4. Utrum anima sit homo vel magis homo sit aliquid compositum ex anima et corpore. - 5. Utrum sit composita ex materia, et forma. - 6. Utrum anima humana sit corruptibilis. - 7. Utrum anima sit eiusdem speciei cum Angelo.

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA SIT CORPUS.

Doctor, Oxon. 4. d. 43. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 75. a. 1
(*Huc ex parte faciunt dicta supra q. 50. a. 1.*)

VIDETUR anima esse corpus. Etenim [*Oxon. 2. d. 2. q. 10. n. 1.*] est corporis motrix: non est autem motrix non mota, quia tunc motum causaret uniformem, semperque eodem modo ageret suum mobile, ut arguit Philosophus de primo motore 8. *Physicor. tex. com. 40.*; est igitur mota, et movens: sed omne movens motum est corpus; ergo et anima corpus est.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 10. a. 2.*] Homo generat hominem, et equus equum: sed nisi anima sit corpus, haec communis omnium sententia falsa omnino erit; igitur anima est corpus. *Probatio minoris*: generans ideo est tale, quia generat formam in materia, 7. *Metaph. text. c. 26.*: sed si anima humana non est corpus, sed spiritus, non gignitur ab homine in materia, imo oportet ut a solo Deo creetur; ergo nec homo hominem gigneret, nec talis ulla ratione dici posset. Si enim equus non produceret equi formam, sed alius, hic potius quam ille deberet appellari equi producti parens.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 44: q. 2. n. 1.] De communi Philosophorum sententia anima est forma hominis, vel *actus corporis organici, potentia vitam habentis*: sed nisi ipsa corpus esset, nec foret forma, vel actus corporis organici; igitur est corpus. *Probatio minoris*: forma ita afficit, tangitque suam materiam, ut unum per se efficiat cum illa: sed corpus non tangit spiritum, nec e converso; ergo ad hoc ut anima esse queat corporis, aut hominis forma, necessario debet esse corpus. *Probatur minor*: illa se tangunt, quorum ultima sunt simul: spiritus non habet ultimum, quia tunc dimensionibus constaret ut corpus. — *Confirmatur*, secundum Philosophum 7. *Physicorum* text. 8. et 9. agens et patiens oportet esse simul, et nihil horum medium: sed spiritus esse simul nequit cum corpore, quia respectu corporis. quasi non est in loco; igitur ut anima sit in corpore ut forma est in materia, et ipsa corpus esse debet.

CONTRA. [*Oxon.* ib. n. 2.] Augustinus, 21. *De Civit. cap.* 10. dicit spiritus hominum incorporeos esse inclusos corporalibus membris; igitur anima est incorporea. Sed [*De rer. princ.* q. 11. n. 8.] et Damascenus lib. 2. cap. 12. *Anima*, inquit, *est viva, simplex, ac corpore vacans substantia, corporeum oculorum sensum suapte natura fugiens, immortalis, rationis et intelligentiae particeps, figurae expers, organico corpore utens, eique vitam incrementum, sensum, et gignendi vim tribuens.*

RESPONDEO dicendum, animam rationalem corpus non esse. Et quoniam forma nobis innotescit ex operatione, sicut materia per transmutationem, penes propriam animae humanae operationem, quae *intelligere* est, conandum est declarare ipsius formae, a qua talis operatio procedit, atque in ea recipitur, inextensionem, ac omnis corporeae carentiam proprietatis. *Itaque arguo sic*: [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. n. 9. — *Report.* ib. n. 8.] est in nobis aliqua cognitio *immaterialis*: nulla cognitio sensitiva est immaterialis: quaecumque enim talis respicit obiectum, ut existens *hic* et *nunc*, et ut afficitur caeteris conditionibus materialibus; ergo illa cognitio quae ab his omnibus abstrahit est immaterialis: et consequenter necessario recipitur in subiecto immateriali ac incorporeo. *Probatio assumpti*: nam in primis experimur nos reflectere super actum talis cognitionis: quantum autem non est super se reflexivum; ergo propria animae humanae operatio non est quanta et corporea. *Deinde*, habemus in nobis aliquam obiecti cognitionem, qualis esse nequit cognitio sensitiva, et materialis; ergo illa est omnino immaterialis, inorganica, et incorporea. *Antecedens probatur*: [*Oxon.* ib. n. 10. — *Report.* n. 8.] etenim experimur nos cognoscere actu *universale*. Experimur siquidem nos attingere *ens*, vel qualitatem sub ratione communiori, ac sit ratio primi obiecti sensibilis, etiam respectu supremae sensitivae. Experimur etiam intelligere *relationes* consequentes naturas rerum, etiam *non sensibilibus*, ac distinguere pariter omne genus *sensibilium* ab aliquo, quod non est eius generis. Pariter compertum habemus nos intelligere *relationes rationis*, quae sunt secundae intentiones, ut universalis generis, speciei etc. et oppositionis, et aliarum intentionum logicalium. Et praeterea per *reflexionem* cognoscere actum illum, quo ista intelligimus; idque propterea quod insit nobis ille actus reflexus, quo attingimus rectum, et principium eius, quae est potentia susceptiva illius. Experimento etiam comperimus *assentiri* complexionibus sine possibilitate contradicendi, aut errandi, cuiusmodi sunt prima principia, omnibus manifesta ex simplici apprehensione terminorum. Ac

denique experimur, nos cognoscere *ignotum ex noto* per discursum, adeo ut dissentiri nequeamus evidētiaē discursus, nec cognitioni ex principiis notis illatae. Quodcumque istorum cognoscere est impossibile cuiusque potentiae sensitivae. — Quod et probatur quoad singulos actus, quos per experientiam comperimus in nobis reperiri. Nam [*Oxon. ib. n. 11.*] actu *universale* cognoscitur sub tanta indifferentia, sub quanta ipsum sic cognitum est simul praedicabile de omnibus singularibus, in quibus salvatur: sic non cognoscit sensus; etenim sensus est existentis, ut existens est; universali in actu repugnat esse existens, ut existens. — Sed de *secunda* operatione est evidētius: siquidem nulla potentia potest cognoscere aliquid sub ratione universaliori, ac sit ratio sui proprii obiecti; sicut visus non cognoscit aliquid sub ratione indifferenti ad colorem, et sensum; ergo cognitio illa, quae est alicuius sub ratione communiori quocumque primo obiecto, etiam supremi sensus, esse nequit aliqua sensatio. — *Tertium* experimentum probat idem: quia nulla sensatio esse potest distinctiva primi obiecti sensibilis, idest, communissimi ab eo, quod non est tale, quia esse nequit utriusque extremi. — De *relationibus* consequentibus alia non sensibilia inter se, vel insensibilia ad sensibilia, patet per idem, quod sensus non potest versari circa illa. — Et multo magis id ipsum est evidens de *relationibus rationis*: nam sensus non movetur ad cognitionem alicuius, nisi includatur in obiecto sensibili, quatenus sensibile est: habitudo rationis non includitur in aliquo, ut existens est; sensus autem non est nisi existentis, qua existens est. — Aliud de *reflexione* super actum, et potentiam probatur per hoc, quia quantum non est reflexivum super se. — Quae denique tanguntur de *compositione* et *assensu* illationi per discursum evidētem deductae, probantur per nuper dicta de relatione rationis, quandoquidem et haec non fiant, sine relatione rationis.

Si quis [*Oxon. ib.*] autem proterve neget, hos actus inesse homini, non est cum eo ulterius disputandum, sed dicendum sibi, oportere eum inter bruta computari; sicut nec cum dicente: *non video colorem*, non est disputandum, sed dicendum sibi: tu indiges sensu, quia caecus es; ita quodam sensu, idest interiori perceptione experimur istos actus in nobis, et ideo eos neganti, dicendum est, eum hominem non esse, quia iam caret illa visione interiori, quam alii experiuntur se habere.

In hunc modum *duabus* argumenti principalis propositionibus deductis, *tertia* declaranda est, [*Oxon. ib. n. 12.*] quae erat, oportere talium operationum subiectum esse immateriale, atque incorporeum. Nam eiusmodi operationum immaterialium omnino assignandum est aliquod receptivum proprium; cum enim adsint, et absint, spectare non possunt ad substantiam hominis. Id autem subiectum esse nequit aliquid extensum, sive sit pars organica, sive totum compositum, quia tunc et ipsae forent extensae, nec esse possunt tales, quia dictae sunt tendentes circa obiecta enumerata; ergo omnino oportet nobis inesse secundum aliquid inextensum, quod sit formaliter in nobis; illud non potest esse nisi anima intellectiva; nam quaecumque alia forma in homine designata extensa est; igitur anima intellectiva est inextensa, ac incorporea. *Vel aliter probetur sic*: quaelibet forma inferior intellectiva, si operationem exerit, affecta est conditionibus oppositis illis, secundum quas eliciuntur operationes intellectivae; ergo si habemus operationem circa obiectum sub rationibus istis, quibus constat affici operatio intellectiva, profecto id operari non inerat nobis secundum

formam aliam ab intellectiva; ergo nedum intellectiva formaliter nobis inest (aliòquin haud dici possemus formaliter operantes secundum eiusmodi operationes), sed etiam ipsa formaliter, et intrinsece est inextensa, incorporea, atque immaterialis.

Consimiliter [Oxon. ib.] potest argui ex altera hominis operatione quae est actus *appetitivae*. Nam homo est dominus suorum actuum, adeo ut in ipsius sit potestate se ad hoc determinare, vel ad oppositum. Idque [Oxon. 2. d. 25. q. 2.] non solum ex fide tenetur, sed etiam experimento percipitur, et ratione naturali demonstratur. Haec indeterminatio, et dominium poni non potest in appetitu organico, et extenso; nam quilibet talis appetitus determinatur ad certum genus appetibilem sibi convenientium, adeo ut illud apprehensum nequeat non convenire, et ab appetitu non approbari; ergo voluntas, qua sic volumus, ut queat quidvis sibi ostensum approbare, aut velle, aut nolle, vel nullum etiam actum habere circa illud, est appetitus formae inorganicae, et inextensae, et excedentis omnem talem formam, sicuti de intellectiva potentia inductum est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. 2. d. 14. q. 1. n. 3.] respondeo breviter, in argumento falsum supponi, nempe animam in nobis esse corporis motricem, ut Intelligentiae movere dicuntur orbes caelestes: id enim est omnino falsum, cum tantum sit *ratio movendi*, ac proinde ipsa per accidens moveatur. Caeterum quod ex Philosopho adducitur, non est ad propositum, quia eo loci Aristoteles motum ex se distinguit in duo, quorum alterum est praecise motum, alterum vero movens tantum. Id autem distinguibile compositum est ex duobus unitis, movente nimirum, et mobili, et hoc vere movetur, illud vere movet, quod praesenti quaestioni aptari non potest.

AD SECUNDUM dicimus, [De rer. princ. q. 10. art. 2. n. 9.] hominem proprie hominem generare, quamvis specificam hominis formam, quae est anima intellectiva, nec producat, nec de potentia materiae extrahat. Cum enim proprius generationis terminus sit *esse totius*, non materiae nec formae, nisi ut sunt in composito, ex 8. *Physicor.* text. 62. et *Comment. 2. De Anima comment. 7.* et homini genito acquiratur *esse* per alium generantem, quamvis gignens non possit super essentiam componentium *esse* totius, quia tamen potest in illa quantum ad *esse* quod habent in composito, ideo vere potest illud generare, ac reipsa generat. Quemadmodum enim agens naturale agere potest in destructionem *esse* illius; ita et per actionem agentis generis eiusdem homini acquiritur *esse*, dicente Philosopho 2. *Coeli, et mundi* text. 18. *Si unum contrariorum fuerit naturale, et reliquum.* Vere ergo homo dici debet generari ab homine, quamvis non se extendat ad actum perfectum secundum se, quia se extendit ad generationem, et compositionem *esse* compositi. — *Sed addebatur;* quia si equi forma specifica ab alio, quam a gignente produceretur, non ipse, sed ille alius dicendus esset equi genitor. *Responsio:* [ib. n. 11.] utique homo non generat hominem eo modo, quo alia viventia per propagationem generant. Nam quoad actionem, qua homini acquiritur *esse* humanum, quod *esse* principaliter ab anima rationali est, generatio hominis dici potest supernaturalis quodam modo, et magis quam naturalis: imo potius *creatio*, quam *generatio*, et divinum opus potius quam humana generatio. Verum quia homo materiam disponit, et administrat, transmutatque, non solum formam corrumpendo quae praeexistit, verum etiam generando, atque

educendo formam misti, et complexionati, quae vere est de integritate hominis, ideo recte dicitur, hominem *generare*; quod dici posse non videtur, si tantum in homine una forma, idest, anima rationalis, reperiretur. Et hunc modum, et nullum alium requirit dignitas humanae naturae in quo debet compleri actio totius naturae auxilio agentis supernaturalis. Ut quemadmodum, quoad substantiam, homo est medium, hoc est horizon, et confinium naturalium et spiritualium, continens substantiam spiritua-lem, et corporalem in unitate naturae; sic est medium eorum, quoad eius productionem, adeo ut ab agente naturali et supernaturali producat.

AD TERTIUM respondeo [*Oxon.* 4. d. 44. q. 2. n. 17.], revera inter corpus organicum, et animam reperiri contactum coexistentiae, qualis est formae ad suam materiam, ex quibus fit unum per se. — *Et cum dicitur*: Spiritui non est ultimum; *responsio*: spiritum non ita excludere terminum, ut intelligatur omnem excedere locum, nam recte dicuntur esse in loco definitive: et Intelligentiae motrices orbium caelestium, sic perhibentur assistere corpori, quod cient, ut non sint alio: multo magis igitur anima, quae formarum intellectualium est ultima, includi potuit corporalibus membris (ut ait August. loc. praeallegato), sic ut esset forma corporis organici, veluti per se materiae, ex quibus fieret homo animal rationale.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA HUMANA SIT ALIQUID SUBSISTENS.

Doctor, Quodlib. q. 9. — S. Thom. 1. p. q. 75. a. 2.

VIDETUR anima humana non esse aliquid subsistens. Etenim [*Oxon.* 4. d. 44. q. 2. n. 5.] 1. *De Anima* text. com. 64. *Dicere animam irasci, vel timere, aut etiam ratiocinari, vel intelligere*, perinde est ac si diceretur *ipsam texere, vel aedificare*. Unde concludit Aristoteles, eas potius operationes esse hominis per animam, vel mediante anima. Sed si anima humana foret subsistens, illi saltem attribuendum foret intelligere, vel ratiocinari; ergo cum per se operari dici nequeat, neque erit aliquid subsistens.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. per tot.] Si anima humana dicatur aliquid subsistens, utique aliquam operationem eliceret citra omnem concursum, vel causalitatem corporis; nam uti aliquid est, ita et operatur. sed anima non potest intelligere sine corpore, vel non concurrentibus phantasmatibus, quae mutuatur a sensibilibus, mediis corporis sensibus, ut experientia constat; ergo ipsa non subsistit per se, sed in corpore.

3. PRAETEREA. [*Quodlib. q. 9. n. 3.*] Subsistens per se est hoc aliquid, atque alteri incommunicabile, ut forma communicatur materiae; quemadmodum revera Angelus uniri materiae nequit: sed anima humana informat corpus organicum, unum per se constituens cum illo; ergo ipsa nequit dici subsistens, sed magis id, quo homo subsistit.

CONTRA. Intellectuale principium, quod dicitur mens, vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus; sed nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit: eo enim modo aliquid operatur, quo est; est igitur anima humana aliquid incorporeum, et subsi-

stens. *Prima propositio* ex eo patet, quia homo per intellectum attingere potest naturas omnium corporum; oportet ergo in sua natura esse denudatum omni ratione corporali; alioquin corpus, quod in sua natura includeretur, praepediret cognitionem aliorum, ut in sensu esse manifestum: si oculus enim esset natura coloratus, non perciperet omnem colorem; impossibile est igitur, intellectuale principium esse corpus. — *Rursus, esse animae est esse compositi*; ergo non ordinatur ad illud *esse*; per se igitur subsistit. *Antecedens probatur*: nam propter hoc anima humana remanet in suo *esse*, pereunte *esse* totius, non item aliae formae, quia hoc idem *esse*, quod est totius, est ipsius animae; aliter autem evenit in formis materialibus, ut certum est.

RESPONDEO: propter rationes *ad oppositum* relatas, *aliqui* sentiunt, revera animam humanam per se subsistere, sicuti e contra nulla alia per se forma materiae dicenda est subsistere, quia nec illae possunt in operationem, cui non communicet materia ipsarum, et quia aliud est earum *esse* ab *esse* totius. — Ad videndum quanti sint faciendae hae rationes, sciendum, *ens per se* posse tripliciter intelligi: *Primo* intelligitur ens per se *solitarie*, sicut accipitur 1. *Post. text. 3. in tertio modo per se*, qua ratione et accidens esse potest ens per se, quum non est in subiecto. *Secundo* dicitur *ens per se*, prout distinguitur contra ens *in alio*; et sic per se ens idem est, ac non inhaerens actu, vel aptitudine, et sub hunc modum cadit omnis substantia, nedum composita, sed etiam materia, et forma. *Tertio* denique ens per se est, quod habet *actualitatem ultimam*, sic ut non sit ordinabile ad alium actum simpliciter, ultra illum, quo praeditum est, qui quidem actus ulterior esse queat actus eius per se, vel primo, vel participative: quod hac ratione dicitur per se ens, communiter appellatur *suppositum*, et *persona* in natura intellectuali.

Ex quo statim apparet, *primae rationis* consequentiam esse negandam. Nam proprie accipiendo *subsistens*, quod est iuxta *tertiam* acceptionem, anima intellectiva eo vocabulo non significatur. Sed nec ipsa unita est per se subsistens, idest solitarie, sicut accidens in altari dicitur per se ens; quia tunc unita non informaret corpus: separata enim eo quod sic est per se ens, non informat; si ergo unita ita foret per se ens, eundem modum essendi haberet informans, et non informans. — Itaque *cum arguitur*: anima intellectiva habet operationem per se, cui non communicat corpus: *respondeo*, [*Quodlib. ib. n. 14.*] operatio *dupliciter* competere potest per se alicui: *uno modo*, sicut proximo susceptivo operationis: *alio modo*, tamquam remoto. *Exemplum*: superficies dicitur alba, propterea quod proxime ac immediate suscipiat albedinem. At homo dicitur albus ob eandem formam in se mediante superficie subiectatam. Ita et anima per se intelligit, quia proxime intellectionem recipit; sed non primum, quando est corpori unita, imo tunc est ratio, secundum quam intellectio primum convenit homini, tamquam toti per formam: homo autem dicitur per se intelligere, tamquam receptivum remotum; non enim intellectionem recipit, nisi quatenus anima, quae est forma eius, proximius est receptiva illius. Quando ergo accipitur in *maiori*, quod per se operatur per se subsistit: verum est de eo quod sic operatur, ut alteri non sit ratio operandi illa operatione: si autem non esset subsistens, sed forma informans, non esset operari, quin alterius foret ratio operandi suo toti. Sed hoc pacto *minor* est evidenter falsa, quae est: *anima*

per se intelligit: sed vera, quatenus operatio convenit formae, sicut proximo susceptivo. Itaque intellectio est *immaterialis*, non quia non sit ipsius animae unitae, prout informat materiam; sed quoniam est solius animae, ut proximi susceptivi: totius autem compositi, tamquam remoti susceptivi, et tantum secundum sui partem formalem.

Secunda ratio habet instantias. [*Quodlib. ib. n. 15.*] Nam habens omnino idem *esse*, non videtur simpliciter imperfectum, ex eo quod alteri non communicet illud *esse*; si ergo animae esset idem *esse*, quod et totius, quare anima separata diceretur imperfecta in essendo, cum tunc nihil sibi adimatur, nisi quod suum *esse* alteri non communicat? Quare etiam idem *esse* habens anima foret imperfecta in essendo, et totum idem *esse* possidens esset in essendo perfectum? Quomodo denique manet *esse* totius in anima separata, pereunte toto, in quo est illud idem *esse*? — Quapropter dicimus, *esse* animae manere idem, dum anima manet ens illo *esse*, idque seu in statu coniunctionis, seu separationis a corpore: et consimiliter *esse* totius non manere idem, nisi quamdiu permanet totum in illo *esse*; nam nullius *esse* actuale videtur perseverare idem, nisi manente illo actualiter habente tale *esse*; est igitur negandum, animam habere idem *esse*, quod *esse* totius. Siquidem anima habens *esse*, est pars totius habentis *esse*; pariter ergo *esse* se habet ad *esse*. — *Et cum probatur*, [ib. n. 16] quia animae separatae superest idem *esse*, non sic aliis formis; hoc concludit oppositum eius, quod intenditur; ideo enim anima remanet in suo *esse*, quia est omnino incorruptibilis, et per se, et per accidens, bene tamen videretur corruptibilis, si foret idem cum *esse* compositi. compositum enim vere corrumpitur; nam sicut generatio terminatur ad *esse* generati, ita *esse* corrupti est terminus quo corruptionis. At aliae formae materiales non manent in suo *esse*, corrupto toto; non quia *esse* earum non fuerit aliud ab *esse* corrupti compositi, sed quia ipsae corrumpuntur per accidens. Id autem evenit, vel quia agens corrumpens per principium suum activum contrarium attingit eas ut contrarias: vel certe attingit compositum corrumpendo ipsum, et formae illae sunt inseparabiles a composito in essendo: neutrum istorum est verum de anima intellectiva.

Quo clarius [*Quodlib. ib. n. 17.*] tamen appareat vis datarum responsionum ad duo argumenta, potest distingui de *esse*. Nam uno modo *esse* intelligitur id, quo primo formaliter aliquid a non *esse* recedit, eoque statuitur extra intellectum, et potentiam suae causae. Alio modo dicitur *esse* ultimus actus, cui nempe non advenit alius actus dans *esse* simpliciter. Hac ratione compositum perfectum in specie dicitur *esse*, et solum illud; pars autem eius *esse* appellatur per accidens tantum, vel magis proprie participative isto *esse* totius. Unde solum compositum est per se ens; anima autem intellectiva appellari nequit subsistens, nisi improprie et secundum quid: quamvis enim sit ens, et per se ens, iuxta priorem acceptionem intelligendo *esse*: attamen quia est per se pars compositi humani, nequaquam dici potest, aut debet quid per se subsistens. Atque haec dicta sunt pro responsione ad *rationem priorem*. — Et per idem patet ad *secundam*: quia si primo modo accipiatur *esse*, manifestum est, aliud omnino *esse* pertinere ad formam, aliud ad id, quod per formam constituitur in propria specie. Iuxta posteriorem acceptionem utriusque est idem *esse*, sed diversimode, quia totius primo, partis vero participative.

Ex quo [*Quodlib.* ib. n. 18.] perspicuum est, qua ratione anima separata sit imperfecta in essendo, non quidem essentialiter et primario, sed participative: suo quippe proprio *esse* perinde est perfecta separata, et coniuncta, sed coniuncta praeterea participat de *esse* totius, separatae deest haec perfectio, quae sane imperfectio appellari potest carentia perfectionis simpliciter, eo quod careat *esse*, quod est perfectio simpliciter, etsi interim nulla desit sibi propria perfectio. Non itaque dicitur forma imperfecta ex eo tantum, quod alteri non communicet suam perfectionem, sicuti nec ipsa perficitur in hoc, quod communicat; sed dicitur imperfecta, ob carentiam perfectionis *esse* totius, quae carentia concomitatur illud non communicare.

Constito, [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. n. 9.] animam intellectivam dici non posse quid per se subsistens, videndum est qua ratione appellanda sit eius operatio *immaterialis*, seu talis, respectu cuius non influat corpus, seu cui non communicet corpus. Et quidem vox *immaterialis* ambigua est; nam, ut facit ad rem praesentem, potest *tripliciter* accipi: *Primo* ut intelligatur *immaterialis*, et incorporea, eo quod non exerceatur per partem corpoream, et organum. *Secundo immaterialis*, quia nullo modo extensa; et tunc magis late patet, quam non organica: etsi enim omnis organica sit extensa, quia recipitur in extenso subiecto, non tamen solum, quia si reciperetur in toto composito primo, cum illud sit extensum, adhuc foret operatio extensa. *Tertio* modo tandem potest intelligi *immaterialis*, prout comparatur ad obiectum, circa quod versatur, nempe quia respiciat obiectum sub rationibus immaterialibus, ut puta inquantum abstrahit ab *hic* et *nunc*, et caeteris conditionibus materiam concernentibus, ex quo capite *art. prae.* late deducta est animae immaterialitas, et a corpore immunitas.

Nunc rursus [*Oxon.* ib. n. 9. et 10.] intellectionis immaterialitas, iuxta primum eius vocabuli intellectum, declaratur: etenim omnis sensatio est cognitio organica: sed intellectio non est cognitio organica; ergo ipsa est immaterialis. *Maiores* traditur ab Aristotele 2. *De Anima* text. 51. probatque ex eo, quia omne organum determinatur ad certum genus sensibile; consistit enim in media proportionem extremorum illius generis: sed aliquam cognitionem experimur in nobis, quae non competit nobis secundum tale organum; quia tunc determinata foret praecise ad sensibilia determinati generis, cuius oppositum experimur. Siquidem eiusmodi cognitio est transcendens omne genus sensationis; quandoquidem per talem actum cognoscimus differentiam cuiuscumque generis sensibile ad aliquid, quod non est illius generis; ergo cognoscimus utrumque extremum, ut arguit Philosophus 2. *De Anima*, cap. *De sensu communi*. Haec igitur cognitio, quae intellectio proprie appellatur, non exercetur per organum corporeum; ac proinde ipsa est immaterialis, prout contradistinguitur ab omni cognitione sensitiva, quae in determinatum genus sensibile potest, secundum quod organi constitutio et natura postulat. Quod si immaterialis est, a principio pariter immateriali procedat oportet, atque in tali pariter per se recipiatur, et in nullo alio, quod sit extensum, et materiale.

Huius deductioni [*Quodlib.* q. 9. n. 10.] posset responderi *primo*: etsi probetur, intellectionem non exerceri per determinatum organum, non ostendi tamen esse inextensam; quia ipsa inest toti primo, et ideo non

per aliquod organum: totum etiam est materiale, et extensum; ergo et ipsa quoque operatio. — *Deinde*, dici posset, revera exerceri per organum, nempe per phantasiam, quae in omnia tendit sensibilia; unde, hac laesa, impeditur cognitio. — *Prior instantia* praeclusa est in argumento, in quo dictum est, per actum intelligendi discernere, ac distinguere nos totum genus sensibilibum ab aliquo extra totum illud genus. Nec *secunda* concludit, quia impeditur cognitio, laesa phantasia, ob subordinationem potentiarum in operando.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon.* 4. d. 44. q. 2. d. 45. q. 3. n. .] ut *tristari*, et *gaudere*, et eiusmodi sunt passiones appetitus sensitivi, utique animae convenire non posse; etsi enim animae sint realiter identificate illae omnes perfectiones, per quas homo exequitur opera vitae: attamen ipsa anima non est potentia visiva, vel auditiva, nisi partialiter. Siquidem propria potentia visiva est quoddam essentialiter includens tum illam animae perfectionem, tum perfectionem corporis misti correspondentem illi ad operationem communem, et eodem modo ipsa sensatio est primo totius coniuncti ex istis duobus, estque proxima ratio recipiendi sensationem. Quod vero dicat Aristoteles, ne *intelligere* quidem esse animae, verum est iuxta praemissam distinctionem in responsione *ad primum oppositum*. Nam ipsius est intelligere, ut est per se proximum receptivum intellectionis, sed ut est corpori unita non primo intelligit, sed magis homo per ipsam.

AD SECUNDUM respondeo: [*Oxon.* 1. d. 3. q. 2. n. 19.] quamvis intellectus indigeat ac dependeat a phantasia et a motione phantasmatum, ob subordinationem earum potentiarum in operando: attamen non indiget eis, quantum ad omnem actum sequentem motionem primam, est enim natura abstractivus; ex eo igitur non probatur ipsum habere non posse operationem immaterialem.

AD TERTIUM, argumentum est concedendum, iuxta dicta *in solutione*.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMAE BRUTORUM ANIMALIUM SINT SUBSISTENTES.

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thom. 1. p. q. 75. a. 3.

VIDENTUR animae brutorum animalium esse subsistentes. Etenim *in praeced. art.* deduximus, animam intellectivam esse subsistentem, aut ex se operantem, ex eo potissimum, quod attingat universalia, atque ea quae non existunt: sed in brutis animalibus reperitur vis eiusdem potestatis; ergo oportet, et talem operationem prodire ab anima per se subsistente. *Probatio minoris*: [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 7.] etsi sensus exterior tantum attingat singularia, quatenus in seipsis existunt, attamen per potentiam phantasticam eadem cognoscuntur, secundum quod praesentia sunt per speciem, etiamsi illa non existerent; est igitur cognitio phantastica abstractiva respectu sensus particularis, atque ita operativa per se, et per consequens formae subsistentis; ita enim operatur aliquid, sicuti est.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ.* q. 10. art. 4. n. 23.] Animae brutorum eiusdem sunt rationis cum sensitiva hominis: sed haec est per se subsistens; ergo et animae brutorum. *Probatio minoris*: sensitiva hominis re

non distinguitur a rationali, sed est eadem cum ipsa. Unde [ib. q. 11. art. 2. n. 8.] August., 2. *De Gen. contra Manichaeos*, c. 8. *Ipsi animae*, inquit, *sensus est additus ista insufflatione, cum factus est homo in animam viventem*. Idem quoque testatur Damasc. lib. 2. c. 12. *Organico*, inquit, *corpore utens* (anima rationalis) *eique vitam, incrementum, sensum, et gignendi vim tribuens*; ergo cum rationalis per se subsistat, pariter et eius sensitiva per se subsistit, et per consequens etiam animae brutorum.

CONTRA. [*De rer. princ.* q. 10. art. 1. n. 5.] Omnes virtutes consequentes formam educam de potentia materiae, debilitata sua materia, debilitantur. Quod et docet Avicenna, 6. *Natural.* p. 1. c. 3. *Omnium*, inquit, *partium corporis debilitantur virtutes in fine aetatis iuvenilis*. Sed virtus intellectiva communiter non corroboratur, nisi ultra illam aetatem; ergo solius intellectivae est operatio immaterialis, et inorganica; caeterarum autem animarum organicae, materiales, et corporeae: non procedunt itaque a forma immateriali, ac per se stante, sed omnino a corpore dependente.

RESPONDEO dicendum, inter formas materiam perficientes, solam animam intellectivam exercere operationem inorganicam, atque totum genus sensibilibus transcendentem; reliquas vero animas brutorum organice omnino operari, ac proinde nequaquam fore appellandas per se subsistentes, ut per se esse dicitur anima humana. *Declaratio*: [*Oxon.* 2. d. 3. q. 8. n. 16.] cum enim intellectus sit totius entis, distinguens genus sensibile a non sensibilibus, reflectatque pariter super actus suos, et alia id genus, prout in *praeced. art.* explicatum fuit, necessario in his actibus uti non potest ullo organo corporeo; nam talia organa praecise attingunt unum genus sensibile, nec sese extendere queunt ad alia. Sic auditiva sonos percipit, sed non colores, et lumina; in quae tamen obiecta per se tendit visiva potentia: sed haec sonos non attingit, nec deprehendere potest. Quapropter recte Philosophus, 2. *De Anim.* text. 128. ex determinato numero potentialium organicarum concludit determinatum numerum actionum, vel obiectorum. In nullam igitur sensitiva operationem potest, nisi per organum determinatum in proprium tendat obiectum.

Ad cuius [*De rer. princ.* q. 9. art. 2. sect. 2. n. 57.] evidentiam sciendum, in actu intelligendi, et sentiendi duo considerare oportere, nempe, et *quod* intelligit, et *quod* sentit, et *quo* intelligit, *quove* sentit. *Quod* autem intelligit, et *quod* sentit, est totus homo, vel totum animal, ut dicit Aristoteles, 1. *De Anima* text. 89. *Quo* vero sentit ut principio remoto est ipsa substantia animae sensitivae. Sed *quo* sentit ut principio propinquo est eadem anima, ut potens operari, seu quatenus habens rationem potentiae. At sensitiva potentia non per se sentit, sicut dicitur in principio *De Somno et Vigilia*, quod sentire est per corpus; ergo [*Oxon.* 4. d. 4. q. 2. n. 5.] ipsa potentia sensitiva, ut fluens ab anima, vel ut est ipsa anima valens operari, et ulterius qua fluens in organum corporale, faciens unum secum, ut artifex cum instrumento naturaliter coniuncto, est illud, quo animal immediate sentit, ut iam non sit verum, quod potentia visiva videat, ut se tenet ex parte animae; sed totum coniunctum ex potentia illa, et organo, sit id quo animal videt, iuxta quod dicit Aristoteles, 2. *De Anima* text. 9. *Si oculus esset animal, visus esset eius anima.* -- At illud, [*De rer. princ.* q. 7. art. 2. sect. 2. n. 58.] *quo* intelligimus, etiam est duplex: et remotum, etque substantia animae intellectivae; et propinquum, et immediatum,

et aliud non est, quam intellectiva potentia in essentia animae fundata, manens in ipsa, non ut fluens in materiam aliquam corporalem, aut in organum. Atque ex eo statim apparet ratio discriminis, cur potentia sensitiva esse nequeat immediatum principium eliciendi actum sentiendi, ut praecise fundatur in essentia animae, donec fluat atque uniatur organo corporali: potentia vero intellectiva de se non radicata in organo corporeo, nec ut fluens, vel unita materiae, est principium immediatum intelligendi. Ex quo fit, ut aliter sit anima actus corporis per substantiam, aliter per potentiam. Siquidem ratione substantiae eius, est actus corporis, inquantum est compositum substantiale, mistum, complexionatum in tali gradu simpliciter; per potentiam vero sensitivam, inquantum, ultra praedicta, est quid organizatum, et media proportio sensibilibus, prout determinat Aristoteles, 2. *De Anima* text. 9. At per potentiam intellectivam anima non est forma corporis, ut organizatum est, vel ut complexionatum, nam actum intelligendi elicit totus homo motus ab objecto per potentiam intellectivam, ut procedentem ex illo, quod fundatur praecise in animae essentia, et in remoto principio, absque fluxu, vel unione ad aliquam materiam corporalem, sive organicam. At actum sentiendi elicit per potentiam sensitivam, non solum ut in anima radicatam, sed prout fluit, atque unitur organo corporali. — Et quoniam [ib. n. 57.] operatio, et obiectum sumunt rationem et mensuram a principio, quo immediate elicitur operatio; hinc sicut potentia intellectiva non est alligata organo ulli corporeo, eius obiectum non est contractum, sed universale, vel particulare, et omne ens absque determinatione. Quia vero sensitiva, ut est principium operandi, includit necessario organum corporale, cum obiectum, et operatio ei propinquo principio debeant proportionari, oportet ut eius obiectum sit dumtaxat portio quaedam entis, et operatio coniuncta, ut dictum est. — Atque [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. n. 13. — 2. d. 9. q. 2. n. 26.] ex his apparet veritas differentiae, quam ponit Aristoteles, 3. *De Anima* text. 7. inter sensum et intellectum. Nam *excellens sensibile corrumpit sensum*, aut laedit, cuius signum est, quia postea minus percipit sensibile. At contra intellectus, postquam intellexerit summa intelligibilia, magis idoneus, et dispositus reperitur intelligendis inferioribus. Apparet ergo manifeste virtutem sensitivam debilitari, quoties patitur detrimentum organum, ad cuius extensionem et ipsa extenditur, et una cum ipso debilitatur, ut tangebatur in argumento *Ad oppositum*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 7.] concedimus, per phantasiam attingi posse absentia, et quae non existunt, utique per species illorum obiectorum, sensuum particularium operationibus receptas. Sed negandum proinde, sensitivum exercere operationem immaterialem, non solum quia eiusmodi obiecta, quae phantasia attingit, non abstrahunt a conditionibus materialibus: cuncta enim repraesentantur, quatenus sensibilia, et singularia: sed etiam quia (ut explicatum est) hi actus non sunt a potentia sensitiva, quatenus in anima radicator, sed prout fluunt in organum; adeo ut verissime sensitiva potentia non sentiat, sed sensationis causa sit organum informatum anima sensitiva, qua potens est operari; non est igitur haec operatio per se existens, idest, independenter a corpore elicita, sed organica, extensa, et materialis.

AD SECUNDUM respondeo: [*De rer. princ.* q. 10.] Animae brutorum non sunt eiusdem rationis cum sensitiva hominis, nisi generice. — *Et*

cum subditur; sensitiva hominis est per se subsistens, quia una, eademque res cum intellectiva; *dicimus*, hoc non probare *esse* immateriale sensitivae, nisi quatenus est principium remotum sensationis quod principium est animae rationalis vis, et potestas exeundi in actus animae sensitivae, quum corpus organicum informat. In nobis enim perinde ac in brutis sensitiva potentia non sentit, nec dolet, nec laetatur, ut ii actus sunt appetitus sensitivi; sed ipsum organum anima informatum vere sentit, et homo, vel animal per ipsum, ut extitit *in solutione* declaratum.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANIMA SIT HOMO.

Doctor, De rer. princ. q. 9. art. 2. sect. 1. — S. Thom. I. p. q. 75. a. 4.

VIDETUR anima rationalis esse homo. Etenim [*Oxon. 3. d. 22. n. 2.*] fuit sententia Hugonis *De Sacram.* lib. 2. p. 1. Christum in triduo mortis suae vere hominem extitisse, propterea quod habuit animam sibi unitam; igitur sensit hominis naturam in sola anima consistere.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 23. n. 4.*] Anima a corpore separata est persona: siquidem movetur, intelligit, atque vult, independenter a corpore; unde et Boëtius personam describens dicit: *Persona est rationalis naturae individua substantia*; qualis utique est anima intellectiva; igitur pariter, quum corpori unitur, persona erit atque omnimoda hominis essentia.

CONTRA. [*Oxon. 3. d. 22. n. 4.*] Augustinus, 13. *De Civit. c. ult. Hoc*, inquit, *verum est, quod non totus homo, sed pars melior anima est, nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis. Sed cum est utrumque coniunctum simul, habet hominis nomen.* Ergo anima intellectiva non est homo.

RESPONDEO: [*De rer. princ. q. 7. art. 2. sect. 1. n. 12.*] Plato existimavit, hominis naturam, atque substantiam in sola anima, vel intellectu per se subsistente, consistere, non in corpore, ut nec intellectus habet processum per corpus. etsi corpore ipso utatur, veluti nauta utitur navi. Voluit ergo, solam animam rationalem esse hominem, quae de sui natura haberet vegetativam, et sensitivam, et intellectivam, sed tamen communicare corpori actus virium sensitivarum, quo in organis reciperentur species sensibilibus: at non item communicare corpori, aut alicui parti ipsius intellectivam; sed per ipsam non communicatam abstrahere a speciebus, quae sunt phantasmata quaedam in organis sensitivarum, species intelligibiles, quibus perficitur operatio intellectiva, et intuitu etiam eiusdem perfectionis consequendae praestat corpori seu organis eius vires vegetativas: ex quibus intulit Plato intellectum praecise tantum corpori uniri, ut motor mobili unitur. — *Verum* haec [*De rer. princ. loc. cit. n. 15.*] opinio tamquam falsa improbat *primo*; quia homo ad considerationem Naturalis spectat; igitur agere de anima intellectiva secundum respectum quem habet ad corpus, Physici est, ut dicitur 2. *Physicor. com. 21*: definitio autem rei naturalis continet materiam, ut expresse habetur 1. *De Anima* text. 14. ergo corpus necessario cadit in definitionem hominis: quicquid autem cadit in definitionem alicuius, est de eius essentia, et integritate; non ergo est probandum, solam animam hominis constituere

essentiam. — *Deinde*, experimur actiones sentiendi in nobis, et e nobis esse, non enim prodire possunt ab intellectu separato, cum repraesentari nequeant, nisi per organum, quo carere constat intellectum separatum. — Ostendit etiam eius sententiae falsitatem *ex parte corporis*; quia tunc corpus humanum esset ignobilius corpore asini, et caeterorum brutorum, quae non negat Plato perfici anima sensitiva, ut propria forma. — *Denique*, quoniam anima intellectiva est ingenerabilis, et incorruptibilis, si in ea tantum sita foret hominis essentia; igitur et homo esset ingenerabilis, ac incorruptibilis, quod nemo concesserit.

Est igitur dicendum, hominem ex anima rationali, et corpore organico unitis essentialiter componi, atque constare. Nam [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. per tot.] anima rationalis est vere, proprie, et per se forma hominis; igitur homo per se constat materia, et forma; ergo essentialiter includit animam ut formam, et corpus ut per se materiam formae. Si enim anima non sit essentialiter forma hominis, sed dicatur corpori assistere, ut intelligentiae corporibus caelestibus; igitur nulla est scientia in homine, ut dici queat habitus eius; nam nec hominis erunt actus intelligendi, ut distinguuntur ab actibus sentiendi: imo nec aliquis actus electivus hominis erit, ut contradistinguuntur ab actibus appetitus sensitivi; nec subinde aliqua virtus est homini attribuenda. Virtutes enim non generantur sine electionibus secundum rationem rectam elicitis. Cum autem haec sint omnino absurda, ac communi hominum sententiae prorsus contraria, iuxta Philosophiae veritatem sentiendum est, ac omnino fatendum animam intellectivam per se esse hominis formam; ac per consequens non in sola anima rationali sitam esse hominis essentiam, sed praeterea ad substantiam eius spectare quoque corpus organicum. — Quatenus vero praesens *quaesitum* posset in sensu generali tractari, num scilicet materia spectet ad quidditatem rei materialis?; videsis *art.* 4. *q.* 50. 3. *p.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, Hugonem ita opinantem non recte sentire, ut declaratur *art.* 4. *cit.* *q.* 3. *p.* Amplectimur ergo auctoritatem Augustini praeallegatam, et praeterea instruimur rationibus certis a philosophica veritate petitis.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 1. d. 23. n. 8.] negamus, animam separatam esse personam, cum sit corpori communicabilis, et apta ut ex eis fiat unum per se, quod unum est homo; persona vero est omnino incommunicabilis. — *Ad Boëtii auctoritatem*, dicimus explicandam esse iuxta Richardi notificationem dicentis: *Persona est intellectualis naturae incommunicabilis existentia*. De qua re actum supra, *q.* 29. *art.* 1.

ARTICULUS V.

UTRUM ANIMA SIT COMPOSITA EX MATERIA ET FORMA.

Doctor, De anima q. 15. — *De rer. princ.* *q.* 7.

S. Thom. p. 1. *q.* 75. *a.* 5. (*De hoc. quaesito actum quoque supra q.* 50. *a.* 2.)

VIDETUR fieri non posse, ut anima intellectiva composita sit ex materia, et forma. Etenim [*De anima q.* 15. — *De rer. princ.* *q.* 7.] id sibi repugnat, et qua anima est, et etiam qua intellectiva. Nam ut anima, forma est corporis organici; aut igitur est forma secundum se totam, aut

secundum aliquam sui partem. *Si primum*; igitur impossibile est ipsam constare materia; nam tunc non secundum se totam esset actus corporis, quia materia, qua constare perhibetur, est pura potentia. *Si secundum*; iam sola illa pars, quae actus est, anima appellatur; altera vero animae materia, quod corpus organicum dicitur. — Sed neque *quatenus intellectiva* potest ex materia et forma componi. Siquidem unumquodque cognoscitur sicut forma eius est in cognoscente: anima autem intellectiva cognoscit rem aliquam in sua natura absolute, ut lapidem inquantum est lapis; est igitur forma lapidis absolute in anima; ergo et ipsa anima sit oportet forma simplex, et absoluta, et non aliquid compositum ex materia, et forma: alioquin formae rerum reciperentur in ipsa ut individuales, nec cognosceret nisi singularia instar potentiarum sensitivarum: materia enim est principium individuationis formarum.

2. PRAETEREA. [Locis cit.] Si anima ex materia, et forma componeretur; igitur ipsa foret compositioni obnoxia: id autem sentire est erroneum; ergo caret omni compositione, qua constant composita ex materia, et forma. *Probatio primae consequentiae*: ex 7. Metaph. et 2. de Generat. text. 20. et 21., *materia est ex qua res potest esse, et non esse*; ergo anima si materia componeretur, ipsa deficere posset, et non esse.

3. PRAETEREA. [Locis cit.] Quod convenit alicui essentialiter, convenit sibi semper, et in quolibet tempore: sed materiae essentiam consequitur necessario appetitus formarum generabilium, et corruptibilium; si igitur anima constaret materia prima, naturaliter eas formas appeteret tamquam existens ad eas in potentia naturali.

4. PRAETEREA. [Locis cit.] Operatio correspondet potentiae: sed operatio intellectus nostri est immaterialis, quia est respectu obiecti immaterialis, nempe universalis, quod ut est obiectum intellectus est immateriale: siquidem, iuxta Philosophum 3. *De anima* text. 12. sicut res sunt separabiles a materia, sic sunt intelligibiles; igitur anima, cuius potentia est intellectus, caret omnino materia.

CONTRA. Boëtius, *De unitate, et uno*, dicit in sententia, Animam, et Angelum esse unum coniunctione materiae, et formae. Possunt enim aliqua esse unum coniunctione, quae tamen non sunt unum continuitate, ut infra declarat. — *Rursus* ex eodem, 1. *De Trinit.* c. 1. *Forma simplex subiectum esse non potest.* Hoc [Oxon. 4. d. 12. q. 5. n. 5.] tantum verificatur de essentia divina, quae est purus actus: anima autem est subiecta multis accidentibus, ac variationibus; ergo id sibi convenit ratione materiae, quae essentialiter componitur.

RESPONDEO, q. 50. cit. *duobus articulis* declaravimus, etiam iuxta principia negantium compositionem materiae, et formae in substantiis spiritualibus, probabile videri talibus principiis vere composita esse. Ac deinde ab aliorum sententiis abstrahendo, spectata quaestione secundum se, diximus admittendam esse hanc compositionem materiae, et formae in Angelis, et anima rationali. Itaque consequenter ad illa praesens *quaesitum* solventes, putamus animam rationalem ex materia, et forma compositam esse. Etenim (ut etiam *loc. cit.* argumentabamur) sicut operatio arguit formam, ita proprietas materialis materiam: sed proprietas materiae, quantum ad suum *esse*, et quantum ad fieri, reperitur verius in anima rationali, caeterisque substantiis spiritualibus, quam in corporibus sensibilibus; ergo est in anima rationali adstruenda materia sibi compe-

tenti, et proportionata. *Probatio minoris*: proprietas materiae quantum ad *esse* est quod sit *ingenerabilis* et *incorruptibilis*; quoad *feri* vero tantum produci per *creationem*: hae proprietates exacte conveniunt animae rationali, caeterisque substantiis spiritualibus: ut enim *esse* acceperunt, et accipiunt animae in dies perfectionem, ita sunt expertes generationis, et corruptionis. Similiter substatere accidentibus est materiae proprietates: sicut autem corpus substat accidentibus sensibilibus, ita anima spiritualibus; ergo in ipsa reperitur materia. *Probatio maioris*: nam non est id composito proprietates, nisi ratione principiorum: atqui non inest causa formae; eius enim est actuare, constituere, et distinguere; igitur ratione materiae inest ei substatere accidentibus. — *Deinde* arguo sic: in quocumque genere sunt principia communissima, non tantum appropriata, sed etiam realiter differentia, oportet omnia eius generis ex eis esse composita: talia sunt principia in genere substantiae. *Probatio*: actus et potentia sunt principia communissima in quolibet genere: actus autem in genere substantiae forma est, uti potentia est materia; igitur materia, et forma sunt principia communissima in genere substantiae: omnis ergo substantia ex materia, et forma componitur. Hoc ipsum sensit Augustinus 12. *Confess.* cap. 12. exponens illud: *In principio creavit Deus caelum, et terram*, idest, [*De rerum princ.* ib. n. 26.] *in Verbo suo sibi coaeterno fecit Deus informem materiam, creaturae spiritualis, et corporalis*; et 7. *super Genesim* cap. 5., ubi supponens animam habere materiam, disputando, utrum illa materia animae creationem praecedat tempore, loquens de ipsa anima, ait: *An si ex aliqua re, quae iam ab illo spiritualiter facta erat, sed anima nondum erat, merito quaeri potest.* Quare infra cap. 6. *Si quiddam incommutabile esset in anima, nullo modo eius quasi materiam quaerere deberemus. Nunc autem mutabilitatis eius satis indicat, eam interim vitiis, atque fallaciis deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatisque doctrina.* Et post pauca: *Sic fortasse, inquit, potuit anima habere materiam pro suo genere spiritualement.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, quoad primum membrum dicimus (sicuti responsum fuit quoque *q. 40. art. 2. cit.*) animam totum corpus informare, sed ratione partis eius formalis. Nam sicuti pro diversitate graduum in formis, plures formae possunt unam perficere materiam; ex eo quia forma praecedens tenet se ex parte materiae terminans potentialitatem eius, et disponens ipsam ad formam sequentem: ita e contra forma una potest informare plures materias, propterea quod altera se teneat ex parte formae, scilicet illa, quae est sibi immediatus, et intimior; atque ita totum compositum ex forma, et materia animae corpus informat, non ratione materiae, sed tantum ratione formae principaliter informantis materiam propriam. Neque est inconueniens eandem formam perficere plures materias, si in perficiendo excedit suam, aut aliam materiam. Hinc anima per diversas perfectiones unam partem corporis perficit, et aliam etiam aliter dispositam. Ita in casu, animae forma et propriam perficit materiam, et corpus praeterea, licet non aequae primo. Ipsaque simplex existens informat utrumque, sicuti tota animae essentia perficit unam corporis partem, et aliam. *Ad aliud membrum* responsum quoque fuit *art. 2. cit. q. 50.* animam intellectivam nedum intelligere lapidem absolute, seu in universali, sed etiam quatenus hoc ens est. Quare dicimus,

quod aliqua recipiantur particulariter tantum, non evenire praecise ex eo quod materia constent, sed praeterea quia materia est extensa. Unde materia, sub quacumque forma ponatur, recipit aliquid iuxta conditionem et exigentiam eius formae: sic in aëre recipit colorem intentionaliter; sed sub forma corporis terminati est subiectum coloris, non secundum *esse* intentionale, sed quoad *esse* reale ipsius. Itaque quia alia est forma potentialium sensitivarum, alia potentiae intellectivae, mirum non est, materiam earum formarum sub alia atque alia dispositione et *esse* recipere formas, quae sunt principia operationum in eis.

AD SECUNDUM respondeo sic: definitio illa materiae, quae affertur, non est ipsius definitio *secundum se*, sed ut est annexa formae corruptibili, et contrarietati naturali. Nam nihil naturaliter corrumpitur, nisi quod prius alteratur; et quidem de hac forma, materiaeque sibi correspondente loquitur ibi Philosophus, declarans, quae requirantur ad generationem naturalem. At caeli materia, et spiritualium substantiarum non est annexa tali formae, et contrarietati, et ideo sunt haec supra omnem corruptionem: ratio autem materiae secundum se nec est *quid*, nec *quale*, nec *quantum*, sed est potentia unumquodque. — Quare autem materia in substantiis spiritualibus, cum potentia dicatur passiva, non sit tamen potentia contradictionis, videndus *art. 2. iterum repetit. q. 40.*

AD TERTIUM respondeo, esto materia *secundum se* separata perfici queat omnibus formis, et corruptibilibus et incorruptibilibus, quum tamen reperitur sub forma incorruptibili, simpliciter est unio earum indissolubilis; et ut dicitur de corporibus caelestibus quod simpliciter sunt incorruptibilia, esto ex parte materiae ipsis non repugnaret corruptio, ita est dicendum de anima rationali, et Angelis. Quia igitur horum spiritualis materia est necessario formis illis unita, necessitate se tenente ex parte formarum dumtaxat, nonnisi remote admodum reperitur in materia illa corruptibilium formarum appetitus; cum enim forma cui unitur sit incorruptibilis, numquam est futurum, ut corruptibilibus formis perficiatur.

AD ULTIMUM [*Quodlib. q. 9. n. 11.*] respondeo sic: *minor* potest intelligi de immaterialitate terminative, quatenus tendit in obiectum abstractum a materia; sed ex hoc intellectu non concluditur immaterialitas omnimoda potentiae, et essentiae cuius est, quia secundum omnes, quidditas rei materialis potest esse per se obiectum intellectus nostri: si tamen requireretur in obiecto immaterialitas, hoc est, abstractio a materia individuali, atque ex eo inferatur immaterialitas operationis terminative, et tandem eius susceptivum non includere materiam; concedi potest esse veram illationem de materia corporali, falsam de spirituali, quam solam nos in anima ponendam esse contendimus.

ARTICULUS VI.

UTRUM ANIMA HUMANA SIT CORRUPTIBILIS.

Doctor, Oxon. 4. d. 43. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 75. a. 6.

VIDETUR, animam intellectivam esse incorruptibilem rationibus lumine naturali notis posse demonstrari. Etenim [*Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 14. — Report. ib. n. 12.*] quod corrumpitur, aut desinit esse per contrarium,

aut ex defectu alicuius necessario requisiti ad *esse* ipsius: quod est dictu: vel corrumpitur per se, vel per accidens: sed animae intellectivae nullum est contrarium, nec *esse* corporis est simpliciter necessarium ad eius *esse*. Animae enim est proprium *esse* per se, idemque in corpore, et extra illud, nec aliud interest, nisi quod unita communicat suum *esse* corpori, separata id non praestat; igitur est per se incorruptibilis. Contra vero corruptibiles sunt animae brutorum, eo quod non sint per se subsistentes.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — Report. ib.*] Id quod secundum se convenit alicui est inseparabile ab ipso: *esse* autem per se convenit formae, cum sit actus; ergo nequit separari a suo *esse*: compositum autem habens *esse* per formam corruptibile est, quia forma potest a materia separari, et ita destrui *esse* compositi.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1. — Report. ib. n. 3.*] Unumquodque naturaliter suo modo *esse* desiderat; desiderium autem in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus vero non cognoscit *esse* nisi sub *hic et nunc*; sed intellectus apprehendit *esse* absolute, et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter semper *esse* desiderat. Naturale autem desiderium nequit *esse* inane; et tale desiderium est natura notum. Nam non fugitur aliquid naturaliter, nisi virtute naturalis desiderii: surpte natura autem fugit homo mortem; naturaliter igitur appetit semper *esse*. Hinc dicit Apostolus, 2. *ad Corinth. c. 5. Nolumus expoliari*. Omnis igitur intellectus substantialis est incorruptibilis.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 13. — Report. ib. n. 10.*] Occurrunt quamples auctoritates Philosophorum, qui naturali ratione procedentes assecuti ac fassi sunt animae humanae immortalitatem. Etenim Aristoteles, 2. *De Anima*, text. 21. scribit: *intellectus separatur a caeteris, sicut perpetuum a corruptibili*. Si separatur quoad operationem; ergo et secundum *esse*, ut idem dicit 1. *De Anima*, text. 12. — Rursus, [*Oxon. ib. — Report. ib. n. 11.*] 3. *De Anima*, text. 7. ponitur differentia inter sensum, et intellectum, quia *excellens sensibile corrumpit sensum*, atque exinde fit ut postea non adeo percipiat minus sensibile: in intellectu autem contrarium evenit, qui postquam intellexerit summe intelligibilia, magis intelligit inferiora; ergo intellectus in operando non debilitatur; est igitur incorruptibilis in essendo. — Rursus, 12. *Metaph.* cap. 1. vult expresse intellectum *esse* formam manentem post compositi corruptionem, sed non ante. — Item 2. *de Generat. Animal.* cap. 3. fatetur, solum intellectum de foris advenire; ergo non accipit *esse* per generationem, sed a causa extrinseca; nec per consequens potest non *esse* per corruptionem.

5. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 14. — Report. ib. n. 11.*] 7. *Metaphys.* tex. 22. *Materia*, inquit, *est, qua res potest esse, et non esse*; ergo carens materia non subest causalitati alicuius destruentis illud *esse*. Anima autem intellectiva est materiae expers, iuxta Philosophum, quia est forma simplex. — Deinde 3. *Ethicor.* cap. 11. et 9. *Ethicor.* cap. 9. dicit in sententia, Politicum fortem debere se morti exponere ob bonum Reipublicae, idque secundum rectam rationem; ergo ratione naturali cognoscitur animae immortalitas. *Probatio istius consequentiae*: nullus propter quodcumque bonum virtutis, vel in se, vel in alio, vel communitatis, debet, vel potest secundum rectam rationem appetere omnino non *esse* suum; nam ex Augustini sententia, 3. *De lib. arbitr. non esse, non potest appeti*.

Nunc autem si anima non foret immortalis, moriens omnino in non esse incideret.

6. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2. — Report. ib. n. 3.*] Naturaliter notum est, speciem totam non frustrari suo fine, quin illum in aliquo individuo consequatur: sed naturaliter notum est beatitudinem esse finem speciei humanae; ergo et hominem posse consequi illam, saltem in aliquo individuo, pariter notum erit. Atqui constat id evenire non posse in praesenti vita, quae pluribus est obnoxia calamitatibus, infortuniis, et fortunae instabilitate, huc illucque vertitur et colliditur; igitur beatitudo est expectanda in altera vita. — *Confirmatur*: per rationem naturalem notum est, species ad universi integritatem spectantes esse perpetuas; quia totum integrum est perpetuum: sed homo est perfectissima specierum, saltem inferiorum; sumus enim nos quodammodo finis omnium, 2. *Physicor.* text. 24.; igitur cum homo non sit perpetuus secundum corpus, sit oportet per animam.

7. PRAETEREA. Est notum per rationem naturalem praeesse rebus humanis iustum iudicem, a quo est retributio bonorum, et vindicta operum malorum; ergo et notum pariter est, animam rationalem esse immortalem. *Probatio consequentiæ*: [*Oxon. ib. n. 27.*] in praesenti vita non fit talis compensatio ac retributio; nam virtuosius variis sunt obnoxii aerumnis et calamitatibus; contra vitiosis laetam et tranquillam vitam agentibus. Quod argumentum videtur Apostolus tangere, 1. *Corinth.* cap. 15. *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.*

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 3. — Report. ib. n. 4.*] Augustinus, 13. *De Trin.* cap. 9. loquens de vita immortali, vel sempiterna, *Hanc, inquit, utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, nec parva quaestio est. Humanis quippe argumentationibus hanc invenire conantes, vix pauci magno praediti ingenio, vacantes otio, doctrinisque subtilissimis cruditi, ad indagandam solius animae immortalitatem pervenire poterunt.* Non videntur autem haec congruere, nec vere dici posse de his veritatibus, quae lumine naturali intellectus investigantibus innotescunt (1).

RESPONDEO: [*Oxon. ib. n. 16. — Report. ib. n. 13.*] Quidam, rationibus pro affirmativa parte allatis, persuasi, putant animae rationalis immortalitatem demonstrari posse, et porro illis ipsis argumentis ostendi. Nobis probabiles quidem videntur, non tamen demonstrativae, imo nec necessariae, prout statim perspicuum erit, cuique adhibita solutione.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [*Oxon. ib. n. 23. — Report. ib. n. 19.*] si intelligat animam habere per se esse idem in toto, et extra totum, prout per se esse distinguitur contra inesse accidentis, hoc modo forma ignis, si

(1) Magist. Hicque § *Potest dici* sic scribit: *Hac in re iudicaverim non favendum esse Atheistis, neque inter Theologos, qui veritatem fidei sustinent fovendam esse controversiam, sed reducendam ad sensum idoneum; ideo aliqui docent rationes naturales esse demonstrativas respectu intellectus bene dispositi, non autem respectu protervi; neque existimo Doctorem repugnare, quia, ut patet ex § De secundo ad propositum. v. Sed tentandum est probare antecedens per rationem contra protervum, si neget etc., videtur de hoc genere demonstrationis agere. Loquitur praeterea Doctor de demonstratione evidenti, quae Philosophum convinceret ex gradu certitudinis, quae deduci posset ex principiis ab eo admissis, tamquam certis et demonstratis, quo sensu negat praemissam rationem demonstrare, cuius praemissas alia principia, quibus ipse Philosophus magis inhaesit, et certius destruunt, qualia sunt illa, quibus mundum esse ab aeterno docuit, Deum agere necessario ad extra, neque posse producere effectum sine concursu causarum inferiorum hic et nunc propter ordinem essentialem causarum in causando etc. Haec ille pie, ac sapienter,*

esset sine materia, haberet per se *esse*, et tunc posset concludi, esse et ipsam pariter incorruptibilem. Quod si intelligatur de *esse* per se, quod convenit composito in genere substantiae, hoc sensu negamus animam extra corpus habere per se *esse*, quia tunc *esse* eius non foret corpori communicabile: siquidem etiam in Divinis tale *per se esse* est incommunicabile. Quare iuxta hunc intellectum, nulla est haec consequentia: anima habet *esse* sine corpore; ergo non indiget corpore; propterea quod in secundo intellectu *antecedens* falsum sit. In primo, *consequentia* non valet, nisi addatur ibi, quod naturaliter, et citra miraculum habet per se *esse* primo modo: sed haec propositio credita est, et minime nota per rationem naturalem.

AD SECUNDUM [*Oxon.* ib. n. 23.] dicimus: non omnis corruptio est per separationem alterius ab altero: accipiendo enim *esse* Angeli, si illud ponatur secundum aliquos aliud ab essentia, profecto non est separabile a seipso, et tamen est destructibile per successionem oppositi ad ipsum *esse*.

AD TERTIUM respondeo sic: [*Oxon.* ib. n. 29. — *Report.* ib. n. 15.] aut arguitur praecise de desiderio naturali proprie dicto, quod non est aliquis actus elicitus, sed sola inclinatio naturae ad suam perfectionem; et tunc evidens est probari non posse desiderium naturale ad aliquid, nisi prius ostendatur fieri posse, ut natura illud consequatur, et per consequens, e converso arguendo, est *petitio principii*. Quod si intelligat de desiderio naturali prout est actus elicitus iuxta naturalem inclinationem, tunc iterum non potest probari actum elicitum hoc sensu esse naturalem, nisi prius ostendatur circa idem tendere desiderium naturale secundum priorem acceptionem. — *Si arguatur*: illud naturaliter desideratur, quod apprehensum actu elicito statim appetitur, quia haec pronitas esse non potest aliunde, quam ab inclinatione naturali; *potest dici* oportere eam apprehensionem esse secundum rationem rectam, non erroneam; alioquin si ad erroneam apprehensionem statim omnes appetant actu elicito, non sequitur illud quod appetitur esse consonum inclinationi naturae, imo magis oppositum. Non est autem manifestum lumine naturali, quod ratio ostendens homini semper esse tamquam appetibile, sit non erronea: quia prius oporteret ostendere istud posse hominis competere. — Quapropter medium omne ex naturali desiderio acceptum videtur esse inefficax; quia ad eius efficaciam oportet ostendere, vel potentiam naturalem ad istud in natura, vel apprehensionem, quam sequitur desiderium, ut est actus elicitus, esse rectam, et non erroneam. Et horum *primum* est idem cum conclusione quae infertur ex desiderio naturali: *secundum* autem difficilior, vel certe minus notum ipsa conclusione. — *Cum itaque probatur*, [*Oxon.* ib. n. 31.] quia hominis naturale desiderium est ad immortalitatem, unde et naturaliter fugit mortem: *responsio*: [*Oxon.* ib. et *Report.* ib. n. 16.] Haec probatio aequae concluderet de quocumque bruto, si in casu admitteretur. Quapropter Philosophus, 2. *De Generat.* tex. 55. *Melius autem in omnibus semper esse, quam non esse. Hoc autem in omnibus inseparabile existere continue, propter longe a principio distare, et ideo reliquo modo Deus complevit naturam continuam facere generationem.* Et intendit dicere quia desiderium naturale est ad semper *esse*, in quibus est, cum id sit impossibile in seipso, seu in quolibet individuo, est ad illud, uti fieri potest, scilicet ad perpetuitatem speciei in diversis individuis. Et ita conceden-

dum est reperiri hoc desiderium in homine, sicut in caeteris generabilibus, et corruptibilibus quoad successionem individuorum in eadem specie. — *Quod tangebatur* in argumento; quia [*Oxon. ib. n. 31.*] fugiens unum oppositum, id non facit nisi amore alterius oppositi; *admittimus* sequi, hunc fugere mortem pro *nunc*; ergo amore vitae pro *nunc*, et sic de quolibet *nunc* signato. — *Sed si ulterius inferatur*: ergo pro semper, vel tempore infinito; *dicimus* nullam esse consequentiam. — Caeterum dictum Apostoli, [*Oxon. ib. — Report. ib. n. 25.*] *nolumus expoliari*, non facit ad rem, revera enim nos inspirati, sive certificati per fidem nolumus expoliari, et quidem nolumus naturaliter, adeo ut istud *nolle* sit iuxta naturalem inclinationem; sed non est notum ratione naturali tale *nolle* revera elici a nobis iuxta naturalem inclinationem, ut dictum est.

AD QUARTUM [*Oxon. ib. n. 16.*] de auctoritatibus Philosophorum, respondeo primo, dubium valde esse quid Aristoteles senserit de animae immortalitate. Siquidem varie loquitur in diversis locis, et diversa statuens principia, necessario ex eis illata inter sese sunt contraria. Quare probabile est in eo quaesito ancipitem semper fuisse, nunc magis ad unam partem accedens, nunc ad aliam declinans, secundum quod materia, quam pertractabat, nunc uni, nunc alteri parti magis consona sibi videbatur. — Et pro immortalitate animae stetisse, suadent omnes adductae auctoritates. Quod vero oppositum senserit, videtur, quia 7. *Metaphys.* text. 60. ex intentione determinat, partes omnes, quae possunt manere separatae a toto, esse elementa, idest, partes materiales, sicut ipse accipit elementa, et praeterea ponere oportere in toto aliquam formam, qua totum est illud quod est, quaeve manere non posset a parte materiali separata, toto non perstante; ergo si concessit animam intellectivam esse formam hominis, non posuit eam manere separatam a materia, toto non manente. — *Rursus* [*ib. n. 15.*] principium est apud eum: *Quod incipit esse, desinit esse.* Unde 1. *De Caelo* contra Platonem videtur habere pro impossibili, quod aliquid incoeperit, et sit perpetuum incorruptibile. Et 3. *Physicor.* cap. *De Infinito*: *Cuius est principium, etus finis est.* Ex quibus sequitur iuxta Aristotelem, animam esse corruptibilem, atque mortalem. — Est nihilominus haec *alia responsio realior*: non omnia [*ib. n. 16.*] dicta a Philosophis, etiam assertive, erant ipsis nota et perspecta, et per necessariam rationem deducta, imo frequenter non habebant, nisi quasdam probabiles persuasiones, vel vulgarem opinionem praecedentium Philosophorum. Unde Aristoteles 2. *De caelo* text. 69. (loquens de duabus quaestionibus difficilibus) *tentandum est, inquit, dicere quod videtur dignum. reputantes promptitudinem magis imputari verecundiae, quam audaciae. Si quis propter Philosophiam stare, et paucas sufficientias diligit, de quibus maximas habemus dubitationes.* Quotiescumque itaque Philosophi non poterant ad maiora pervenire, satis eis erant parvae sufficientiae, ac probabiles persuasiones, ne contradicerent principiis Philosophiae. Et cap. eodem: *De aliis astris dicunt Aegyptii, et Babylonii, a quibus multas credulitates habemus de unoquoque astrorum.* Quandoque igitur Philosophi acquiescunt propter probabiles persuasiones; quandoque propter assertiones suorum principiorum praeter rationem necessariam. Quae responsio satis est omnibus adductis auctoritatibus, etiamsi forent expressae; nam etsi id affirmaverit

Aristoteles, non fuit tamen sibi notum per naturalem ac necessariam rationem, sed tantum per probabiles persuasiones (1).

AD QUINTUM. *Ad illud*, [Oxon. ib. n. 22. — *Report.* ib. n. 17.] quod procedit ex ratione Politici exponentis se morti ob bonum Reipublicae; *potest dici*, hunc Politicum magna fortitudine se mortis periculo obiiicientem tribuere sibi maximum bonum, quo bono privaret se, imo vitiose viveret, si illo actu praetermisso, salvaret suum *esse*, quantumcumque prodiceretur. Melius est enim simpliciter maximum bonum, et momentaneum, quam remissum bonum virtutis, vel vita vitiosa per longum tempus. Ex illo itaque probatur evidenter, bonum commune secundum rectam rationem fore magis diligendum, quam bonum proprium: quia totum bonum proprium debet homo exponere destructioni simpliciter, etiamsi nesciat animam immortalem, ut incoluine salvumque sit bonum commune; illud autem magis diligitur simpliciter, propter cuius salutem *esse* alterius contemnitur, vel negligitur.

AD SEXTUM, [Oxon. ib. n. 33. — *Report.* ib. n. 25.] concedo *maiorem*, et etiam lumine naturali notum esse hominem consequi posse beatitudinem in illo gradu, in quo nobis innotescit beatitudinem esse finem hominis. — *Et cum subditur*, id evenire non posse in praesenti vita; *utique*, sed haec impossibilitas est tantum credita, et non nota per rationem naturalem. Unde aerumnae, infortunia, calamitates etc. repugnant quidem perfectae felicitati, qualem notum est competere Intelligentiis, sed non ei, qualem notum est posse competere homini. — *Ad confirmationem* [Oxon. ib. — *Report.* ib. n. 26.] diceretur, humanam speciem fore perpetuandam in universo per continuam individuorum successionem, quam posuit Philosophus oriri ex continua eorundem generatione, et non aliter.

AD ULTIMUM [Oxon. ib. n. 27.] respondeo, non constare per rationem naturalem praeesse rebus humanis Rectorem secundum leges iustitiae retributivae, et punitivae, sed id tenere nos per revelationem. Et etiamsi hoc concederetur, non propterea inde animae immortalitas necessario inferretur; dici enim posset, retributionem bonorum unicuique iuxta virtutem operanti fieri, ac repraesentari in eodem actu virtutis, et pariter perverse agentes puniri iisdem, in quae labuntur, peccatis, sicut dicit Augustinus, lib. 1. *Confess.* cap. 12. *Iussisti Domine et ita est, ut sibi sit poena omnis peccator*; ita quod ipsum peccatum est poena primi peccati; non oportet ergo alia supplicia puniendis peccatis adstruere secundum naturalem rationem, licet fide teneamus aliam providentiam in saeculo futuro. Unde apparet, qualiter Sancti a *posteriori* arguentes pro re praesenti, non intendunt facere, nisi quasdam persuasiones probabiles. Hinc Gregorius lib. 4. *Moral. in fine*, positus ad hoc quibusdam persuasionibus dicit: *Qui propter istas rationes noluerit credere, propter fidem credat.*

Atque [Oxon. ib. n. 28. — *Report.* ib. n. 19.] ex hactenus dictis constat animae immortalitatem non probari per necessarias, et convincentes rationes; sed esse credita per Evangelium, dicente Christo, Matthaei 20. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Ac denique apparet quantae sint gratiae referendae misericordiae Creatoris, qui nos per fidem certissimos reddidit de his quae pertinent ad finem nostrum, et ad perpetuitatem sempiternam, ad quae ingeniosissimi

(1) Et nihilominus Doctor respondet ad singulas auctoritates subtilissime, ostendens illis non ostendi animae immortalitatem. Videndae apud ipsum a n. 17.

et eruditissimi quasi nihil potuerunt attingere, iuxta illud, quod adductum est ex Augustino ad oppositum: *Quod vix pauci, magno praediti ingenio, vacantes otio etc. ad indagandam solius animae immortalitatem potuere pervenire*: sed si fides adsit, quae est in eis, quibus dedit Iesus filios Dei fieri, nulla quaestio est, quia ipse suos credentes in hoc certissimos reddidit.

ARTICULUS VII.

UTRUM ANIMA, ET ANGELI SINT UNIUS SPECIEI.

Doctor, Oxon. 2. d. 1. q. 5. — S. Thom. 1. p. q. 75. a. 7.

VIDENTUR Angelus, et anima specie non differre. Etenim [*Oxon. 2. d. 1. q. 5. n. 1.*] quotiescumque aliquorum essentiae specie differunt, pariter et eorum potentiae, quae fundantur in eis, specie differant oportet: sed ex potentiis specificè distinctis procedunt operationes specie diversae; et similiter sic quoque distinguuntur obiecta circa quae versantur, ex 2. *De Anima* text. 33.; igitur cum idem sit obiectum intellectus Angeli, et animae, eiusdem speciei erunt operationes, et potentiae, et essentiae earum substantiarum.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Secundum Augustinum, lib. 3. *De lib. arb.* cap. 11. *Angelus, et anima sunt natura pares, sed officio impares*: sed naturae paritas non reperitur in his quae specie differunt; ergo Angelus et anima sunt eiusdem speciei.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Admissa inter Angelum, et animam diversitate specifica; igitur altera erit reliqua essentialiter nobilior, atque ita quodlibet individuum nobilioris erit nobilius quocumque individuo imperfectioris; igitur aut quilibet Angelus erit perfectior quacumque anima, aut e converso. Adeoque quoniam capacitas naturam sequitur, vel cuiuscumque Angeli erit maior capacitas animarum capacitate, vel e converso. Cum igitur beatitudo requirat totam naturae capacitatem satiari, necessario maior perfectio erit in quolibet Angelo ut sit perfecte beatus, vel e contra sic eveniet in animabus sanctis. Utrumque est falsum; quia Angelus, et anima se habent sicut excedentia, et excessa in beatitudine; sint ergo oportet eiusdem omnino speciei.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] Quanto forma creata nobilior est, tanto in plures gradus nobilitatis distinguitur. Quapropter sunt plures formae misti, quam elementares; et adhuc plures formae animati, quam inanimati; et forte plura animalia, quam plantae; igitur plura erunt differentia specie in natura intellectiva, quam non intellectiva; hoc non potest esse, nisi Angelus, et anima differant specie.

RESPONDEO, [*Oxon. ib. n. 2.*] Animam et Angelum specie differre certum est. Nam si essent eiusdem rationis, inesset eis par potestas perficiendi, aut non perficiendi materiam; anima autem suapte natura est forma, et perfectio corporis organici; Angelis vero repugnat naturaliter aliquam materiam perficere instar animarum rationalium; verissime ergo sunt hae naturae alterius, et alterius rationis specificae.

Hac igitur supposita veritate, tamquam certa, atque explorata, ambiguum est quaenam sit *prima radix*, et *causa* huius distinctionis. *Quidam* [*Oxon. ib.*] putaverunt esse accipiendam ex eo quod anima sit

materiae unibilis, Angelus non item. — *Sed non videtur haec assignatio probanda*: siquidem forma est finis materiae, ex 2. *Physic.* text. 53. et ideo distinctio materiae est propter distinctionem formae, et non e converso. Unde membra cervi differunt a membris leonis, quia anima differt ab anima, ut ait Comment. 1. *De Anima Comment.* 52.; igitur prima causa distinctionis specificae Angeli ab anima esse non poterit ex respectu ad materiam, et non materiam, sed prior erit distinctio ipsarum naturarum in se. Quod confirmatur manifeste: quia enim haec natura est talis, et illa non, ideo haec non est illa; igitur hoc quod est perficere, et non perficere corpus, non erit prima ratio distinctiva animae rationalis ab Angelo.

Alii [Oxon. ib.] putaverunt primam radicem huius distinctionis petendam esse ab maiori et minori virtute intelligendi, seu diversis gradibus intellectivitatibus, quae diversitas manifeste reperitur inter Angelum, et animam rationalem. Nam sensitivae brutorum utique specie differunt, et nonnisi per diversos gradus sentiendi; igitur etiam est adstruenda specifica differentia Angelum inter et animam penes perfectiorem, et imperfectiorem gradum intelligendi. Et si quaeras, in quonam praecellat Angelus animae humanae intellectualitate? *Dicitur* esse, quia Angelus intelligit sine discursu, anima non item, sed discurrendo ex noto ad ad ignotum assequitur veritatem. — *Contra*, [ib. n. 3.] etsi a nobis non admittatur hypothesis, ut dictum est q. 58. art. 3. declarantes in Angelis reperiri discursum ex uno in aliud, cum uno instanti omnia ipsis nota esse non possint, tamen ea admissa, vitari non possunt inconvenientia. *Et primum est*: quia tunc, et anima dicenda foret a seipsa specie differre, propterea quod circa principia non discurrat, sed circa conclusiones; ergo si cognoscere citra discursum, et cum discursu infert specificam diversitatem, anima a seipsa specie distingueretur. — *Deinde*, si intellectualitas Angeli, et animae differunt specie; igitur quae dependent essentialiter ab istis specie distinctis, et specie inter se distinguuntur: sed ab istis dependet essentialiter visio beatifica Angeli, et animae; igitur Angeli, et animae visio beatifica specie distinguitur. Hoc autem est plane falsum: quia omnes species diversae habent ordinem determinatum secundum perfectius et imperfectius, sic ut quodlibet individuum perfectioris speciei excedat quodlibet individuum imperfectioris; igitur vel quaelibet beatitudo cuiuslibet Angeli excederet beatitudinem cuiuscumque animae, vel e converso: quorum utrumque est falsum, quia se habent ut excedentia, et excessa in beatitudine, ut supra tactum fuit.

Est igitur dicendum primo, specificam distinctionem esse accipendam a naturis, quae ita distinguuntur, ut priores sunt potentiis quibuscumque productivis, vel operativis. *Declaratio*: [Oxon. ib. n. 4.] quicquid est potens agere, est aliquid ens habens actum primum, et prior natura est sibi ratio actus primi secundum se, quam in comparatione ad actum secundum, cuius potest esse principium: et quamvis id, quo tale ens est principium actus secundi, non sit aliud a natura sua, attamen non eo, per quod est principium actus secundi, stat sibi sua natura, sed solo actu primo, ut in se est hoc ens; igitur prima distinctio entis ab alio non est inquantum est principium talis operationis, sed magis per naturam actus primi, ut in se est hoc ens. — Hoc supposito, quamvis natura angelica sit principium intelligendi, et volendi, et anima similiter, sic ut hae potentiae in

rem eandem coincidunt cum naturis, quarum sunt, *prima* tamen *ratio* distinguendi unam ab alia est *haec*, et *illa* natura, ut sunt *ad se*; ad quam distinctionem sequitur distinctio principiorum operandi, sive eiusdem actus, sive operationum aliarum. Quia enim est *haec* natura, ideo est principium *talis* operationis, et non e converso. *Exemplum*: sol habet virtutem generandi multa mista inferius; et si quaeras primam rationem distinctionis solis a planta, utique ex parte solis non erit vis gignendi plantam, quia si eadem virtus alteri communicaretur, non propterea esset sol, nec a planta differret eo modo quo sol ab ipsa distinguitur. Prima ergo ratio distinguendi est, quia forma solis est *talis* forma, et forma plantae est *talis*: et ad eam distinctionem sequitur, alteram formarum esse posse principium talium operationum, alteram non pariter posse. — Quoniam [ib. n. 5.] ergo Angelus est *talis* natura ad se, et anima *talis* natura ad se, ideo *primo* distinguuntur *specie*: non quidem uti duae species, sed sicut species, et pars speciei; et tamen ipsa est prima ratio distinguendi suam speciem (cuius pars est) ab Angelo, et ideo prima ratio distinctionis specificae, ex parte speciei suae, *in ipsa est*.

SECUNDUM DICTUM: [Oxon. ib.] quamvis Angelus, et anima differant specie modo praedicto, utriusque tamen intellectualitas non videtur specie differre. Hoc est dictu: quamquam iste actus primus, et ille differant, ut considerantur *absolute in se*, non tamen sic distinguuntur penes illam perfectionem, quam virtualiter continent, et per quam sunt principia actuum secundorum. Nam [Oxon. 1. d. 3. q. 3. — Quolib. q. 14. n. 12.] per illam perfectionem tendunt atque versantur circa obiecta eiusdem rationis, et ad alia obiecta eiusdem rationis; idem enim est obiectum intellectus angelici et humani, ex natura intellectus. Potentiae autem distinguuntur, vel earum colligitur distinctio, ex distinctione obiectorum; igitur potentia intellectiva Angeli non differt specie ab intellectiva hominis. Et simile huius est, quia etsi anima bovis, et aquilae specie differant, non ita tamen distinguuntur potentia visiva huius, et illius. in quantum talis perfectio est; imo quia sunt ad obiectum eiusdem rationis, et ipsae videndi vires eiusdem rationis esse videntur. Nec est ullum inconveniens, continentia aliqua specie differre, contenta vero esse unum in specifica ratione. Sic passionibus continentur per identitatem in entibus quantumcumque distinctis, et tamen illae passionibus in eis non distinguuntur specie. Unitas enim lapidis, quae non est realiter aliud a lapide, et unitas hominis, quae pariter est realiter eadem homini, non ita distinguuntur formaliter specie, sicut homo, et lapis, imo haec unitas, et illa numero tantum videntur differre. — Et *alia via* etiam hoc ipsum potest declarari sic: quemadmodum [Oxon. 2. d. 1. q. 5. n. 5.] in eodem possunt contineri per identitatem, quorum est distinctio formalis quasi specifica, uti re ipsa in anima eadem includuntur perfectiones intellectivae et sensitivae, quae sic formaliter distinguuntur, ac si essent duae res specie distinctae; ita e converso potest aliquid formaliter indistinctum, idest eiusdem rationis specificae contineri in iis, quae specie differunt. Quod si ut verum admittatur, tunc perspicuum est, Angelum, et animam penes intellectualitatem, unius specificae esse rationis, nec primo posse specie differre. Aut si hoc secundum dictum dubium, ambiguumque videatur, nec propterea ut absolute verum admittendum, saltem quod primo declaratum fuit, satis clarum apparet, ab intellectualitate non esse accipiendam Angeli, et animae primariam specificamque distinctionem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [*Oxon. ib. n. 6.*] inhaerendo *posteriori* assertioni, dicimus, et animam essentialiter distingui, sed non pariter sic differre utriusque intellectualitatem, vel principia intelligendi, cum utriusque sit idem formale obiectum, circa quod tendunt per illas potentias, ut expositum est. — *Vel potest dici* sic: potentiae specie differentes ex parte fundamenti, non vero ex parte obiecti, elicere possunt actus specie differentes, prout hi actus a suis pendent fundamentis, licet sint eiusdem speciei, in quantum ab obiectis dependent; et tunc concedendum esset, Angeli et hominis intellectionem de eodem obiecto esse speciei eiusdem, ex parte intelligibilis; ex parte autem fundamenti, in quantum est potentiae ratio agendi, specie distingui; et tunc necessario pariter admittendum operationes simpliciter specie differre, quia illa identitas *secundum quid* ex parte obiecti, *simpliciter* non est identitas in specie, sed alia diversitas *simpliciter* est diversitas specifica. Quaecumque enim differentia sufficit ad distinguendum, sed non quaecumque identitas sufficit ad perfectam identitatem aliquorum. Et tunc videtur sequi illud inconveniens, quod illatum est contra *secundam opinionem* de actibus beatificis. Nisi forte diceretur, quod tota causa actus beatifici est obiectum, potentiis respectu illius actus se habentibus per modum receptivi et passivi. Receptivae autem potentiae non distinguunt formas receptas in specie, sicut patet de albedine in lapide et in ligno.

AD SECUNDUM, [*Oxon. ib.*] et ad omnes consimiles auctoritates, respondeo per hanc Augustini sententiam: *Anima sola veritate prima formatur*: propter hanc causam, nihil certe est animae superius. Ratione igitur obiecti, in quo quiescit, ipsa anima par est Angelo; quia nulla natura intellectualis quietari potest, nisi in obiecto infinito; et ita est intelligenda allata Augustini auctoritas, et si quae sunt aliae similes.

AD TERTIUM [*Oxon. ib. — Quodlib. q. 9.*] concedo, quodlibet individuum naturae angelicae excedere quodlibet individuum humanae naturae, excepto homine qui est Verbo Dei unitus, hic enim est haeres universorum, et princeps creaturarum omnium. Unde totum argumentum est admittendum, usque ad id quod dicitur: *tota capacitas naturae satiatur in beatitudine*. Haec siquidem propositio non est vera, loquendo de naturali capacitate; praecise enim satiatur iuxta proportionem ad merita communiter loquendo, et in hoc satiatur sufficienter appetitus deliberativus, qui, non prout eius natura appetit cupit satiari in beatis, sed magis secundum quod Deus vult ipsum appetere.

QUAESTIO SEPTUAGESIMASEXTA.

DE UNIONE ANIMAE AD CORPUS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unione animae ad corpus.

Et circa hoc quaeruntur octo.

1. Utrum intellectivum principium uniatur corpori ut forma. — 2. Utrum intellectivum principium numero multiplicetur secundum multiplicationem corporum, vel sit unus intellectus omnium hominum. — 3. Utrum in corpore, cuius forma est principium intellectivum, sit aliqua alia anima. — 4. Utrum sit in eo aliqua alia forma substantialis. — 5. Quale debeat esse corpus, cuius intellectivum principium est forma. — 6. Utrum tali corpori uniatur mediante aliquo alio corpore. — 7. Utrum mediante aliquo accidente. — 8. Utrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELECTIONIS PRINCIPIUM UNIATUR
CORPORI UT FORMA.

Doctor, De rer. princ. q. 9. — S. Thom. 1. p. q. 76. a. 1.

VIDETUR anima haud uniri corpori ut forma, secundum quod est principium intellectivum. Etenim [*De rer. princ. q. 9. art. 2. sect. 1. n. 16.*] omnis forma communicat suae materiae actualitatem suam, suumque actum essendi, et suam pariter operationem; haec omnia praestat forma accidentalitudo suo subiecto, de quo tamen minus videtur, quia minus intimatur materiae suae, quam forma substantialis; ergo si corporis anima sit forma quoad partem intellectivam, ipsum corpus particeps erit omnium, quae dicuntur de parte intellectiva: atque ita recte dicitur: *corpus intelligit, corpus est liberum*, similiter *corpus videt, sentit etc.*; haec autem praedicata falso ita enunciantur; ergo falsum quoque erit animam penes partem intellectivam esse corporis formam. *Confirmatur*; [ib. n. 17.] cum altissima omnium formarum, et simplicissima sit forma intelligibilis, et libera, materia, quae ad ipsam per se contingere poterit, sic ut ab illa informetur, sit oportet in genere materiae altissima, et completissima: materia autem corporali nihil est infimius, imo nulla naturae vis sufficiens esse videtur dandi dispositionem ad talis formae receptionem.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Nulla materia recipit formam spirituales perfectissimam, nisi sit summe disposita respectu ipsius: nulla autem virtus corporalis in natura dare potest sufficientem dispositionem recipiendi formam spirituales; nam nulla virtus disponit ultra suam naturam; sicut nec virtus in semine unius speciei operatur dispositionem alterius speciei: modus igitur capacitatis materiae ab agente naturali causatus est modus limitatus, et terminatus, iuxta modum virtutis educantis; ac per consequens per quamcumque dispositionem causatam a natura in materia, haec nequit esse capax formae quasi illimitatae, non agentis necessario, sed libere.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Omnis materia corporalis, divisibilis, et corruptibilis potest necessario amittere suum *esse* per divisionem, alterationem, et corruptionem, et mutationem: sed *esse* liberum intelligibile est *esse* incorruptibile, *esse* firmum, et *esse* personale; ergo si tale *esse* materiae informat, et ipsa pariter tale *esse* haberet, quia forma necessario suum *esse* materiae communicat; ergo si anima, qua intellectiva, esset corporis forma, daret illi *esse* quod habet. Cum hoc autem sit evidenter falsum, impossibile est animam, secundum quod est intellectiva, perficere corpus, ut eius formam.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Arguitur ex universalitate aspectus partis intellectivae: virtus corpori impressa nequit aspectum habere, nisi ad ea, quae ipsi corpori modo quodam corporali sunt praesentia. Unde licet sensus aliquis apprehendat actus particularium, id tamen non facit actu, nisi prout actus illi existentes in organis sensuum sunt praesentes aliquo modo organo sensus communis; ergo si intellectus esset forma materiae corporalis, ut absentia sunt obiecta, non posset ea intelligere. — *Rursus* [ib. n. 18.] non posset se super se reflectere, nec super actum suum; perinde ac vires sensitivae: cuius tamen contrarium experimur. Quinimo tunc intellectus libertate non foret praeditus, cum omnis actus virtutis materiam informantis sit ad unum determinatus.

5. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Nulla virtus potest apprehendere nisi per conjunctionem, directionem, et applicationem sui aspectus ad obiectum: virtus itaque materialis applicari nequit, nisi per unionem suae materiae; igitur si intellectus est forma corporis, quoniam corporale non potest habere aspectum, nisi ad corpora, non intelligeret nisi corporalia, cum tamen suum obiectum sit totum ens, et quicquid eius ambitu continetur; ergo saltem dum est in corpore, solum corporalia intelligeret. — Atque eadem [ib. n. 19.] ratione probatur, animam dum est in corpore, libertate praeditam non esse. Nam obiectum voluntatis est eiusdem ambitus, quo obiectum intellectus; ergo sicut contrahitur intellectus ad corporalia, sic et voluntas. — *Deinde*, quia posse movere se ad opposita est potestas altissima, in se omnino recollecta, ac perinde ab omni determinatione et contractione separata; ergo etiam a materia corruptibili. Forma autem materiae impressa corporali non potest sic esse impressa vel recepta, nisi iuxta modum recipientis; haec vero materia non est receptiva summae recollectionis, summae indeterminationis, summae altitudinis.

CONTRA. [*De rer. princ. ib. art. 2. sect. 2. n. 27.*] Damascenus, lib. 2. cap. 12. *Deus*, inquit, *ex visibili et invisibili natura condidit hominem, ex terra corpus plasans, animam autem rationalem per insuflationem*: ergo quamvis anima humana sit vere sensitiva et intellectiva, ut tamen est principium hominem constituens, est rationalis. Et [ib. n. 28.] Auctor *De Spiritu, et Anima* cap. 15. *Misera*, inquit, *societas carnis, et animae: spiritus vitae, et limi terrae, sicut scriptum est: Fecit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiritum vitae, dans ei sensum, et intellectum, ut per sensum limum sibi sociatum vivificaret, et per intellectum regeret.*

RESPONDEO: [*De rer. princ. ib. sect. 2. art. 1. n. 11.*] Circa modum unionis animae rationalis, et corporis humani, inveniuntur Aristoteles, Averroes, Plato, alique secundum doctrinam Sanctorum, et certas ra-

tiones ex Philosophia depromptas, turpiter errasse. — Et quidem de Platonis opinione egimus *q. prae. art. 4.* — At Aristoteles, prout exponitur ab Averroë 3. *De Anima comm. 4.* et 5. opinatus dicitur, hominem esse talem per animam sensitivam aliis nobiliorem animabus, utique educatam de potentia materiae; intellectivam vero nobis non uniri ut formam, sed sicut motorem, inquantum a phantasmatibus accipientem species intelligibiles. Et quia huius opinionis falsitas explodenda est *art. seq.*, et alioquin ex hic dicendis, quam sit a veritate aliena patebit, nihil in speciali ultra addendum iudicamus. — *Alii* [ib. n. 15.] dicere voluerunt, intellectum uniri quidem nobis ut motorem, non unum, ut Averroës opinabatur, sed cuique suum attribuentes, intellectus operationem toti homini adscribi posse contendebant, eo quod eo mediante erat intellectus homini unitus. — *Quae opinio tanquam erronea* communiter reprobatur: *Primo*, quia in tali unione mobile potest aut esse, aut intelligi sine movente, ut baculus sine manu: ergo secundum hunc dicendi modum, homo et esse, et intelligi potest sine intellectu. — *Deinde*, intellectus non movetur localiter, nisi per intellectualem appetitum: actio autem appetitus rationalis praesupponit actionem intellectus: non enim quia movetur Socrates ab intellectu, intelligit, sed e contra, quia intelligit, appetit, et movetur. — *Rursus*, mobile non communicat in actu cum movente, nisi quia recipit actum eius: sed actus intelligendi est actio manens in intelligente non transiens in alienam materiam, sicut transit calor in calefactum; ergo impossibile est hominem intelligere per hoc, quo actus intellectus secundum substantiam separati, corpori communicetur. — *Denique*, actio moventis non attribuitur moto, nisi sicut instrumento, ut actio fabri martello: si igitur homini intelligere attribuitur, quia intellectus movet corpus, intelligere fiet per instrumentum corporeum, quod est falsum. — *Aliorum* itaque opinio est haec: [ib. n. 16.] Vegetativum, sensitivum, et intellectivum sunt tres partes substantiales unius animae humanae. Talis itaque anima habens tres partes in uno supposito rationalis animae, quantum ad partem suam vegetativam et sensitivam unitur substantialiter et formaliter corpori: quantum vero ad intellectivam partem, corpori unitur *unione consubstantiali*, non *formali*; unione profecto *intima*, atque fortissima, sed *non immediata*: unione etiam ordinatissima, sed non iuxta habitudinem aequiparantiae, sed inaequalitatis. Verum unio haec *consubstantialis* est quia corpus ex una parte, et anima ex alia constituunt substantiam unam, quae est homo; impossibile est autem, substantiam constitui ex iis, quae sibi invicem non substantialiter uniuntur; ergo cum intellectiva sit hominis pars substantialis, oportet corpori quidem *substantialiter* uniri, sed non ut formam eius, hoc enim est impossibile propter rationes iam adductas.

Nos dicimus, [ib. n. 29.] *hanc opinionem esse falsam, et erroneam*, propterea quod anima humana, secundum quod *rationalis et intellectiva* est vere et *proprie* specifica hominis forma. *Improbatio* itaque huius opinionis est nostrae assertionis *declaratio*. Et quoniam [ib. n. 30.] ad experimentum animae intrinsecus, omnis certitudo, quam habet anima de aliquo in via, reducitur, sicut *esse* mobile ad immobile; sic per experimentum, quod est omnis nostrae certitudinis principium, constat, intellectum esse formam hominis. Cum autem per actus in notitiam potentiae deveniamus, et per potentiam substantia cognoscatur, primo ex actibus.

intellectus ostendemus, ipsum *intelligere*, non solius animae esse operationem, sed hominis anima et corpore constantis. Et quidem praetermisso, quod haec sit expressa Aristotelis doctrina 1. *De Anima*, text. 12. docentis, nedum passiones, verum etiam *intelligere* esse totius compositi; *ratione arguitur sic*: si anima existens in composito, et non totus homo ageret, anima ut est in corpore, *esse* haberet non perfecte communicans corpori; igitur ut est in corpore, nunquam vere unum faceret cum corpore: impossibile est enim imaginari, aliqua duo *substantialiter* efficere *unum*, et eorum actionem non esse unam. Nam sicut *esse* communicatur, ita et operatio, ex 8. *Metaphys. cap. et text. ultimis*. — *Deinde* [ib. n. 31.] totus homo meretur, aut demeretur, anima enim separata, etsi intelligat, vel amet, tamen nullius actus meritorii est capax; ergo dum est in corpore, tota meriti, vel demeriti ratio composito attribuitur: ad meritum autem necessario concurrunt actus intelligendi, et volendi; ergo ii actus sunt hominis ex anima et corpore compositi. — *Denique*, quia actus *primus* est principium et origo actus *secundi*, uniuscuiusque speciei erit aliqua operatio propria sequens proprium *esse* ipsius: quaelibet autem species habet *esse* proprium, et suam actualitatem; ergo quamlibet sequitur sua propria operatio. Sed nulla est actio in homine, in qua non conveniat cum animalibus, nisi *intelligere*, et *libere velle*; ergo aut homo non est propria species, aut homo est solus intellectus, ut dicebat Plato, aut si est quid compositum, eius operatio propria est intelligere, et libere agere.

Supposito [*De rer. princ.* ib. n. 32.] igitur quod *intelligere* sit compositi operatio, declaratur, *naturam intellectivam necessario formam esse eius compositi*: omne principium passivum reducitur ad materiam, 9. *Metaph.* text. 2.; ergo omne principium agendi reducitur necessario ad formam: si igitur totus homo per intellectum intelligit, omnino intellectus erit forma hominis *primo*, et *per se*, aut certe *per aliud*. Non *per aliud*; quia tunc homo, inquantum homo, non intelligeret. sed inquantum sensibilis, vel aliud; ergo tunc etiam per illud, ad quod intellectus reduceretur, necessario *esse* deberet forma principalis illius. a quo actio elicitur, inquantum tale; ergo aliquid aliud ab intellectu esset principaliter forma hominis, inquantum homo. Nihil autem est dicere, intellectivum reduci ad sensitivum, ut est principium intelligendi; scilicet quia reduceretur ad ipsum ordine naturae, inquantum est medium uniendo, sicut forma perfectior per imperfectiores unitur: nulla tamen forma ad aliam reducitur ut est principium perficiendi. vel operandi actum proprium: sensitivum enim *per se*, et non *per aliud* dat *esse* sensitivum; et sic de caeteris formis; ac proinde compositum per seipsum elicit actum proprium, secundum eam formam, quod est *sentire*. — *Deinde*. [ib. n. 33.] secundum Philosophum, 6. *Metaph.* tex. 2. definitio rerum naturalium ex materia, et forma conflatur, et constat: definitio autem indicat quid est *esse* rei; quicquid igitur non est materia, vel forma rei, est extra essentiam, quae proinde optime intelligi potest, non intellecto quod ad ipsam non spectat; ergo si intellectus, ut intellectus, est de hominis essentia (quod omnino dicendum est secundum fidem, et omnes Doctores) necessario, aut erit *materia*. aut *forma* hominis. Non *materia*: haec enim est corpus organicum; nec *materia spiritualis*. quae est pars animae: nam anima rationalis, secundum illam potentiam est hominis forma, de cuius *esse*

non est materia; igitur anima habet *formae* rationem. — *Deinde* [ib. n. 35.] quaero, utrum sit eiusdem rationis uniri *formaliter*, et *substantialiter*? et an sit idem esse partem *formalem*, et *substantialem*? Si sic, habetur propositum. Si non; ergo unum praesupponit aliud: esse enim unitum formaliter est esse unitum substantialiter, et non e converso, ut dicis; igitur uniri formaliter est posterius, aliquid addens, quia prius est, a quo non convertitur subsistendi consequentia; ergo haec unio formalis perfectior est sola unitate substantiali. Sed ex unione oritur *esse*, et unum *esse*: ergo cum sensitivum (ut ait) uniatur *formaliter*, et *substantialiter*, atque ab hoc forma sit animal, ut ab intellectivo efficitur homo; sequitur evidenter, Socratem verius, et perfectius esse animal, quam hominem. Sequitur etiam, actus consequentes ipsum, quatenus animal, dici debere, et reipsa esse magis unitos, ac subinde maioris aspectus, et certitudinis, quam actus consequentes rationem intellectivi. — *Rursus*, illud interest inter partem *formalem*, et *substantialem*, quia haec solum non est necessario de intellectu essentiae, ut oculus, nasus etc. sunt quidem partes hominis *consubstantiales*, non tamen *de essentia* ipsius: absque autem parte *formali* nullo modo intelligi potest sub ratione illius *esse*, quod forma constituitur; ergo si intellectus respectu hominis, ut homo est, sit solum pars substantialis, sequitur, hominem saltem posse intelligi absque intellectu.

Nec iuvat respondere, [De rer. princ. ib.] esse aliquam partem substantialem, sine qua homo esse nequit, uti sunt caput, et cor, ob eorum principalitatem in materia hominis. Non iuvat, inquam, nam quod homo esse non possit sine his partibus, est quia illae partes spectant principaliter ad hominis materiam, ut materia est; ac proinde ut homo nequit intelligi sine materia, ita nec sine his partibus; igitur pari ratione homo intelligi nequit sine intellectu, non quia intellectus sit tota anima dignior, sed quia est vere forma hominis per se, sicut caput vere est materia partialis respectu formae hominis. — *Deinde*, [ib. n. 36.] materia, et forma vere sunt correlativa, sicut actus, et potentia: nunc autem aspectus potentiae, et proprii actus mutuo se claudunt, et communicant: ad nihil enim, quod non habet rationem coloris, se extendit per se visus, et color, qua talis, nihil immutat, nisi visum; ergo simile est in materia respectu formae, et e converso, sic ut nihil sit in materia, qua talis, quod proprie non informetur a forma, et e converso. Cum igitur corpus humanum sit materia animae humanae; impossibile est, aliquid reale reperiri in anima rationali, quod corpus non informet humanum: est autem intellectus de substantia animae humanae; ergo et secundum intellectum est forma suae materiae. — *Rursus*, [ib. n. 37.] materia, inquantum materia, habet aspectum ad formam; ergo talis materia, inquantum talis, necessario habet aspectum ad formam, inquantum talis forma est: de communi sententia corpus humanum est hominis materia; ergo respicit animam, inquantum anima est. Aut igitur habet aspectum ad animam inquantum anima, et hoc non, quia tunc respeceret haec materia omnem animam indifferenter; aut certe respicit animam, ut est talis anima, talisque forma, et actus. Unde est talis anima, est vegetativa, sensitiva, et intellectiva: non habet aspectum ad ipsam quatenus vegetativa, et sensitiva, propter duo: *Primo*, quia talis materia habet aspectum ad talem formam, ut dat sibi tale *esse*: vegetativum

autem, et sensitivum non tribuunt *esse* humanum, ut patet. *Secundo*, quia tunc corpus humanum respiceret omnem sensitivam, et vegetativam; necessario est ergo concludendum, corpus humanum habere aspectum ad animam, sicut ad formam eius, ut est intellectiva.

Quod si forte dicas, [De rer. princ. ib.] corpus humanum habere aspectum ad sensitivam, sicuti ad formam talem, ut est *sensitiva humana*, tunc aperte asseris conclusionem. Nam *sensitiva humana* dicitur secundum potentiam, qua colligatur cum intellectivo, a quo certe homo est homo; ergo sensitivum non dicitur forma corporis humani, nisi quia est idem cum illo, quod per se terminat, veluti forma, aspectum materiae humanae: hoc autem, cum quo idem est, est intellectivum. *Et confirmatur*: [ib. n. 38.] Si anima rationalis forma est hominis; ergo sicut corpus humanum dicitur *humanum* per id quod complet rationem corporis talis in tali gradu organizationis, et misionis, et compositionis, sic anima humana per illud quo formaliter dicitur *humana* necessario habet rationem formantis: hoc autem est intellectus; non enim dicitur *humana* per sensum.

Deinde, [De rer. princ. ib. n. 40.] nihil habet rationem inhaerentis proprie nisi forma vel substantialis, vel accidentalis; ergo si intellectiva non est forma, non habet rationem inhaerentis per se; ergo ita habet perfectum modum existendi separata, ac corpori unita; ergo etiam perfectum modum intelligendi; quod est contra Augustinum. 12. *super Genes.* cap. 35. in fine, ubi loquens de anima, ostendit, eam, ut separata, habere modum essendi imperfectum; *Inest*, inquit, *ei quidem naturalis appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur, ne tota intentione pergat in illud summum caelum, quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus conquiescat.* Certum est autem ipsam pergere per intellectum; ergo inquantum intellectiva habet rationem inhaerentis, et per consequens, qua talis, est corporis forma. -- *Postremo*, [ib. n. 41.] mundus, et partes eius appetunt naturaliter unitatem, et ligamentum, salva distinctione partium, quantum fieri potest: sic membra hominis, et rami arboris virtute naturae colligantur, quantum colligari queunt, salva distinctione membrorum, et ramorum. Fit autem illud ligamentum secundum gradum essentialium, inquantum summa infimorum coniunguntur cum infimis supremorum, iuxta Dionysium, cap. 7. *De divin. nominibus*, ubi scribit: *Scientia Dei omnium est factiva, et semper concordans omnia, et causa indissolubilis concordationis, et ordinationis omnium, finesque primorum coniungit principiis secundorum, et unam conspirativam, et harmonicam universitatis pulcherrimam efficit.* Certum est autem, quo partes universi sunt perfectiores, principaliter universum integrantes, eo intimius et perfectius, salva tamen eorum actualitate et distinctione, colligari. Cum igitur anima intellectiva infima sit in genere substantiarum spiritualium, necesse est, ut ipsa, inquantum intellectiva, liget totam materiam corruptibilem et incorruptibilem naturae spiritualium: haec porro coniunctio non fit in corpore incorruptibili, sive caelesti, supponentes cum Sanctis Doctoribus, ea non esse animata; fit ergo in corpore corruptibili: atqui maior, atque perfectior est unio et ligamentum, quo res cum alia ligatur, ut forma, et pars substantialis, quam solum ut pars substantialis (ut supra deductum fuit); ergo ita unitur anima intellectiva suae materiae. Siquidem in cae-

teris entium gradibus tale est ligamentum, ut infimum supremo uniatur, non solum ut talis pars sed ut forma; si enim vegetativum ut forma coniungitur misto, et sensitivum vegetativo; ergo multo fortius intellectivum unitur sensitivo, ut forma: id autem non fit in anima separata; ergo intellectivum erit forma totius naturae, et sensitivae, etiam materialiter acceptae. Neque sufficeret [ib. n. 42.] ad universi unitatem, si intellectivum diceretur uniri ut pars consubstantialis; quia anima rationalis coniungit tamquam medium genus creaturae spiritualis, et corporalis; oportet ergo eam uniri sensitivae, ut formam, alioquin ea ut medio non necerentur illae duae naturae, sed tantum per sensitivum: haec profecto non est medium uniens, quia cadit sub genere corruptibilem; nec sensitivum, ut tale, est infimum supremorum, nempe spiritualium substantiarum: imo hoc infimum est intellectivum hominis; quia infimum est de genere illorum, respectu quorum est infimum. — *Rursum*, hanc insufficientiam alia via declarat; nam Verbum divinum consubstantialiter dici potest unitum naturae humanae, duabus naturis in uno, eodemque supposito subsistentibus, et tamen ea unio non ponit dependentiam unius ad alterum extremorum, qualem per se potentia involvit ad actum eius formalem, et primum; quia non est ibi unio per modum formae; eaque unio quantumvis intima, et ordinata, et fortis, est nihilominus accidentalis; non enim est de essentia personae divinae, ut naturae uniatur humanae; ergo nisi intellectivum uniatur corpori ut forma, nec corpus erit inclinatum essentialiter ad intellectivum, nec e converso, cuius tamen contrarium affirmat Augustinus 12. *super Genesim* in praeallegata auctoritate. Nec [ib. n. 43.] item ea unio erit *intima*, et *fortis*; quia etsi intellectivum uniatur substantialiter corpori, atque intime, etiam prout *intime* excludit medium distantiae; attamen est minus intima, ac sit unio sensitivi ad corpus, si vocabulo *intimi* exprimi intelligatur perfectio unionis. Nam ex dictis longe perfectius unitur, quod habet rationem formae, et partis consubstantialis simul, ac uniatur quod solum est pars consubstantialis. Quod si intellectiva foret praecise talis pars materiae humanae, minus fortis esset eius unio ad corpus, quam unio sensitivae. Nec fiat instantia de Christo, in quo duae naturae uniuntur substantialiter, non formaliter; et tamen est maior, et intimior, et perfectior quacumque alia unione: quia non habent id extrema ex ratione ipsorum, iuxta quem modum inquirimus nunc naturam unionis animae, et corporis humani, sed tantum ex voluntate divina.

AD ARGUMENTA: [*De rer. princ. ib. n. 46.*] Quoniam omnium est unum medium, vel si sunt plura ad illud unum reducuntur, quod est: *Omnis forma communicat materiae suae actualitatem, et actum essendi, et operationem*; primo ostendenda est huius suppositi insubsistentia; deinde singillatim apponendae responsiones. Quantum ad *primum* dicimus, contradictionem implicare, asserere rationem aliquam non esse formam, quia non communicat actualitatem suam, et intime uniri materiae suae, et eius actualitatem non communicare; quia aut non ita dici potest unita, aut si sic uniatur, fieri non potest, ut suam materiae non impartiat actualitatem. Etenim nulla forma, seu substantialis, seu accidentalis, inquantum forma, actum suum materiae communicat, nec primum, nec secundum, sed inquantum una secum efficit unum, sibi que unitur; quia non unitur forma materiae, nec accidens subiecto, nisi quia inhaerent; ideo nec unum

faciunt, nec actualitatem communicant, nisi per actualitatem inhaereant. *Esse* enim [ib. art. 1. n. 5.] et *unum* simul sunt natura, iuxta Boëtii doctrinam, circa principium libelli *De Unitate et Uno*. Et intantum sunt idem *esse* et *unum*, quod ubi verior reperitur unitas, ibi et verior sit entitas, et e converso. Domus enim tamdiu est, quamdiu una est, et sic in omni composito. Ex eo igitur unitas materiae, et formae *essentialis* dicitur, quia aut homo non est (et sic de caeteris compositis), aut si est ens substantialiter, est necessario unum substantialiter, et essentialiter. Hinc fit ut si aliquid cadit in entitatem alicuius, necessario etiam in eiusdem cadat unitatem. De entitate autem cuiuslibet compositi naturalis est materia, et forma; ergo pari necessitate claudantur oportet in eiusdem unitate essentiali: unde dicit Philosophus, 5. *Metaph.* c. de Uno: *Unum per se sunt, quorum definitio est una*. Forma proinde [ib. art. 2. sect. 2. n. 46.] ideo materiam perficit, quia actu ei unitur; non enim perficeret, nisi uniretur; quanto igitur plus habet de actualitate, tanto magis perficit, ac intimius se unit; ac propterea forma substantialis maiorem possidens actualitatem, quam accidentalis, maiorem actum perfectionis materiae communicat, quam accidentalis, ac se intimius insinuat, et unit; cum sit de genere unibilium perficientium. Quod si per impossibile intelligeretur, formam efficere unum cum subiecto, et tamen ei non inhaerere, ut eius formam, adhuc actus suos ei communicaret; idque est evidens in Christo, cuius divinitas non est forma humanitatis; quia tamen sunt unum substantiali unione, communicat illi suam actualitatem, suumque actum essendi, et suam denique operationem multo melius, et fortius, quam aliqua forma suae materiae. Unio igitur est causa communicationis, non inhaerentia formalis; nam quantumcumque aliqua inhaereant, si ex eis non efficiatur unum, non communicant complete: asserere ergo, intellectivam non communicare actus suos corpori, quia non esset forma, et una affirmare, simul cum illa efficere unum unione intima et substantiali, cum ad eam unionem sequatur communicatio, perinde est ac si diceretur, formam materiae actum suum communicare, et non communicare. Supponitur praeterea ab his opinantibus, eiusmodi communicationem oriri ex forma, quatenus forma est, non inquantum sit unum ex ipsa, et materia, cuius oppositum ostendimus verum.

Pro *solutione* [*De rer. princ.* ib. n. 51.] autem *inductarum rationum* est sciendum in formis omnibus ordinem quemdam reperiri. Nam quo illae sunt imperfectiores, ac materiae propinquiores, eo sunt tenuioris operationis, quia materia trahit formam ad finem suum, et fines, et quo perfectiores et a materia corporali remotiores, eo perfectiores ac fortiores habent operationes, minusque materiae immersas. Hinc formae elementares, ob earum ad materiam propinquitatem, sunt virtutis quasi materialis, perinde partem ac totum denominantes, ac sese cum materia extendentes, ac contrahentes; nullam enim partem signatam in materia sua sibi ipsis determinant. At [ib. n. 52.] formae mistorum quo maioris sunt nobilitatis, eo in suis operationibus a materia denudantur, et super ipsam exaltantur; ut est evidens in lapidibus, aliisque mistis, quae virtutibus multis sunt praedita, per experimenta utique compertis ab his, qui in varias hominum utilitates illis utuntur. Successive considerantibus occurrunt formae vegetativorum, quae altiori gradu supra materiam elewantur; eam enim dilatant, augent, atque nutriunt. Sed supra istam est sensitiva, multo magis

a materia se elongans; nam ampliorem gradum sortita cuiusdam libertatis, magis dominative movet ad omnem differentiam positionis, valens etiam citra terminum consistere, ut ait Philosophus, 8. *Physicor.* text. 29. Consimiliter superiores formae, quo magis a materia elongantur, eo paucioribus modis *esse* determinant, cum tamen quaelibet sit forma. Unde etsi quaelibet pars ignis sit ignis, calefaciatque, et quaelibet pars animalis sentiat, non tamen est animal, quia altioris gradus est forma sensitiva. Quapropter quamvis formis omnibus, supremis, infimis, mediis conveniat ratio formae; quia nihilominus quo nobiliores et superiores, eo magis in suis operationibus a materia elongantur, minus proinde denominant eam.— Quo ex manifesto formarum ordine, evidenter [ib. n. 53.] est inferendum contrarium illationis deductae ab opinantibus; nam ex hypothesi quod intellectiva sit forma pariter, et sensitiva, ex eo quod corpus sentit, non est deducendum: ergo etiam intelligit, sed e contra; nempe cum intellectiva sit altioris nobilitatis ac sensitiva, necessario illa non se suae materiae communicat, nec eam informat, ea ratione et modo quo sensitiva actum suum materiae communicat. Hic etiam ordo formarum, qui est sensibilis, evertit maiorem partem rationum pro contraria positione adductarum. Nam si in genere formarum videmus inchoari cognitionem secundum magis et minus, ut in genere animalium; et pariter videmus etiam appetitum secundum magis et minus, et quasi inchoari libertatem in modo agendi; et tanto ampliori gradu libertatem participari, quanto pluribus modis movent, omnino in genere formarum statuenda est forma, in qua sit cognitio consummata, quae non est, nisi in intellectiva, extendente se ad omne genus, et differentiam cognoscibilem; et adstruendus pariter appetitus, in quo sit ratio appetendi consummata, secundum quod reperiri potest in una forma, quae sit principium motus omnino liberi, eaque forma alia esse nequit, quam intellectiva.

Quo igitur [*De rer. princ.* ib.] sensu est vera ratio fundamentalis oppositae positionis: *forma communicat materiae suam actualitatem, et suum actum essendi, et suam operationem?* Respondeo: duplex est actus a forma, et in eo cuius est forma, primus nimirum, et secundus; quos actus omnis forma, seu substantialis, seu accidentalis, suae materiae totique composito communicat. Sed forma substantialis pro diversitate graduum suae perfectionis, difformiter hos actus impertitur. Et rursus aliter dat actum primum, aliter actum secundum. Nam impossibile est, eam esse in materia, eique actum primum non communicare: sed non proinde oportet, id semper verificari de actu secundo; non enim animal semper sentit. Quod [ib. n. 54.] vero difformiter actus primus materiae communicetur, declarandum est. Sensitivum in homine forma est corporis, et etiam intellectivum, ex dictis in *solutione*. Cum autem propria forma correlative suam respiciat materiam, si materia eadem a formis diversis perficiatur, omnino oportet, ut completa appropriatio formae ad materiam habeatur, eam sub alio et alio modo perfici a sensitivo et ab intellectivo, ut intellectivum est. — Quapropter [ib. n. 55.] *duplex* in corpore humano est admittenda compositio, *altera corporis*, inquantum corpus est substantia mista complexionata in altissimo et temperatissimo gradu mitionis et complexionis, secundum quod scribit Avicenna, [ib. n. 48.] 6. *Natural.* p. 4. c. 5. *Complexio quo magis accesserit ad medium complexionatum, aptius fiet ad recipiendum augmentum perfectionis vitae:*

cum vero temperatissimum fuerit, ita ut contraria aequalia sint in eo et aequaliter operentur, cooperabitur perfectioni vitae rationalis. Penes hanc [ib. n. 55.] compositionem conflati corporis humani, non intellecta organorum distinctione, forma est intellectivum, qua intellectivum. Non quasi partes excludat, illud compositum, et perfectibile integrantes ac constituentes; sed quia id perspicuus non respicit partes organicas viribus sensitivis correspondentes. Eo igitur in gradu altissimo ac perfectissimo est corpus dispositum recipiendae animae rationali; cum tamen gradum non consummat natura, nisi prius perfectis organis virtutum sensitivarum; prius, inquam, natura, sed simul tempore. *Altera vero compositio est in corpore, quatenus habens proportionem competentes organis, ut sunt susceptiva specierum sensibilium; quae dispositio consistit in debita quantitate et qualitate et temperamento qualitatum miscibilium, secundum quas fit media ratio et proportio ad suscipiendum in se species sensibilium; et corporis sic accepti sensitivum, ut sensitivum, est forma.* Alium [ib. n. 56.] ergo gradum mitionis, et complexionis appropriate respicit intellectiva, alium sensitiva: quamvis anima humana *de se* sit intellectiva, sensitiva, et vegetativa. Et quemadmodum ille gradus mitionis altissimus, numquam plane est digestus, et ad aequalitatem redactus, nisi cessante omni motu generativae, quia in semine humano est finis extrinsecus ex parte corporis totius operationis et compositionis naturae; sic quod ordinatur immediate ad susceptionem intellectivi, necessario secundum ordinem naturae habet universalitatem, respectu omnis dispositionis sensitivae, ut dat *esse* et operationem. Intellectiva igitur *formaliter* communicat actualitatem suam corpori, sub ratione, qua est illi appropriatum perfectibile, dans ei actum primum, perinde ut sensitiva, etsi alio modo, pro diversitate graduum substantialis perfectionis earum. — Verumtamen [ib. n. 57.] tam intellectiva, quam sensitiva aliter est actus corporis organici physici per suam substantiam, aliter per suam potentiam: etenim seu intellectiva, seu sensitiva, per suam substantiam est actus eius, in quantum est compositum substantiale simpliciter in tali gradu mitionis et complexionis modo iam dicto. At per potentiam (ex dictis *qu. praeced. art. 3.*) intellectivam non est forma aut perfectio corporis quocumque modo accepti, nec organici, nec non organici. At sensitiva, ut principium operandi, est perfectio, et actus eius, quatenus organicum est, et ut organizatum est. Itaque pars intellectiva, ut est de genere substantiae, est forma et actus materiae; qua vero potentia, seu ut principium operandi, habet quidem *esse* in materia; quia, id, cuius est potentia, est in materia: sed quia operatur inorganice, et modo penitus contrario sensitivae, non est in materia quantum ad eius operationes; de qua re videndus *art. 3. cit. praeced. quaestionis.*

His ita annotatis, atque dissertis, superest, ut ad solutionem inductarum rationum deveniamus. Itaque AD PRIMUM, [*De rer. princ. ib. n. 65.*] cum dicitur: *Omnis forma communicat etc.* ostensum est, hanc propositionem esse falsam. Forma enim non communicat actus suos materiae, quatenus forma, sed quia facit unum cum ea. Unde divinum suppositum non est forma humanitatis, et tamen propter unionem cum ea communicat illi omnes actiones. Ostensum est etiam, formam omnem communicare materiae actum suum, saltem ut est in toto; ita ut omnes actus, etiam intelligendi, sint totius coniuncti. At si forma imperfectior, ut est pars, eos non impartiat materiae, non est inferendum, neque id praestari a

forma superiori; imo oppositum est recte deducendum, ut dictum fuit in superioribus. — *Ad confirmationem* dicimus, primam propositionem esse veram; sed negamus naturam efficere non posse, ut aliqua materia sit disposita excipiendae animae humanae, quatenus intellectiva est. Nam sicut totus homo intelligit et sentit, ita totus homo generat. Quare opinandum non est, virtutem generantis decidi ab homine, ut est animal dumtaxat; quia ipse ut tale animal generat, ac propterea ad actum hominem gignendi virtus animae influit, nedum ut est sensitiva, sed etiam quatenus intellectiva; eo quod intellectivum forma sit eius materiae. Atque ita optime intelligimus, virtutem hominis gignentis disponere materiam ad receptionem formae intellectivae liberae, et spiritualis.

Atque ex his patet solutio ad ARGUMENTUM, quod subiicitur.

AD TERTIUM, [*De rer. princ. ib. n. 66.*] concedenda est *maior. Ad minorem*, cum dicitur, *esse liberum etc.*; verum est, quatenus *esse liberum*, et *immortale* sumuntur *formaliter*, secundum quem modum sunt in anima. Ut autem sumuntur *communicative*, cum sint corruptibilia ea, quibus communicantur, non sunt incorruptibilia, imo corrumpuntur, non in se, sed ut communicata, ad corruptionem illorum, quibus communicantur. Caeterum *esse liberum*, et *intellectivum*, non communicatur materiae hominis, ut *sentire* communicatur, sed soli toti coniuncto, ut dictum fuit.

AD QUARTUM, [*De rer. princ. ib.*] quod procedit ex motivo aspectus universalis, patet responsio ex dictis: etsi enim illud, quo intelligimus, et volumus, sit potentia ab omni corruptibili materia, et organo separata, in materia tamen existens, ut forma, cuius est operandi principium; attamen, ut tale principium, non unitur in ratione perficientis, cuius contrarium evenit, ut est origo sentiendi. Quoniam itaque ratio obiecti et operationis non determinatur nec proportionatur agenti, ut est agens; quia homo est agens, et habet materiam corruptibilem partem sui; nec item ei, quo agit remoto principio, cuiusmodi est animae substantia, quae est forma, et perfectio materiae corporalis: sed magis determinatur et proportionatur ei, quo immediate agit, qualis est potentia intellectiva in homine, quae nulli corporali materiae, tamquam forma, vel motor, est alligata; ideo obiectum eius est ens absque omni determinatione, et eius aspectus respectu rei absentis est absque spatii commensuratione, et libere se movens absque ulla arctatione. — Quod arguitur [*ib. n. 67.*] sequi ex contraria positione, non posse se intelligere etc. evidenter patet, hoc argumentum supponere, nullam formam habere virtutem, seu potentiam operandi, quae in ratione operantis sit a materia separata; quod plane esse falsum declaravimus. Quamvis enim intellectus, ut est substantia, sit corporis forma, potentia tamen intellectiva nullius corporis est forma, ut late ostensum fuit quoque *art. 1. et 2. quaest. praec.*

Ex quibus patet responsio [*De rer. princ. ib.*] ad id, quod ULTIMO adducitur de libertate animae humanae. Nam sicut qua potentia operans non alligatur ulli materiae corporali, ita et quatenus dominative agit per imperium voluntatis. Sunt quidem et haec potentiae in corpore, quemadmodum et substantia, in qua sunt radicatae; non tamen quatenus principia operandi; quod utique oporteret ad hoc ut per materiam dicerentur, et intelligerentur contractae, vel limitatae, vel angustatae. Ad quod etiam percipiendum potest accipi exemplum ex contraria opinione. Nam, uti,

secundum opinantes, etsi intellectivae sit consubstantialis sensitiva, atque per hanc illa corpori uniatur; non tamen oportet eam eodem modo uniri, ut sensitiva unitur materiae, estque ipsius perfectio formalis; sic, secundum nos, potentia est animae consubstantialis, nec propterea unitur corpori, sicut anima illi ut forma copulatur. Quod vero eiusmodi unio potentiae ad corpus per substantiam, quia non unitur ei, ut formalis perfectio, non impediat eius libertatem, atque aspectum, ex eo patet, quia *duplex* est aspectus potentiae: *unus ad intra*, ad illud nempe, in quo est; *alius autem ad extra*, idest ad operationem, et obiectum. Potentia ergo intellectiva penes aspectum *ad intra*, est in materia corruptibili determinata, et per formam, cuius est potentia: at secundum aspectum *ad extra* nullam respicit materiam, et ideo est indeterminata, et illimitata, et libera.

ITERUM ARTICULUS I.

UTRUM INTELECTIONIS PRINCIPIUM UNIATUR CORPORI UT FORMA.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. I. p. q. 76. a. 1.

VIDETUR intellectionis principium minime uniri corpori ut forma eius. Etenim [*De rer. princ. q. 9. a. 2. sect. 1. n. 24.*] intellectionis principium in sua substantia oporteret esse indeterminatum, quo aptus esse queat omnibus intelligendis per indifferentiam ad omnia; sicut est aër respectu sonorum vel colorum: omnis autem forma, quae est actus materiae, maxime corporalis, ita necessario materiae proportionatur, ut sit determinata et arctata; ergo intellectus nequit esse forma materiae.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib. n. 25.*] Materia, inquantum materia, est potentia, et in potentia: forma etiam, qua talis, quamvis actus sit, non tamen habet esse actu, nisi ut est in composito; igitur seu materia, seu forma esse habent actu, prout in composito reperiuntur; quae est doctrina Comment. 2. *De Anima Comm. 7.* Si ergo aliquid natum est per se *esse*, et actum subsistendi proprium per se habet, uti est intellectus, non videtur aliqua ratione unum re cum altero efficere posse.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib. n. 26.*] Si anima, ut intellectiva, est forma corporis; igitur propria eius operatio, quae est *intelligere*, est attribuenda composito. Forma quippe non agit, sed compositum per formam; ergo *intelligere* est operatio compositi ex anima et corpore conflati; igitur actus intelligendi non est abstractus et separatus a materia, sicut nec actus sentiendi. — *Et ulterius*, cum cuius est actus, eius sit et potentia, potentia intelligendi erit per se compositi, non solius animae: sicut et potentia sentiendi non est animae solius, sed organi: oculus enim videt, non potentia visiva solum. — *Et tandem* ex hoc sequeretur, species intelligibiles non recipi in intellectu praecise, sed in composito; et subinde erunt materiales, nec ex eis cognosci poterit aliquid abstractum a materia.

CONTRA. [*De rer. princ. art. 2. sect. 2. ib. n. 40.*] August. 12. *super Genes. cap. 35.* loquens de anima rationali: *Inest, inquit, et quidam naturalis appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur, ne tota intentione pergat in illud summum caelum, quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille conquiescat.* Certum est autem ani-

mam pergere per intellectum; ergo inquantum intellectiva habet naturam inhaerentis, et per consequens formae.

RESPONDEO dicendum, verissime *animam rationalem, qua intellectiva est, esse per se formam humanum corpus perficientem*. Quae veritas [Oxon. 4. d. 43. n. 6.] ab aliquibus declaratur sic: *Intelligere* est propria hominis operatio; est igitur a propria ipsius forma: sed est ab anima, quatenus intellectiva est; igitur anima, ut est principium intelligendi, sit oportet propria hominis forma. — *Veruntamen haec ratio minoris est roboris* in doctrina utentium ea. Siquidem hi sentiunt, intellectum passive se habere respectu intellectionis; igitur haec propositio, *propria operatio est a prima forma*, non probat intellectivam esse propriam hominis formam; siquidem dato quod intellectus active non influat in illam operationem, sed magis sit ab obiecto intelligibili, vel a phantasmate, evidenter deficit, nec concluditur eius principium esse oportere hominis formalem perfectionem.

Propterea [Oxon. ib.] *aliter formo rationem* sic: homo intelligit *formaliter*, et *proprie*; ergo anima intellectiva est *propria* ipsius *forma*. *Antecedens*, secundum Philosophi auctoritatem, est manifestum: quia intelligere est propria operatio hominis, 3. *De Anima* text. 2. et 5. et 1. *Ethicor.* c. 9. Operatio autem, ut distinguitur contra factionem, inest ipsi operanti. Unde 10. *Ethicor.* c. 10. dicit in intellectione substantiarum abstractarum sitam esse hominis felicitatem. — Et nihilominus [ib. n. 7.] ratione etiam *declaro antecedens* contra protervum, si neget: nomine *intellectionis*, exprimere intendens actum cognoscendi transcendentem totum genus cognitionis sensitivae. Nam homo cognoscit actu cognoscendi non organico; ergo intelligit *proprie*, idest, ab ipso procedit cognitio transcendens omne genus sensationis: omnis autem sensatio est cognitio organica, ex 2. *De Anima* text. 51. *Probatio antecedentis*: omne organum determinatur ad certum genus sensibilem, ex 2. *De Anima*: idque quia consistit in media proprietate extremorum illius generis: sed aliquam cognitionem experimur in nobis, quae non competit nobis secundum tale organum: tunc enim determinaretur praecise ad sensibilia determinati generis, cuius nihilominus oppositum experimur; nam nos cognoscere intelligimus, et eo actu attingere differentiam cuiuscumque generis sensibilem, et alterius, haud spectantis ad id genus; ergo cognoscimus utriusque extremum, ut late deductum fuit *art.* 1. et 2. *quaest. praec.*; igitur illud, a quo est talis propria hominis operatio, de necessitate est hominis per se forma; est autem intellectiva potentia, qua, et per quam homo intelligit; ergo anima, ut est intellectionis principium, unitur corpori ut forma eius.

Deinde [Oxon. ib. n. 9.] etiam *probat*: quia in nobis est aliqua cognitio *immaterialis*: haec autem esse non potest a sensitiva potentia, quae organica est et materialis; ergo illa esse debet a potentia *immateriali*, et inorganica; igitur haec potentia inest nobis, ut forma; alioquin *formaliter* non diceretur per ipsam intelligere. — Qua autem ratione esse possit in homine cognitio immaterialis, cum interim sit corporeus et materialis, *declaratur*; nam quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiae corporali, minusque sibi coniuncta, magis eam sua virtute excedit: anima autem nostra ultima est in nobilitate formarum immaterialium; hinc eo usque sua virtute materiam excedit corporalem, ut possit in aliquam operationem, in qua nullo modo communicat in materia cor-

porali. Haec potestas et vis dicitur intellectus. — *Contra*, [Quodlib. q. 9.] homo non est homo secundum animam, sive per animam, nisi quatenus anima humana informat materiam; ergo non operatur operatione propria hominis, secundum animam, nisi ut anima informat materiam. Ergo vel non intelligit secundum animam ut per formam ipsius, et huius operationis principium; vel certe intelligit per eam, ut informat materiam. *Rursus*, [ib. n. 9.] anima secundum supremum gradum perfectionis suae essentialis informat materiam: sed *intelligere* nequit sibi competere secundum gradum supremo perfectiorem; igitur *intelligere* non competit sibi, ut est materiam excedens: intelligendo per *excedere* materiam, non informare. *Prima propositio* patet, quia alioquin homo non foret supremum entium corporalium, ac Angelo proximum in coordinatione specierum; quia non esset actu formaliter per illud, quod est supremum in anima intellectiva, quae est forma Angelo proxima.

Quapropter [Oxon. ib.] excessus animae intellectivae supra materiam, non est intelligendus, quasi *penes gradum*, qui est intelligendi principium, non sit corporis humani forma; quia hic intellectus est falsus, et impossibilis. Si enim ipsa anima est per se corporis humani forma, necessario erit forma eiusdem secundum omnes vires eius. Sed debet intelligi penes aspectum *ad extra*, quo respicit totum intelligibile, et non tantum sensibilem materiam, cuius est forma, ut dictum est *art. praecedenti, et art. 1. et 2. quaest. praecedentis*, in ordine ad obiectum quod attingere potest, eius declaravimus immaterialitatem. Anima ergo intellectiva secundum substantiam eius, et quoad omnes ipsius potentias est *per se* forma corporis; sed quia est talis forma non determinata ad aliquod genus intelligibile, sed magis per se omnia intelligere valens, necessario eius formae propriae operationes sunt inorganicae et incorporeae.

SECUNDUM DICTUM; [De rev. princ. q. 9. a. 2. sect. 3. n. 72.] anima rationalis, qua intellectiva, verius ac perfectius unitur humano corpori ut forma, quam quaecumque alia forma suae materiae; ac proinde inter omnes naturae effectus, homo *magis est unus*, ac sit quodcumque aliud compositorum naturalium. *Declaratio*: forma proportionaliter correspondet materiae, 2. *Physicor.* text. 26. et 1. *De Anima.* text. 53.: sed forma quanto minoris perfectionis, tanto paucioribus indiget dispositionibus, ut evidens est in gradibus formarum; ergo illa forma est summe perfecta in genere formarum, cui debetur materia sub omni modo dispositionis: atqui in corpore humano reperitur dispositio omnis humorum, omnisque nobilitas organorum, saltem ratione consubstantialitatis sensitivae, dicente Avicenna, 6. *Natural. par.* 4. cap. 5. (ut supra quoque fuit annotatum) *Cum vero temperatissimum fuerit, ita ut contraria aequalia sint in eo, et aequaliter operentur, cooperabitur perfectioni vitae rationalis*; ergo forma intellectiva est maxime in genere formarum perfecta, ac per hoc intimius unibilis materiae suae: sic igitur actu ei uniatur, ac perficiat eam. Ostensum est autem *ens*, et *unum* sese consequi; secundum hoc ergo verius anima facit unum corpore humano, et verius ens, et unitius compositum, quam ulla alia materia cum sua forma. — *Confirmatur*: maior unitas est in termino, quam in his quae sunt ad terminum; et in fine, ac in his, quae ad finem ordinantur: homo est terminus, et fructus totius naturae, in quo omnis naturae possibilitas, ceu in fructu, declaratur, et explicatur. — *Deinde*, [ib. n. 73.] omnis forma perficit, et terminat, et

unit, et dat *esse* materiae suae ut est ei praesens per substantiam; ergo illa forma, quae de sua ratione maiori pollet aptitudine, ut verius ac perfectius sit suae materiae praesens, verius et perfectius unitur ei: sed tota ratio praesentialitatis, quae excogitari potest formae ad materiam, in sola forma rationali completur, sicut in termino, et in perfectissima formarum; ergo pari perfectione humano corpori unitur. — *Rursus*, [ib. n. 74.] videmus duo corpora haud posse naturaliter mutuo intimari, ac proinde intime uniri nequeunt, et quo magis aliqua a corporeitate recedunt, tanto magis esse unitibilia, quia magis sese penetrant, ut patet in lumine respectu corporis opaci et diaphani. Cum igitur quaelibet alia forma ab intellectiva sit aut de materiaeducta, aut pro sui naturali ordinatione magis accedens ad materialitatem, nulla alia profecto habet eum modum spiritualitatis et penetrabilitatis, ac per hoc unionis, sicut ipsa anima intellectiva. Et quoniam homo ab ea est homo, propterea magis est unum, quam quodcumque aliud compositum naturale. — *Deinde*, [ib. n. 73.] forma terminat fluxum ac possibilitatem materiae; ergo illa forma verius facit unum cum materia, quae perfectius hunc fluxum terminat: sed intellectiva, ut intellectiva, re et ratione omnem fluxum materiae terminat, cum sit in fine supremorum coniungens se supremis inferiorum. — *Amplius*, de ratione formae est materiam suam ad suas leges trahere, et actualitates, et etiam compositum, secundum maiorem et minorem formae actualitatem: sed intellectiva plus trahit ad se, abstrahitque materiam suam, ac efficere queat quaecumque alia forma ab ipsa. Nam cum materia eius sit corruptibilis, per actum merendi ordinat eam ad perpetuitatem firmiorem in caelo, eamque formae unit supernaturali. prout totus homo est subiectum beatitudinis perfectae, dicente Augustino (ut supra annotatum est) animam separatam perfecte tota intentione absque corpore in summum caelum pergere non posse. — *Denique* [ib. n. 74.] *unum* et *esse* ex Boëtio c. 1. *De Unitate et Uno*, convertuntur et proportionantur: sed tota ratio essendi, quae excogitari potest dari alicui composito naturali, tribuitur ab intellectiva suae materiae, sive composito. Quamvis enim sint diversae formae in homine dantes diversa *esse*; anima intellectiva tamen non solum dat *esse* intellectivi, sed perficit praeterea actus aliarum formarum; hinc ipsa recedente incipit materia corrumpi, quoad actus aliarum formarum; ergo haec forma dans *esse* consummatum, et perfectum, quale corruptibili materiae potest communicari, est quaecumque alia forma perfectior, ac per hoc unitiori ac intimiori nexu se materiae uniens, unum efficit caeteris omnibus perfectius. Nam sicut tota consideratio formae terminatur ad formam intellectivam; sic tota ratio unitatis, quae esse potest in aliquo composito pure naturali, terminatur in homine, ut in ultimo naturae termino. Quapropter est in homine maior unitas essentialis, quam in aliquo bruto, vel composito naturali; et in eo omnis ratio unitatis ut in termino reperitur atque terminatur.

Ex quibus infero, [De rer. princ. ib. n. 75.] quoniam ens, et unum convertuntur, unam substantiam compositam esse magis substantiam, quam sit alia, sicut et magis una. Itaque non solum in diversis speciebus, et generibus, ut homo est magis ens, et unum, quam sit brutum; sed etiam in specie eadem unus homo est magis unus, quam alius, secundum quod anima rationalis est completior et perfectior alia; et unum corpus alio perfectius in complexione et aequalitate elemento-

rum. Siquidem unum ens non dicitur solum esse verius tale, quam aliud, sive in una, sive in diversis speciebus, quia eius principia sunt nobiliora, ac sint alterius; sed quia una forma verius et intimius unitur uni materiae, quam alia alteri materiae; et tota ratio unitatis hominis est quia homo est finis naturae totius, qui fuit terminatus in Christo, secundum quod eius anima et corpus excellentiam habent supra omnes animas, et supra omne corpus: en finis particularis naturae huius, scilicet benedictus homo: sicut species humana est finis universalis omnium specierum naturalium: ideo unitas Christi est prima unionum, et mensura omnis compositi naturalis. — Verumtamen [ib. q. 9.] quemadmodum homo est magis unum, et ens omni alia specie naturali, sic idem unus homo *est magis homo* in statu naturae, in qua est naturaliter conditus, quam in statu naturae lapsae, in quo est naturaliter prostitutus; sic etiam erit magis ens, et homo, et unus in statu gloriae, in quo erit supernaturaliter restitutus. Quod *primo declaro* ex proportionem ad corpus, quum nempe immortale corpus immortalis animae correspondebit. *Secundo*, quia modus durandi sequitur modum naturalem essendi: et ideo motus violentus nequit esse perpetuus: in istis autem statibus fuit in primo perpetuitas infirma, et in aptitudine; in secundo necessitas moriendi; et in tertio erit necessitas semper durandi; igitur in statu gloriae homo est naturalior, et proinde verior. *Tertio, esse* cuiuslibet rei formatur et completur ex unione eius ad finem suum, et ideo quodlibet extra suum locum naturalem corrumpitur: in statu autem innocentiae, homo plus finisuo appropinquabat, quam in statu naturae lapsae; et in statu gloriae magis adhuc, quam in ullo illorum; ergo tunc erit verius ens, et unum. *Quarto*, operatio sequitur *esse*: in statu autem gloriae operationes sunt naturaliores et nobiliores, ac fuerint aut esse potuerint in alio statu; ergo et *esse*, et unitas perfectior. *Denique*, quia quanto forma verius unitur, tanto materia est in maiori obedientia ad formam; hoc autem quantum ad omne genus operationis complebitur in statu gloriae. Deo gratias, qui nos ad illum statum perducat.

AD OMNES INDUCTAS DIFFICULTATES patet responsio ex dictis in his *duobus articulis*.

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTIVUM PRINCIPIUM MULTIPLICETUR SECUNDUM MULTIPLICATIONEM CORPORUM.

Doctor, locis infra citand. — S. Thom. 1. p. q. 76. a. 2.

VIDETUR intellectivum principium non multiplicari pro corporum multiplicatione, sed magis esse unum in omnibus. Nam [*De rer. princ.* q. 9. n. 12.] haec est doctrina Aristotelis, iuxta expositionem Commentatoris Averrois 3. *De Anima*, comm. 4. et 5.; ergo saltem haec opinio est probabilis secundum Philosophiam.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 3. q. 7.] Nulla substantia immaterialis est multiplex numero in una specie. Siquidem ex Philosopho, 12. *Metaphys.* text. com. 49. numerica omnis multiplicatio ex materia est: sed, de communi omnium sententia, anima rationalis est forma simplex omni

carens materia; ergo est in eadem specie humana immultiplicabilis; una igitur, eademque in omnibus hominibus reperitur.

3. PRAETEREA. [*Super 1. Poster. q. 2. n. 1.*] Nisi unus, atque idem intellectus reperiretur in magistro docente, atque in discipulis addiscentibus, non esset ratio, quare magistri scientia discipulis communicaretur. Nam alioquin oporteret, magistrum influere scientiam in eos, quos instruit; atque ita scientia esset qualitas activa; quod tamen negat Aristoteles, 2. *De Gener.* text. 8. dicens, duas dumtaxat esse activas qualitates, nempe caliditatem, et frigiditatem.

CONTRA. Aut anima rationalis est per se corporis forma, constituens unum essentialiter in specie humana, aut non est per se forma. Si primum dicatur, iuxta *praec. art.*; ergo pro corporum multiplicatione erunt et formae multiplicandae in *esse* physico tot homines constituentes, quot sunt corpora organica. Si secundum; igitur per quam formam homo in *esse* animalis rationalis constituitur? Si per animam sensitivam caeteris nobiliorem; cum haec tantum deficiat a perfectione intellectivae, quantum illa inferius collocatur corruptibile, et materiale, ad summum homo erit brutorum perfectissimum, sed nequaquam animal rationale, cum rationalis anima non ingrediatur essentiam eius.

RESPONDEO: [*Oxon. 3. d. 22.*] Averroës commentans Aristotelem *loc. cit. 3. De Anima* opinatus est, unum revera esse omnium hominum intellectum, ac proinde constitui hominem in *esse* specifico per sensitivum de potentia materiae eductum; sed quia negare non poterat, experiri nos intelligere complura, et supra actus nostros reflectere, commentus est, intelligere omnes per illum unicum intellectum, quatenus unicuique unitur, non sicut forma, sed tamquam motor, accipiens a phantasmatibus species intelligibiles, per quas ipse format actum intelligendi. — *Opinio haec omnino erronea*, atque impia per Philosophiam improbatur. Nam sicut se habent colores ad actum vivendi, ita se habent phantasmata ad actum intelligendi, ex Aristotele, 3. *De Anima* text. 34. Ex [*De rer. princ. q. 9. n. 14.*] eo quod autem virtus visiva abstrahit species visibiles a corporibus coloratis, non propterea obiecta visibilia participant actum vivendi, aut ulla ratione dici possunt videre; ergo si homo tantum in se haberet phantasmata, a quibus abstrahuntur species intelligibiles ab intellectu separato, dici non posset, nec deberet intelligens. Si ergo est intelligens, ut quisque experitur, id profecto sit oportet ab intellectu sibi formaliter inhaerente. — *Deinde*, [*Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 5. et 26.*] pessimus hic error destruit scientiam omnem, quia eliminat ab hominibus omnes actus intelligendi, ut distinctos ab actibus sentiendi: quae enim ratione ii homini attribuantur, cum sint a forma omnino ab eius natura separata? Nam eius substantiae separatae actionem inediis phantasmatibus nobis coniungibilem, nec ipse inventor, nec aliquis illius sectator hactenus potuit explicare, ut ea stante coniunctione, salvaretur, hominem intelligere. — *Rursus*, haec opinio destruit omnes actus electionis, ut distinctos ab actibus appetitus sensitivi, et ita virtutes omnes e medio tollit, quae non generantur sine electionibus factis secundum rationem rectam; et per consequens talis errans foret a communitate hominum, naturalique ratione viventium, exterminandus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, [*Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 5.*] soli Averroi esse attribuendam eiusmodi erroneam opinionem. Nam Ari-

stoteles, seu docuerit animae immortalitatem, seu in ea quaestione fuerit dubius, posuit animam esse formam, seu actum corporis organici, 2. *De Anima* text. 6. ac proinde ad materiae multiplicationem, multiplicari; quia [ib. 3. d. 22. n. 7.] ut ait 5. *Metaphys.* cap. *De causa*, et 2. *Physicor.* text. 38. causae, et effectus proportionantur, si genere, genere; si numero, numero. Imo omnes Philosophi communiter in hominis definitione posuerunt *rationale*, tamquam differentiam eius, per *rationale* intelligentes animam intellectivam; nec breviter invenitur aliquis Philosophus notabilis, qui id neget, excepto, ut dictum est, illo maledicto Averroë.

AD SECUNDUM *est talis responsio*: licet anima intellectiva non habeat materiam, ex qua sit, sicut nec Angelus; tamen est forma materiae aliquius, quod Angelo non convenit; et ideo secundum divisionem materiae sunt multae animae unius speciei: multi autem Angeli unius speciei omnino esse non possunt. — *Contra*; [*De Anima* q. 15. n. 3. seqq.] (Cf. q. praec. a. ult.) omnis forma receptiva praesupponit aliquid absolutum prius se in quo fundatur: sed inclinatio illa ad corpora est quaedam forma receptiva fundata in animae essentia, quae sic inclinatur; ergo essentia animae est illa inclinatione prior: prius autem non distinguitur per posterius, sicut nec constituitur. — *Deinde*, ista inclinatio non est de essentia animae, quia anima est forma absoluta in se; igitur potest intelligi intellectu essentiali sine tali inclinatione; et per consequens distinguitur una ab alia essentialiter, citra inclinationem ad diversa corpora. Ad hypothesim quod attinet, non reperiri scilicet materiam in anima, actum est supra q. 75. art. 5. — *Ad argumentum* itaque dicimus, falsum esse, principium multiplicationis numeralis oriri ex materia, quae est altera pars compositi; sed magis provenire formaliter a principio individuationis, quod est quaedam realitas essentiae identificata, quam Philosophus *materiam* vocat, quia est extra conceptum essentialem speciei, quae forma est. De qua refuse actum supra q. 50. art. 4.

AD TERTIUM: [*Oxon.* 2. d. 11. n. 5.] homo hominem docet proponendo quaedam signa nota audienti, quibus propositis, circa illa sola quamplurimum occupatus est, et ita in se unius: qualis unio non est in eo, qui scientiam inquirendo invenit; quia hic necessario circa multa distrahitur. Audiens igitur ex signis sibi propositis componit ad invicem conceptus simplices, sicut componit docens, et conceptus complexos ordinate coniungens, sicut sunt signa ordinatae coniunctionis apud loquentem: et ex talibus signis percipit veritatem complexorum ex terminis, et habitudinem complexi ad complexum, a quo habet veritatem suam, et ita discit; quam veritatem per se non disceret sine omni docente. Ut ergo non oportet scientiam esse una ex activis qualitatibus; ita perperam deducitur, unum docentis et addiscentis esse debere intellectum.

ARTICULUS III.

UTRUM, PRAETER ANIMAM INTELLECTIVAM, SINT IN HOMINE ALIAE ANIMAE PER ESSENTIAM DIFFERENTES.

Doctor, De rer. princ. q. 10. a. 4. — S. Thom. 1. p. q. 76. a. 3.

VIDENTUR in homine, praeter animam intellectivam, reperiri aliae animae per essentiam differentes. Siquidem [*De rer. princ. q. 10. a. 4.*

n. 22.] Aristoteles, 2. *De Generat. Anim.* cap. 3. ita scribit: *sensualem etiam qua animal est, tempore procedente recipi, et rationalem qua homo, certum est; non enim simul et animal fit, et homo.* Si igitur prius est animal, et exinde homo fit; ergo est in homine substantia sensitiva intellectum praecedens, quae non corrumpitur a superveniente rationali, sed magis perficitur. — *Confirmatur: loc. supra citat.* dicit Philosophus: *Restat igitur ut mens sola extrinsecus accedat, eaque sola divina sit.* Ergo videtur diserte significare sensitivam esse ab intrinseco, idest, de materiae potentia educi, Agente primo per creationem intellectivam infundente corpori, anima sensitiva animato.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Seminis humani virtus et efficacia est longe praestantior virtute, quae reperitur in aliis seminibus; ex illo enim gignitur homo animalium nobilissimum: sed ex virtute reperta in semine equi gignitur sensitiva, qua equus genitus est animal; ergo multo magis gignitur sensitiva hominis per efficaciam seminis humani.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Secundum Aristotelem, 2. *De Anima* text. 21., forma separabilis habeat oportet et operationem separabilem. Idipsum quoque dicit 1. *De Anima* text. 13. Sed sensitivae hominis nulla est operatio separabilis; imo omnis actus eius est organicus, et materialis; ergo ipsa est forma pariter materialis, ac de potentia materiaeeducta; igitur in homine, praeter intellectivam, sunt aliae animae per essentiam differentes.

4. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. II. art. 2.*] Si una dumtaxat anima esset in homine adstruenda, quae in virtute contineret sensitivam, et vegetativam, id profecto diceretur ob rationalis animae perfectionem, quae tanta sit, ut sola valeat quicquid praestarent aliae duae si adessent: sed hac ratione concluderetur unitas formarum, quae longe imperfectiores sunt vegetativa, et sensitiva; ergo si hoc non concluditur, nec debet illa ratione inferri, unam tantum animam in homine reperiri.

CONTRA. [*De rer. princ. ib. n. 4.*] Auctor *De spiritu*, et *Anima*, c. 48. *Nec duas animas credimus in uno homine, sicut sibi scribunt, unam scilicet animalem, qua animetur corpus, et immista sit sanguini, et alteram spirituales, quae rationem ministret; sed dicimus unam eandemque esse animam in homine, quae et corpus sua societate vivificet, et semetipsam sua ratione disponet, habens in se libertatem arbitrii, ut in suae substantiae eligat cognitione quod vult.*

RESPONDEO: [*De rer. princ. ib.*] Opinio Platonis fuit, sensitivum, vegetativum, et intellectivum esse tres substantias, ac proinde hominem tribus animabus esse praeditum. Sed his tribus diversas assignabat sedes, seu partes: siquidem nutritivae seu vegetativae, cuius prima operatio est nutrire, opinabatur subjectum esse hepar: animalem seu sensitivam reponebat in corde; et rationalem denique, sive intellectivam in cerebro. — *Hanc opinionem reprobat Aristoteles, 1. De Anim. text. 79. et deinceps.* Et quidem eius falsitas apparet ex ipsius animae definitione; est enim *actus corporis organici physici*: nulla autem anima esset eiusmodi actus, quia hepar per se, aut cor, aut cerebrum, non sunt corpus organicum. Eam quoque, ut erroneam, agnoscunt catholici tractatores, ut annotabitur infra.

Propterea [*De rer. princ. ib. n. 5.*] alii opinati sunt, praedicta tria esse tres substantias, quarum prima foret materialis respectu alterius, et secunda in ordine ad tertiam, atque ex omnibus fieri, et subsistere unam

animam humanam, sic ut priores duae acceptae essent per generationem, ultima vero a Creatore infusa. — *Verum falsitas huius opinionis ex eo est manifesta, quia tunc anima humana est quoddam compositum integrale ex vegetativo et sensitivo, quae a generatione, ut aiunt, accipiunt esse, et intellectivo, quod est a creante. Sed certum est, quicquid generatur pariter corrumpi; ergo vegetativum et sensitivum corrumpuntur: atqui totum omne integrale, corrupta parte, corrumpitur; ergo anima sic partibus constans integralibus, esset corruptibilis, cuius oppositum est credendum. — Deinde, experimento constat, dum una potentia intense operatur circa aliquod obiectum, aliam remittere operationem suam: id nullo modo eveniret, nisi sensitiva, et intellectiva essent in homine una eademque substantia. — Et denique constat, eas omnes simul a corpore separari, cum tamen formae, quo imperfectiores, modo sint diversae substantiae, eo diutius in materia perseverent.*

Est et *aliorum* opinio [*De rer. princ.* lib. n. 6.] ex parte cum priori conveniens, ex parte differens. Dicit itaque, praedicta tria se habere ad animam, sicut partes formales unam animam integrantes, et in hoc cum praecedenti opinione convenit. Addit autem, tres illas partes inniti materiae spirituali, et in eo salvari animae humanae immortalitatem, et hoc est proprium huius sententiae. — *Verumtamen, nec hic modus dicendi probandus videtur*, et in primis ei contradicit Augustinus, lib. 2. *De Genes. contra Manichaeos*, c. 8. eidem animae diserte attribuens actum vitae, et sensus, et rationis. Positio autem vult esse tres partes formales, quarum una, inquantum talis, non est alia, etsi unam constituent animam. Cum igitur sensitivum non sit tale per intellectivum, nec per vegetativum, sed propria forma substantiali; nec e converso; sensitivum vero, quia tale, est forma substantialis vitae animae: ergo si vegetativum, sensitivum, et intellectivum sunt tres formae, necessario erunt tres animae. — *Confirmatur*: nam intimior, vel saltem aequae intima eis videtur esse ratio animae, sicut ratio formae. Et profecto ratio animae est ipsis propria, cum formae natura communis sit; ergo si non obstante unione in una materia spirituali, vel corporali sunt tres formae, sive tres partes formales; magis, vel eodem modo dici poterunt tres animae. Verum quia huius opinionis falsitas melius apparebit ostensione veritatis, hinc

Dicimus, [*De rer. princ.* q. 10. art. 4. n. 23.] vegetativum et sensitivum in homine non educi de potentia materiae virtute agentis creati, sed infundi a Deo corpori organizato per creationem, ac proinde non tres animas, nec tres substantias vitam tribuentes in homine reperiri, sed unam dumtaxat intellectivam virtute continentem, et dantem quicquid ab aliis animabus homini tribui posset. Hanc diserte tradiderunt catholici Doctores. Nam ultra allatam auctoritatem supra, *Ad oppositum*, Augustinus, 7. *super Genesim* c. 16. exponens illud *Genes. 2.* Formavit Deus hominem etc. et *inspiravit in faciem eius spiraculum vitae*; non mihi, inquit, videtur dictum, *Factus est homo in animam vivam, nisi quia sentire coepit in corpore, quod est animalae, viventisque carnis certissimum indicium.* Et c. 18. *Sed anima*, scribit, *in istis tamquam in organis agit, nihil horum est ipsa, sed vivificat et regit omnia, et per haec corpori consulit, et huic vitae, in qua factus est homo in animam vivam.* Quod etiam scripserat lib. 2. *De Genes.* contra Manichaeos dicens: *Ipsi animae sensus est additus ista insuflatione, cum factus est homo in animam viventem; et*

non solum vita, et sensus, sed etiam omnis actus vitae, qui ab anima haberi potest, in ista insufflatione infusus est. Hanc quoque sententiam [ib. q. 11. n. 8.] expressit Damascenus lib. 2. c. 12. *Anima, inquit, est viva, simplex, ac corpore vacans substantia, corporeorum oculorum sensum suapte naturi fugiens, immortalis, rationis et intelligentiae particeps, figurae expers, organico corpore utens, eique vitam, incrementum, sensum, et gignendi vim tribuens.* Uni ergo substantiae intellectivae corpore utenti attribuit potestatem repraesentandi quicquid facerent vegetativa, et sensitiva. — Idipsum quoque docuit Aristoteles, 2. *Anima* text. c. 30. scribens: *sicut trigonum in tetragono, et tetragonum in pentagono; sic vegetativum in sensitivo, et sensitivum in intellectivo.* Tetragonum autem non continet trigonum, nec pentagonum tetragonum, quasi sint duae figurae unam integrantes: si enim per aliam formam pentagonum sit tetragonum, et per aliam pentagonum, illa manifeste superflueret, quia in pentagono continetur. Ergo nec animae corpus vivificanti opus est vegetativa et sensitiva, tamquam formis distinctis, cum per se queat corpori organico praestare quicquid ab illis daretur.

Et quidem haec Aristotelis auctoritas fundatur in *naturali ratione*; nam [ib. n. 9.] quoties aliquid aeque bene fieri potest per pauciora, sicut per plura, non est ea pluralitas admittenda: anima rationalis se sola facere potest quicquid praestarent, si adessent, vegetativa, et sensitiva distinctae; ergo ita hoc negotium geri, est sentiendum. *Declaratio minoris*: agere sequitur gradum actualitatis, et perfectionis: atqui in agentibus eiusdem generis, quorum unum substantiali ordine sub alio continetur, quod potest inferius, potest et superius, non per duplicem formam, sed per unam illam, qua est altero superius. Quodcumque enim potest calidum in primo, et secundo gradu, potest in tertio, in quo causalitas est simplicior. Nec continet gradum causalitatis eo modo, quo constituit primum, vel secundum gradum, sed modo altiori et perfectiori. Et eadem est ratio de actu primo, ut est evidens. Cum igitur *vivum* sit quoddam genus triplicem vitae gradum complectens, omnes actus vegetativi et sensitivi dare potest in intellectivo, quod reliquos gradus virtute confineat, et non substantialiter aut formaliter.

At alia praeterea, [*De rer. princ.* q. 10. art. 4. n. 23.] et evidentiori ratione solutio declaratur, accepta nempe ex ordine formarum, et ligamento partium universi, cuius nexus ratione est unum. Universum enim *unum est*, iuxta doctrinam Dionysii c. 7. *De divinis Nominib.*; quia suprema infimorum coniunguntur cum infimis supremorum; ordinem hunc universi diligenter insipientibus evidens est, ligamentum in rebus imperfectioribus fieri per plura, et per naturam magis universaliter sumptam. Nam mistum, et complexionatum ligatur cum vegetativo in omnibus herbis et arboribus: vegetativum vero cum sensitivo in paucioribus, quia in solo uno genere, quod est animalium genus; ergo sensitivum, qui est finis intrinsecus naturae, ligatur cum intellectivo, non in toto uno genere, sed in tota una specie, quae est humana. Suprema ergo infimorum, non secundum omnem ambitum ligantur et nectuntur cum infimis supremorum; in pluribus enim est mistum quam complexionatum, et complexionatum quam vegetativum, et vegetativum ac sit sensitivum; igitur universi perfectio habet latitudinem basis, et tendit in conum, et tandem terminatur in puncto unionis Verbi Dei ad humanam naturam. Universum etiam

non ligatur in ascendendo per omnes suas species, sed per perfectiores partes eius. Unde vegetativum ligatur cum sensitivo, non per esse vegetativum, sed per perfectiora vegetativa, cuiusmodi sunt animalia. — Ex istis perspicuum est, [ib. n. 24.] qualiter numquam natura inferior nequitur superiori penes omnem sui latitudinem, sed magis per conum unum, nempe per suum perfectius: natura proinde sensitiva non ligatur secundum omne id, in quo reperitur, cum intellectivo, sed penes conum suum, qui est homo: de cuius ratione sicuti est animal esse, ita et esse sensitivum. Porro corpus, quo inferior natura nequitur superiori, quo magis intenditur in ascendendo, eo est strictior latitudine, sed altior gradu et perfectione. Quare conus vegetativae altior est sua basi; quia non unitur sensitivo per omne vegetativum, sed per magis perfectum. Et iste conus, seu pyramis consistit non in specie specialissima, sed est obtusus, quia fit in genere, nempe in quocumque animali. Conus autem sensitivae sive pyramis, qua ligatur cum intellectivo, minus est latus extensive, et magis altus in *esse*, nam consistit in una sola specie. quae est homo, et altior est in gradu essendi, quam animal. At conus, seu pyramis hominis, qua ligatur cum Deo, adhuc est minoris latitudinis extensive, quia in solo uno homine Christo, et maioris altitudinis prae omni alio homine superexaltato. Videsne ordinem rerum et ligamentum ipsarum per modum pyramidis ascendentium? — Ex his omnibus [ib. n. 25.] deducimus, quod si sensitiva homini inesset ex generante, sicuti est in brutis, quemadmodum sensitivum intellectivo non unitur per aliam sensitivam, hoc est in aliis speciebus, eo quod caeterarum specierum sensitiva nullum faciat conum, per quem sint propinquae intellectivo, ino cunctae corruptioni obnoxiae, ac de potentia materiae eductae; sic nec sensitivum humanum neceret naturam inferiorem cum intellectivo; nec conum subinde faceret, nec punctum pyramidis, si corruptibile foret, uti revera esset si de materia dicatur eductum.

Illud posset [*De rer. princ.* ib.] *hic reponi*, sensitivam hominis quantumvis a generante eductam, esse tamen omni alia nobiliorem, ac subinde in ascendendo efficere suum conum, ac pyramidem constituere, ut sit intellectivae unibilis. — *Nos dicimus*, hanc nobilitatem in actibus non inveniri, cum aliqua animalia videant acutius homine, ut aquila, et sic de aliis sensibus: ex eo ergo non apparet, debere conum efficere respectu aliorum sensitivorum, nec quoad eius substantiam, si sit de materia educta; tunc enim foret corruptibilis, sicuti et caeterorum animalium. Ratio ergo summitatis, qua nequitur cum intellectivo, oportet ut sit media inter intellectivum ex una parte, et sensitivum reliquorum animalium ex alia. Haec autem mediatio non est in operando, cum indigeat organis, ut aliae; erit igitur in essendo, et in modo productionis passivae ipsius. Quoniam itaque aliorum animalium sensitivae sunt per actionem generantis, et corruptibiles, atque penes substantiam, et potentiam organis alligatae: intellectiva autem ab extra unita materiae secundum substantiam, non vero ratione potentiae, modo *articulo primo* explicato; sensitiva hominis, ut medium teneat, sitque nexus inter suprema infimorum, et infima superiorum, necessario erit ab extra per creationem, in quo alias excellit sensitivas, et interim materiae alligata ratione subiecti, et etiam ratione potentiae, in quo est inferior intellectiva. Vere ergo hominis sensitiva non

est medium, et nexus, quo stat Universi unitas, nisi sit ab extrinseco agente, quod erat declarandum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [*De rer. princ. ib. n. 26.*] cum dicit Aristoteles, *embryo prius est animal, quam homo*, respondent aliqui Doctores, et bene, sic: tunc res usu consueto dicitur primo fieri, vel esse, quum primo innotescit, esto in se prius fuerit. Iuxta quem usum, quod gignitur ex embryone, vel in ipso embryone, prius dicitur animal, quam homo; quia ibi prius apparent opera vegetativae, seu actus plantae, quam animalis, et prius etiam animalis, quam hominis; non profecto quia alia sit ibi forma animalis, alia hominis; verum quia opera imperfecta, quae ab eadem forma procedunt, prius innotescunt, quam perfecta. Unde pueri prius appellant omnes homines patres, et omnes foeminas matres, exinde procedente tempore distinguunt, hunc esse patrem, et illam matrem. — Cum autem dicit Aristoteles: *solus intellectus intrat ab extrinseco*; respondeo: nomine *intellectus* aliquando Philosophus exprimere intendit *substantiam* animae intellectivae, quo sensu utique vegetativa et sensitiva non excluduntur. Aliquando vero significat *potentiam* intellectivam, ut distinguitur contra sensitivam; iuxta hanc acceptionem *loc. cit.* non putamus esse locutum Aristotelem, sed secundum priorem.

AD SECUNDUM [*De rer. princ. ib. n. 30.*] dicimus, humani seminis efficacia fieri revera, quod virtute caeterorum animalium fieri non potest; nam virtute animae generantis introducitur in corpore humano dispositio ad uniendum illud, quo ligatur creatura corruptibilis cum spiritali: nobilius ergo est, et iure tale censetur, quam quodcumque sensitivum bruti, per quod hoc repraesentare natura non potest. Quemadmodum per comparisonem ad fidem, habitus gratiae, quo unimur Deo, est nobilior forma lapidis, vel sensitiva.

AD TERTIUM [*De rer. princ. ib.*] respondeo, utique sensitivum, quia tale, non habere operationem a materia separatam; quia tunc omnis sensitiva esset sic separabilis; attamen hominis sensitivam separari, quatenus in ipsa, et per ipsam ligatur genus intellectivorum animalium cum genere sensitivorum, et per consequens cum aliis. Quod etiam ligamentum fit aliquo modo in anima separata, cum sint eadem substantia sensitiva, et intellectiva, quod sane sufficit, ut sensitivae operatio separabilis dicatur; quia, ut ostensum est in *solutione*, nisi foret incorruptibilis, non ligaret.

AD QUARTUM [*De rer. princ. q. II. art. 2. n. 10.*] dicimus, negandam esse *minorem*, nam perfectum semper continet imperfectum sui generis propinquioris, non remoti. Continet, inquam, virtute quantum ad actum primum respectu subiecti, et quantum ad actum secundum respectu operationis, modo sint essentialiter ordinata; nam si absit hic ordo, identitas generis propinqui non sufficit. Non enim perfectum sensitivum asini, vel muscae potest dare sensitivum equi, aut e converso; quia unum ad alterum non ordinatur. Oportet item, genus esse propinquum; quia calidum perfectum non continet imperfectum coloris, vel substantiae, vel quantitatis, sed imperfectum sui generis. Itaque etsi vegetativum plantae, et sensitivum equi minime sint ordinata ad intellectivum hominis, tamen vegetativum et sensitivum hominis ordinantur ad intellectivum, et sunt generis eiusdem quodam modo propinqui, scilicet, *viri*: ac proinde non sequitur, si intellectivum det vegetativum, et sensitivum pariter tribuere

debere esse corporeum, vel mistum, quippe quae sint generis longe remotioris.

ARTICULUS IV.

UTRUM IN HOMINE SIT ALIA FORMA, PRAETER ANIMAM INTELLECTIVAM.

*Doctor, Oxon. 4. d. 11. q. 3. — Report. ib. — 7. Metaph. q. 20.
S. Thom. 1. p. q. 76. a. 4. et 3. et 6.*

VIDETUR in homine non esse alia forma, praeter animam intellectivam. Etenim [*Report. 4. d. 11. q. 3.*] unius rei est unum *esse*: sed forma substantialis dat *esse* substantiale; ergo unius rei est una tantum forma ad eius substantiam spectans: anima autem est forma substantialis hominis; ergo impossibile est in homine aliam formam praeter animam rationalem reperiri.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 4. d. 11. q. 3. n. 26.*] Forma substantialis dat *esse* simpliciter, accidentalis vero *secundum quid* tantum tribuit *esse*; atque hinc fit, ut forma accidentalis adveniat enti simpliciter; substantialis autem enti tantum in potentia: ex quo sequitur, substantiae *esse* generari simpliciter, accidentis autem *secundum quid*. Sed si forma substantialis aliam pariter substantialem supponeret in eodem, illae sequelae non subsisterent; nam secunda forma non daret *esse* simpliciter, quippe quae enti in actu adveniret, essetque generatio eius *secundum quid*; ergo omnino implicat, idem duabus substantialibus formis praeditum esse.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 27.*] Quum a formis diversis praedicatio accipitur, vel est praedicatio per accidens, ut si formae non sint per se, sed per accidens ordinatae, ut *hic homo est albus*: vel si formae per se ordinentur, est praedicatio per se secundo modo, ut *superficiatum est coloratum*; ergo si genus accipitur ab una forma, et species ab altera (quod sane accidat oportet, adstruendo plures formas in homine) praedicatio generis de homine non erit praedicatio per se primo modo, quod est inconueniens.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Pluralitas non est ponenda sine necessitate, ex 1. *Physicor.* text. 50.: sed nulla urgemur causa necessaria ponendi in homine plures formas; nam perfectior continet in sua virtute imperfectiorem, sicut tetragonum trigonum, ex 2. *De Anima* text. 31.; ergo superfluum est adstruere ullam aliam a perfectiore distinctam, quum in illius virtute contineatur.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 28. — Report. 4. d. 11. q. 3. n. 21.*] Si panis, quem Christus super Coenam consecravit, in pyxide asservatus fuisset, dum mortuus iacuit in sepulchro, utique permansisset in pane eadem res primo contenta. Atqui id, in quod primo facta fuit conversio, non extitit materia prima: ea enim Christi corpus nec erat, nec dici poterat: nec rursus accidentia, nec compositum ex materia et accidentibus; ergo erat compositum aliquod ex materia et forma substantiali: illud ergo permansisset in triduo mortis Christi sub speciebus panis. Sed tunc non componebatur ex materia et anima intellectiva, quippe quae verissime fuit per mortem a corpore separata; igitur corporis illius non est anima princi-

pium constitutivum. — *Rursus*, terminus eius conversionis extitit aliquid reale; ergo et coalescens, atque constitutum ex principiis realibus. Sed *esse* corporeum, ut est ab anima, et distinguitur ab *esse* intellectivo, est conceptus intellectus, non aliquid ex natura rei existens, in sententia sic opinantium; ergo *esse* corporeum sit oportet a forma reali, et substantiali (1).

RESPONDEO: [*Oxon. ib. n. 27.*] *Aliqui* praeallegatis rationibus persuasi, putant non aliam formam substantialem in homine reperiiri praeter animam intellectivam, ac proinde terminum conversionis istius *esse* compositum ex materia, et anima intellectiva; non quidem ut intellectiva, nec ut constituit compositum, quod est homo, sed ut dat *esse* corporeum, et constituit compositum, quod est corpus. Ipsa enim eadem anima, et constituit in *esse* hominis, et animalis, et corporis, et subsistentiae, idque citra distinctionem formae, et formae, sed propter continentiam virtutalem formae perfectioris.

Quoniam materia haec, quatenus est theologia, involvens scilicet quaestionem de transubstantiatione panis substantiae in Christi corpus, discutitur 3. *p. q. 75. art. 3. et 4.* ubi et videnda; hic praecise agemus de ea, ut fundatur in ratione naturali. *Itaque dicimus* [*Oxon. 4. d. 11. q. 3. n. 54.*] praeter animam intellectivam, omnino adstruendam esse aliam formam substantialem, nedum in homine, sed etiam in caeteris viventibus, qua constat corpus organicum, unde appellari potest forma corporeitatis, vel forma misti. *Declaratur*: contradictio, quae est immediata ratio distinguendi plura sub ente, ad sensum verificatur de corpore, et anima intellectiva in essendo: etenim corpus discedente anima superest tantum, quantum erat, quum animaretur; ergo corpus non est tale per animam intellectivam, alioquin ea absente corpus non perstaret ut prius. Ideo universaliter in quolibet animato, necesse est ponere illam formam, qua corpus est *corpus*, aliam esse ab ea qua est *animatum*. Intelligendum autem, nobis non esse sermonem de illa forma, quae est corpus, hoc est, corporis individuum, quod est genus. Nam quodcumque individuum sua forma taliter est corpus, ut corpus est genus, et habens corporeitatem; sed loqui praecise de corpore, ut est *altera pars compositi*. Per hoc enim non est individuum, nec species in genere corporis, nec in genere substantiae, quod est superius, sed tantummodo per reductionem. Huic itaque corpori, quod est altera pars compositi, manens in *esse* suo proprio sine anima, inest propria forma, qua est *tale corpus*, etiam sine anima; ac proinde illa forma corporis est necessario alia ab anima, etsi interim non sit individuum sub genere corporis, nisi per reductionem, ut pars; sicuti nec anima separata est per se inferius ad substantiam, sed tantum per

(1) Ad hoc respondet Caietanus in Comment. Christi Corpus in triduo extitisse simpliciter idem numerum: quia idem suppositiviter et materialiter quoad esse actualis existentiae, et non idem formaliter; idque satis esse, ait, verificandis omnibus Sanctorum auctoritatibus. Sed Doctor iam praeviderat, et praecluserat hanc viam declinandi vim argumenti. Unde in fine responsionis § *Ad quartum* scribit: *Nec valet in ista identitate salvanda fugere ad identitatem materiae, vel hypostasis: quia contraria possunt inesse eidem identitati materiae, quando succedunt sibi invicem. Et si etiam Verbum assumpsisset lapidem, fuisset lapis idem naturae humanae identitate hypostasis.* Videsis Mag. Hiquaeum in Comment. clare ostendentem, hanc expositionem non facere ad intentum Patrum, nec per eam impugnari haereses, quas Patres impugnabant, et dicebant, Corpus Christi fuisse corruptum, et mutatum, seu conversum in aliud, et subdit *num 131*: Neque auctoritates Philosophi, quae habent veram interpretationem alias tanti extimandae sunt, ut iis in sensu non vero salvandis, inducamus difficultatem in fidei mysteris. Quum etiamsi expresse diceret contrarium, magis sequenda in hoc sententia Medicorum, ratio ipsa, et sensus quam eius auctoritas. Haec ille vere et recte.

reductionem. — Et [ib. n. 39.] quidem terminus actionis agentis per propagationem naturalem alius non est, quam forma ipsa mistionis, in quam ipse potest cum communi influentia sine speciali influxu Dei: quod autem tunc in eodem instanti Deus animam creet, id profecto non est prius naturaliter, sed natura posterius, quam propagans inducat formam mistionis; perinde ac forma, ad quam est dispositio, sequitur ipsam dispositionem, nec necessario simpliciter Deus creat animam, imo mere contingenter. — *Accedit* [De rer. princ. q. 10. a. 2. n. 11.] quod ponentes in homine unitatem formae, declarare non possunt, qua ratione homo hominem dicatur generare: siquidem animam rationalem non attingit, ut bruta sensitivam procreant, sed nec materiam primam, quae ingenerabilis est; ergo nisi gignat formam misti, et complexionati, eam de potentia materiae educendo, quae vere est de hominis integritate, nec simpliciter, nec secundum quid homo ab alio homine generatur.

Verumtamen [Oxon. ib. n. 55.] corpori non superesse formam eandem, abeunte anima, ex eo videtur, quia dispositio necessaria non manet absque illo, ad quod dispositio necessaria: forma autem mistionis est dispositio necessaria ad animam; ergo hac a corpore discedente, non manet forma illa, quae ab anima informabatur. Quod praesertim apparet verum in casu; nam intellectiva cum sit immortalis, non necessario separatur a materia, nisi quia aliqua forma substantialis, quae est sibi praevia dispositio, a materia separatur; ipsa enim ex se non habet in materia aliquid sibi repugnans: sed illa necessario requisita alia esse non potest, nisi forma mistionis; ergo intellectiva sine illa non potest esse, nec separatur, illa stante. — *Respondeo*, aliquae qualitates consequuntur formam mistionis, et in aliquo gradu sunt necessariae ad hoc, ut intellectiva maneat in corpore: quicquid enim est necessarium ad dispositionem, est quoque necessarium ad formam, ad quam disponit. Sed bene possunt qualitates esse necessariae ad intellectivam, ut informantem, idque in gradu perfectiori, ac sint necessariae ad formam misti. Possibile enim est formam perfectiorem praeexigere, quod imperfectior non requirit, et non tantum secundum gradum aequalem, sed etiam secundum perfectiorem. Corruptis ergo dispositionibus illis in eo gradu, quo necessario praerequiruntur ad permanentiam intellectivae, utique haec a corpore discedit; sed non oportet propterea illico interire et formam, quae ad eam disponit; quia non sunt corruptae dispositiones necessariae ad *esse* ipsius: ipsa enim non petebat dispositiones adeo perfectas, atque in gradu, quo intellectiva postulabat. Quamquam et forma ipsa mistionis sine anima non maneat in *esse* perfecto et quieto, cum qualitates consequentes eam in *esse* perfecto, et quieto iam corruptae sint; alioquin anima non discessisset. Et ideo nullum corpus animabile habet simpliciter *esse* perfectum, et quietum recedente anima, imo statim est in continua tendentia ad resolutionem sui in elementa. Quare *ad formam argumenti est dicendum*: [Oxon. 3. d. 16. q. 2. n. 11. — 4. d. 43. q. 3. n. 21. et 22.] mistionis formam haud esse necessariam dispositionem ad intellectivam; et quamvis in hominis generatione statim sequatur eam intellectiva, id tamen non evenire, quod illa sit dispositio necessitans; sed quia agens superius habens passum proportionatum, compositum nempe ex materia et forma mistionis, statim in ipsum inducit formam, cuius est capax. — *Et cum subditur*, [Oxon. 4. d. 11. q. 3. n. 56.] intellectivam

non habere repugnantiam in materia; *dicimus*: nulla est forma substantialis materiam informans, quin illam naturaliter consequantur aliquae qualitates, et in certo gradu, in quo si non persistent, nec forma materiam informabit. Etsi igitur in intellectiva non sit repugnantia ad aliquam formam naturalem; ex hoc tamen quod materiam informat, exigit qualitates aliquas, et in quodam gradu perfecto, in quo si non maneant, nec ipsa materiae erit forma: illae autem sunt qualitates consequentes formam priorem: sed non necessario requisitae ad *esse* formae prioris in tanto gradu, in quanto requiruntur ad *esse* intellectivae in materia. *Exemplum*: ut anima intellectiva corpus informet requiruntur cor, et hepar determinate calida, cerebrum vero determinate frigidum, et sic de caeteris partibus organicis: iis autem dispositionibus corruptis, potest adhuc remanere qualitas aliqua, quae stat cum forma misti, licet non maneant illa, quae requiritur ad *esse* et operationem intellectivae in materia.

Quod vero idem sentiendum sit de caeteris animantibus, *declaratur*: nam [Oxon. ib. n. 38.] regulariter loquendo idem effectus produci non potest a quibuscumque, et quantumcumque diversis agentibus: sed a quocumque et qualitercumque corrumpatur corpus vivum, dum tamen non statim resolvatur in elementa, semper producit idem cadaver, et eiusdem rationis. Patet ad sensum. Sed idem esse nequit terminus proprius actionis huius, et illius agentis; ergo non est novum productum per actionem corruptivam ipsius animati, sed est derelictum. Idque experimentis certissimis constat: nam si bos, aut aliud animal, cultro, submersione, aut aliis modis interficiatur, semper idem cadaver derelinquitur, et eiusdem rationis, ut sensus ostendit. Corruptentia autem haec, et illa, non sunt nata inducere eandem formam, idque statim absque omni alteratione praevia. Imo si deberet eadem talis forma induci, et ab eodem agente, adhuc videtur uniformis alteratio necessaria praevia; sed hanc formam, quantumcunque difformis alteratio praecedat, et ab alio, et alio agente, semper sequitur idem terminus.

Quidam [Oxon. ib. n. 33.] huius argumenti evidentia persuasi profitentur, in homine esse quidem admittendam *ultra intellectivam*, formam quoque misionis, qua est corporeus: sed tamen eam formam inficiantur in aliis viventibus hac ratione; quia intellectiva, utpote impermista, et inextensa continere non potest formam misionis, quae extensa est. Contra vero, quia vegetativa, et sensitiva pariter extensae sunt, et forma corporeitatis perfectiores, haec in eis continentur, et propterea non sunt in aliis viventibus formae multiplicandae. — *Sed contrarium* super ostendimus de aliis viventibus ab homine. Cum [Oxon. 2. d. 3. q. 4. n. 5.] enim substantia sit naturaliter prior omni accidente, 7. *Metaph.* text. c. 4. atque cognitio accidentium habeatur ex eo, quod substantiae attribuuntur, sic ut diversae rationis accidentia nequaquam eidem formae recte assignentur; ut sint naturales sequelae illius, necessario eadem accidentia eandem formam consequuntur; igitur quoniam sunt eadem accidentia in aliis viventibus ab homine, dum vivunt, et dum non vivunt, modo non abeant statim, et dissolvantur in elementa, perperam, et contra rationem et sensum opinantur dicentes, iisdem accidentibus non subesse eandem formam misionis. — *Deinde* [Oxon. 4. d. 11. q. 3. n. 37.] si admittatur in aliis viventibus ab homine, formam misionis contineri in vegetativo et sensitivo, ne in homine quidem potest forma corporeitatis adstrui, ut distincta

ab intellectiva. *Probatio* quicquid continet perfecte et formaliter aliquam formam, formaliter quoque continentem aliam, continet pariter illam aliam: sed intellectiva continet perfecte et formaliter vegetativam et sensitivam, iuxta opinantem, et non sub ratione destruente rationem vegetativam, et sensitivam, sed sub ratione perfectiori, ac illae formae habeantur sine intellectiva; ergo intellectiva continet perfecte istam formam, quam vegetativa et sensitiva continent. Sine ratione ergo videtur dictum, in bruti sensitiva et vegetativa plantae contineri formam corporeitatis, non item in intellectiva; cum tamen haec, ut continens modo perfectiori illas animas, debeat in se complecti quicquid illa contenta in ipsa in ipsorum virtute complicant.

Ad invicem [*Oxon. ib.*] si dicatur, quoniam duae animae materiales continentur in intellectiva modo inextenso, ideo sibi repugnat involvere formam corporeitatis, quae extensibilis est. Non solvitur, inquam, per hoc argumentum. Nam aut sensitivae et vegetativae *modus* inextensibilis repugnat, aut *modus* extensibilis, aut neuter. *Si primum*; ergo illae non continentur in intellectivo. *Si secundum*; ergo illae continere non poterunt formam corporeitatis. *Si tertium*; ergo indifferenter poterunt continere formam corporeitatis, ut sunt in se, vel ut contentae in intellectiva. Tunc enim continent corporeitatem praeter ordinem perfectionis formae ad formam, non vero propter modum existendi talem vel talem: sed ordo perfectionis semper est idem, quia fundatur in ratione essentiali ordinatorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [*Oxon. ib. n. 46.*] concedo primam propositionem, *unius entis unum esse*: sed secunda, *unum esse requirere tantum unam formam*, neganda est accipiendo *esse* uniformiter utrobique. Sicut enim ens unum dividitur in simplex, et compositum, ita *esse*, et *unum esse* ita distinguitur; ergo *esse* per se unum non determinat sibi *esse* simplex praecise, sicut nec aliquod divisum determinat sibi praecise alterum dividendum. Hoc pacto totius compositi est unum *esse*, et tamen includit multa *esse* partialia: sicut totum est unum ens, multas interim partiales entitates involvens. Nescio enim istam fictionem, quod *esse* est quid essentiae superveniens non compositum, si essentia est composita. Hac itaque ratione *esse* totius compositi includit *esse* omnium partium, et multa *esse* partialia multarum partium, vel formarum, sicut totum ens ex multis formis includit illas partiales actualitates. — Si tamen omnino fiat vis in verbo, concedimus, formale *esse* totius compositi principaliter procedere ab una forma. eamque formam *esse*, qua totum compositum est hoc ens, atque ultimam praecedentibus omnibus advenientem. Hoc igitur pacto totum compositum dividitur in duas partes essentielles, nempe in *actum proprium*, qui est ultima forma, qua est id quod est, et *proprium potentiam eius actus*, includens materiam primam cum ceteris formis praecedentibus. Unde concedimus, id *esse* totale complete dari ab una forma, quae et tribuit toti illud quod est; sed ex eo haud inferendum esse, in toto includi praecise unam formam: aut proinde in ipso non reperiri plures formas: non quasi ex iis omnibus speciebus illud compositum constituatur, sed magis ut inclusae in potentiali istius compositi. *Exemplum* huius est in composito ex partibus integralibus; quanto enim animatum est perfectius, tanto requirit plura organa, et probabile est ea organa specie distingui per formas substantiales;

et nihilominus ipsum est verius unum, verius inquam, idest, perfectius; sed non verius unum, idest, indivisibilis. In compositis enim frequentius invenitur cum maiori compositione verior unitas, et entitas, quam in partibus cum maiori compositione.

AD SECUNDUM respondeo: [Oxon. ib. n. 43.] *dare esse simpliciter* distinguendum est iuxta distinctionem eius, quod est *non ens simpliciter*. Nam aut *simpliciter* accipitur universaliter, et tunc non ens simpliciter est purum nihil, eique non enti opponitur quodcumque ens quantaecumque minimae entitatis. Alio modo sumitur ens *simpliciter* prout distinguitur contra ens *secundum quid*, qua in acceptione ens simpliciter est substantia, *secundum quid* vero accidens. Itaque ad rem forma substantialis dat *esse simpliciter*, non quidem *esse* primum, quod scilicet immediate sequitur non *esse* simpliciter; sed tribuit *esse simpliciter*, prout distinguitur contra *esse secundum quid*. Etenim si accidens primo adveniret materiae, quavis daret ei primum *esse* formale, non tamen daret *esse simpliciter*, sed *secundum quid*: quia non est actus nisi *secundum quid*: nulla etiam forma substantialis materialis est, quae tribuat *esse simpliciter* materiae, sed illud accipit a creante. Sed iuxta posteriorem intellectum *esse* simpliciter a forma substantiali tribuitur materiae, ut *esse secundum quid* dat forma accidentalis. Quemadmodum enim ens dividitur in *prius*, et *posterius*, et prius continet sub se substantiam, et posterius accidens; ita *simpliciter* hac in acceptione aequivalet ei, quod est prius naturaliter, et *secundum quid* aequivalet ei, quod est posterius naturaliter, et hoc modo omne accidens dat *esse secundum quid*. Forma igitur substantialis sive adveniat alicui iam habenti *esse*, sive non, dat *esse simpliciter*, sicut forma accidentalis tribuit *esse*, non simpliciter, sed *secundum quid*. — Et si percontaris, undenam possimus probare, hanc formam dare *esse simpliciter*, illam vero nequaquam, cum neutrius sit dare illud *esse*, quod immediate a non *esse* recedit? Respondeo, si quaestio procedit de *re ipsa in se*, nulla causa est, quare ista dat *esse simpliciter*, illa *secundum quid* tantum, nisi quia haec est forma substantialis, illa vero accidentalis: sicut nulla est causa quare calidum calefacit, eo quod immediata sit: ita in genere causae formalis, haec est immediata, calor constituit calidum, et anima hominem, estque immediatio formae ad actum formalem. — Quod si quaestio [ib. n. 44.] sit *in comparatione ad cognitionem nostram*, iuxta quem sensum videtur argumentum procedere, quasi sententia *in solutione* explicata destruat distinctionem formae substantialis ab accidentali; respondeo: Philosophi distinxerunt inter formam substantialem, et accidentalem a *posteriori*: ut per habere contrarium, et non habere, recipere magis et minus, et non recipere, secundum eam posse esse motum, et non esse, et eiusmodi. Sed unum praeterea est medium manifestius distinguens, et indicans quoad cognitionem nostram, quae forma adveniens enti in actu sit substantialis, quaeve accidentalis. Nam quamdiu proceditur in substantialibus, semper posterior forma est prioribus perfectior: at quando venit ad accidentales, sequens est imperfectior ultima praeeistente. Quae vero sit perfectior, id nobis innotescere non potest, nisi a *posteriori*: et illud est rationabile et in se, et in nobis. *In se* quidem, quia in eodem genere non advenit forma formae, nisi ut perfectius constituat in eo genere: in alio autem quicquid advenit, ut accidens mirum, imperfectius est quacumque praesupposita forma substantiali.

Sententia ergo adstruens plures formas substantiales in viventibus non tollit distinctionem inter formam substantialem, et accidentalem, nec in se, nec quoad cognitionem nostram per ea media, quibus attingere possumus hanc distinctionem, sicut a *posteriori*. Nec mirum, si distinguendo hanc formam ab illa secundum intellectum nostrum. uti oportet posterioribus hac forma, et illa: quia nec alio modo cognoscimus quasi in aliquo formas substantiales, nisi a posterioribus.

AD TERTIUM [*Oxon. ib. n. 52.*] de praedicatione, dico, argumentum prima facie aliud probare non videtur, nisi quod praedicatum acceptum a forma posteriori non dicatur per se de eo quod accipitur a forma priori; sicut haec non est per se, *homo est albus, vel superficies est colorata*: atque ex his amplius non potest concludi, nisi hanc non esse per se, *animal est homo*. — Quod si contendas, [*ib. n. 53.*] nec e converso in contraria opinione esse per se, uti haec non est per se, *coloratum est superficiatum*; respondeo: quod praecise accipitur a forma posteriori, revera ita se habent, ut neutrum per se in altero includatur, ac subinde non est ibi praedicatio per se, sicut nec e converso. Quare supponendo, genus accipi a forma priori, et differentiam a posteriori forma, concludere oportet, nec genus per se de differentia praedicari, nec e converso, quod ultro concedimus. Sed non propterea sequitur, genus per se de specie non praedicari; nam species, etsi importet differentiam ultimam, tamquam principalem in ratione sui, non tamen praecise illam includit, sed etiam generis rationem, tamquam de per se conceptu ipsius. — Et cum exemplificatur in illa propositione, *superficiatum est coloratum*, quae non est vera nisi in secundo modo; respondeo, ex hypothesi, quod ita sit, id propterea esse, quia ens per accidens unum non potest esse alicui per se unum; et in casu de quo loquimur aliter est, quia conceptus prioris et posterioris efficiunt conceptum per se unum.

AD QUARTUM dicimus, declaratum fuisse in *solutione*, qua necessitate compellamur admittere in homine, et in caeteris viventibus, ultra animam, aliam formam misionis, seu *corporeitatis*.

ARTICULUS INCIDENS.

UTRUM IN CORPORE ANIMALIS, VEL IN QUOCUMQUE MISTO REMANEANT ELEMENTA SECUNDUM SUBSTANTIAM IN ACTU.

Doctor, Oxon. 2. d. 15. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 76. a. 4.
§ *Ad quartum.*

VIDETUR elementa superesse in misto. Siquidem [*Oxon. 2. d. 15. n. 2.*] primo de *Generat. c. de Mixtione*, c. 90. scribitur: *Mixtio est miscibilium alteratorum unio*; ex quo dupliciter arguo: si est alteratorum; ergo non est corruptorum, cum igitur ad productionem mistorum elementa concurrunt, esse non desinunt, sed manent alterata. — Deinde, mistio est unio miscibilium: sed unio non reperitur inter corrupta, sed magis sit oportet inter entia realia; ergo ipsa elementa, nomine *miscibilium* significata, manent in mistis.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Elementi qualitas non est sine elemento, cuius est propria. sed qualitas elementi apparet, et sentitur in misto; ergo

in eo pariter est et elementum. *Probatio maioris*: 2. *De Anima* text. com. 113. dicit Aristoteles; corpora haud posse se tangere in aëre, vel aqua, nisi intercipiatur aqua, vel aër medius: quod et probat ex eo, quia humida sunt in superficiebus contingentibus: sed humiditas aquae non est sine aqua.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Aristoteles, 1. *Caeli, et Mundi*, text. 7. et 8. vult expresse, mista moveri iuxta naturam elementi praedominantis: sed si effectus est, causa est; ergo quoniam gravia mista moventur deorsum, in eis reperitur terrae elementum actualiter.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Secundum Aristotelem, lib. *De morte, et vita*, in omnibus corruptibilibus duplex est corruptio, et altera quidem interior est, de marcedine procedens; altera vero extrinseca, aut exterior, quam extinctionem appellat. Sed non est corruptio intrinseca, nisi a contrariis intus existentibus; ergo prioris corruptionis necessario assignanda est causa intrinsecus activa, agens ad corruptionem passivi sibi proportionati. Ubi autem in transmutatione substantiali est dare activum, et passivum, ibi saltem sint oportet duae substantiae in actu; altera corrumpens, altera quae corrumpatur; ergo sunt in mistis elementa secundum substantiam.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] Genes. 1. *Producant aquae reptile animae viventis*; haec igitur animalia produxit Deus ex aquae elemento: sed generatio unius est corruptio alterius; igitur aqua corrumpitur cum ex ea gignuntur pisces; ergo pariter alia elementa corrumpuntur, ac proinde non manent in mistis. — *Deinde*, si elementa secundum substantiam manerent in mistis, cum inclinatio naturalis ipsorum sit ad loca contraria, mistum ex illis violenter moveretur, et quiesceret in quocumque loco. — *Tandem*, habens in se contraria, necessario corrumpitur a causa intrinseca: non omne autem mixtum corrumpitur a causa intrinseca, ut patet de lapidibus, et metallis. aut auro, et eiusmodi, quae non nutriuntur; ergo nec corrumpuntur a causa intrinseca, sed tantum ab extrinseco agente; ergo non omne mistum habet in se elementa, secundum proprias formas.

RESPONDEO: [*Oxon. ib. n. 3.*] Commentator, 3. *Caeli, et Mundi* com. 67. et 1. *De General. cap. de mixtione*, refert opinionem Avicennae putantis in misto reperiri elementa secundum substantiam eorum propriasque formas, sed interim non pollere qualitatibus adeo intensis, uti praedita experiuntur extra mista. Sunt itaque elementa in misto secundum substantiam non remissa, bene tamen sunt remissa penes qualitates. — *Contra* Avicennam arguit Commentator intendens probare, fieri non posse, ut elementa remittantur secundum qualitates, non vero secundum substantiam. Nam idem est iudicium de toto, et de parte; ergo si qualitas potest remitti secundum partem, manente elementi substantia omnino non remissa, pariter poterit elementum manere idem quoad substantiam, amissa tota qualitate; poterit ergo esse ignis, et non calidus. Quapropter opinatur Commentator, substantiam elementi remitti perinde ac eius qualitatem; et probat oportere ita elementum manere in gradu remisso, quia ex 5. *Metaph.* text. c. 4. *Elementum est ex quo componitur res, et in ea manet*; ergo elementi substantia manet licet remissa. — *Deinde*, si elementa omnino corrumpantur adveniente forma misti; igitur materia prima immediate suscipit omnem formam sine ordine.

Verumtamen [*Oxon. ib.*] ipse contra suam opinionem obiicit triplici-

ter: *primo*, quia tunc forma misti adveniret enti in actu, composito nempe ex materia, et forma elementari; esset igitur forma illa accidentalis. — *Secundo*, nulli formae convenit intendi, et remitti, nisi accidentali; ergo forma elementaris accidens esset. — *Tertio*, oportet receptivum denudari a natura recepti; ergo ad hoc ut materia recipere queat formam misti, debet carere omni forma substantiali; adveniente igitur forma misti, formae elementares intereunt et corrumpuntur; non manent ergo in misto, ne in gradu remisso quidem. — *Ad haec respondet Commentator. Ad primum*, 3. *Caeli*, comm. 67. *assumptum* esse verum de forma, quae advenit enti in actu completo, hoc est, enti composito ex materia, et forma perfecta; quo pacto forma ignis non manet in misto; falsum vero de forma imperfecta, quomodo elementa manent in misto, nempe secundum *esse* remissum, atque imperfectum. *Ad secundum*, formae elementares sunt sicut mediae inter substantiales mistorum, et accidentales; ideo utriusque habent proprietates, possunt propterea intendi et remitti ad instar accidentalium. *Ad tertium* respondet, 3. *De Anima*, comm. 4. receptivum non oportere denudatum esse a toto genere recepti, sed tantum a natura specifica recepti. — *Contra*: [*Oxon. ib. n. 4.*] igitur materia sub forma aquae existens posset formam ignis recipere. *Verum* ad hanc instantiam ipse innuit responsionem *in fine commentii*, quia formae, inquit, elementorum sunt eiusdem rationis in substantialitate, cuiusmodi non sunt formae elementares cum formis mistorum. Quod ergo fuit dictum, non oportere receptivum denudari a toto genere recepti, est intelligendum, necesse esse, ut careat omni forma eiusdem ordinis, et eiusdem generis physici, quo aptum sit excipiendi aliquam ex illis; sed non oportet ut perinde careat omni forma alterius ordinis. Unde dicit, non esse necessarium recipiens denudari *a toto genere* eius, quod habet recipere; sed tantum ab eis, quae sunt eiusdem generis *proximi*, non autem *remoti*; et ideo non posse materiam, manente forma unius elementi quantumcunque remissi, recipere aliam formam elementarem, quia tunc non esset mistio; ac propterea debere materiam denudari ab omni forma eiusdem generis proximi, et eiusdem ordinis, ut sit apta aliquod eorum recipiendi; huiusmodi sunt formae elementares inter se, non in comparatione ad mistum.

Qui tamen vellet [*Oxon. ib. Report. loc. cit.*] sustinere Avicennae opinionem, de facili responderet ad rationem Commentatoris. Nam licet sit idem iudicium de toto, et parte secundum se, non tamen respectu tertii: quia aqua manens aqua, possunt diminui et remitti ipsius frigiditas et humiditas, si igni approximetur. Alioquin nequiret ab igne alterari, nisi statim fieret ignis: nec tamen ex eo sequitur omni frigiditate et humiditate posse exui; quia aliquem gradum ex eis sibi necessario determinat, infra quem non potest subsistere: unde sicut non sequitur: hoc corpus potest esse sine hoc loco, et sine illo; ergo et sine omni loco: sic in proposito non videtur valere ratio Commentatoris.

Est igitur dicendum primo, [*Oxon. ib. n. 5.*] elementa non manere, nec reperiri in misto secundum substantiam, sive remissam (ut Averroi videbatur), sive non remissam, ut Avicenna fuit opinatus. *Probatio*: nulla pluralitas est admittenda citra necessitatem; sed nulla necessitate cogimur admittere pluralitatem elementorum, vel formarum substantialium, manere in misto; ergo non est id admittendum. *Probatio minoris*: siqui-

dem aut compelleremur eas formas in misto concedere, aut *ex operatione*, quae maxime infert formam, aut certe *ex transmutatione*. *Non primum*, quia nulla operatio misti est eiusdem speciei cum aliqua operatione elementorum; ergo nulla est operatio in misto, ex qua inferre possimus adesse ibi elementa secundum propriam substantiam. *Nec secundum*, nam forma elementi, et forma misti habent sufficientem entitatem, ut una sit terminus unius generationis, et altera alterius; vel ut haec sit terminus *a quo* corruptionis, et illa terminus ad *quem* generationis; ergo sicut nihil esse potest sub forma aëris, et ignis, sic nec sub istis formis, et misti. Nec etiam qualitas misti quicquam urget, ut frigiditas carnis; quia ea profecto non est frigiditas aquae, vel terrae. — *Deinde*, forma elementaris nata est cum materia constituere suppositum per se subsistens in genere substantiae; ergo admissa in misto pluralitate formarum elementarium, quaelibet ex eis constitueret suppositum; ergo in omni misto reperirentur plura supposita pro pluralitate formarum substantialium, quorum quodlibet natum est per se subsistere, quod est inconveniens. Sed et inconveniens est, subsistens habere duas formas específicas, quorum una non est nata perfici ab alia: hoc autem non evitaretur si elementa ponerentur in misto secundum formas suas. — *Rursus*, omnem substantiam corpoream consequitur quantitas, quae est propria passio substantiae corporeae: sed forma elementi quantumcumque remissa cum materia constituit substantiam compositam; ergo ipsam consequitur propria quantitas ut passio eius: eadem autem propria passio non est plurium subiectorum; ergo in uno subiecto erunt plures quantitates, alia erit quantitas misti, alia elementi: aut igitur duo corpora erunt simul, vel quaecumque misti pars non erit mista: atque ita mistio non esset nisi quaedam iuxtapositio, si non concedatur corporum compenetratio. — *Denique*, mistum generatur ex elemento, vel elementis, et corrumpitur in illa: ergo talis impossibilitas est inter formam misti, et elementi, qualis est inter terminum generationis *a quo*, et terminum generationis ad *quem*; non se igitur compatiuntur simul in eodem susceptivo forma misti, et forma elementi. Quemadmodum ergo impossibile est, cum ex aqua fit ignis, materiam perfici simul forma aquae, et forma ignis; ita fieri non potest, ut formae elementorum secundum propriam substantiam maneant in misto.

Dicendum secundo, [Oxon. ib. n. 6.] elementa dici manere in misto (ut velle videtur Aristoteles 1. *De Generat.* text. Com. 84.) propter convenientiam naturalem cum eo. *Declaratio*: in omni genere est invenire medium eiusdem rationis cum extremis, ex 10. *Metaphys.* text. Com. 23; sic ut medium dicatur componi ex extremis, ut rubor ex albo, et nigro. Haec autem compositio non est nisi convenientia naturalis mediis cum extremis, quae non est extremi ad extremum, etsi media qualitas sit perinde simplex, ac extrema, idest non includens partes suorum extremorum, quibus dicitur constare, aut componi, aut de illis participare. Sicuti igitur qualitates extremae dicuntur manere, vel habere *esse* in medio, quo modo non conceditur extremum esse in extremo; ita dicimus nos de forma misti, nimirum in misto concedi, manere formas substantiales elementorum propter naturalem convenientiam, quae est formae misti cum elementis, quae non est unius elementi ad aliud. — Quia etiam Aristoteles, 1. *De Generat.* text. 84. cit. dicit formam geniti, sive misti esse actualiorem, et perfectiorem forma elementi, adeo ut forma elementaris respectu illius in-

ferior sit, et potentior; dicuntur elementa virtualiter manere in misto, sicut imperfecta, et inferiora manent in superioribus: in eis autem non manent nisi virtualiter. Unde Philosophus cum dixisset elementa manere in misto, subdit: *salvatur enim virtus eorum*. Ex quibus concludendum est, elementa minime reperiri in misto secundum substantiam eorum: nec item per qualitates ipsis proprias; sicuti nec qualitates extremæ formaliter sunt in medio; manent ergo elementa in misto; sicut si diceretur, quod sensitiva et vegetativa manent in intellectiva.

Dicendum tertio, [Oxon. ib. n. 7.] mistum non gigni actione elementorum mutuo sese corrumpentium, sed virtute universalis agentis. *Declaratio*: nam Deus ex uno aquae elemento multa mista, et quidem viventia produxit, dicens: *Producant aquae reptile animae viventis*. Quum etiam gignuntur mista concursu plurium elementorum, aut in instanti quo generatur mistum sunt omnia corrupta, aut manent. *Si primum*, quoniam eo in instanti, quo inducitur forma substantialis misti, est vera actio, et productio, et generatio, tunc mistum gigneretur ex non ente. *Si manent*; ergo non corrumpunt se mutuo in generatione misti; nec fieri intelligitur concursu plurium elementorum, sed ex illo unico, de cuius corruptione ipsum generatur mistum; oportet igitur, ut agent virtute universalis agentis. — *Deinde*, causa æquivoca nobilior est suo causato: sed elementa eo instanti, quo corrumpuntur, et in quolibet alio, sunt ipso misto imperfectiora; ergo non causant, nec generant mistum per actionem propriam, sed per virtutem et causalitatem superioris agentis. Ac propterea diximus, quatuor elementa manere in uno mixto virtualiter, quatenus forma substantialis eius continet sua virtute formas elementorum, non secundum substantiam, ut partes sui, sed ob convenientiam cum ipsis elementis, et propter continentiam virtualem, ut et Philosophus sensisse videtur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. ib. n. 8.] *alterationum* est præteritum passivum, et verum est, *mixtionem* esse eorum, quæ fuerunt alterata. Quod vero appellatur ab Aristotele *unio*, sic debet intelligi: quia omnis mistio est quædam generatio, et per consequens corruptio alterius; in generatione formæ misionis dicuntur elementa uniri secundum virtutem, non penes eorum substantiam, sic ut ex eis aliqua forma producat, in cuius virtute contineantur unitivæ qualitates illorum, et non substantiæ in actu, manent proinde in misto: sicut si diceretur, quod sensitiva, et vegetativa manent in intellectiva.

AD SECUNDUM [Oxon. ib.] respondeo sic: in misto sunt qualitates similes qualitativis elementi, non eadem. Unde est ibi convenientia qualitatis elementaris cum qualitate misti, ut dictum est in *secunda conclusione*. In misto enim animato est calor, et alius quam in igne, esto sint in aliquo similes. Calor enim ignis alterat ad ignem, et ille alius alterat ad carnem, non ad ignem. Quapropter qualitas misti est perfectior qualitate elementari.

AD TERTIUM [Oxon. ib. n. 9.] dicimus: prædominium elementi in misto attenditur secundum convenientiam in qualitate naturali, quæ qualitas est principium motus, ut gravitas movendi deorsum, non quod ibi reperiat elementum secundum substantiam. Hinc pro diversitate misionis elementorum concurrente in generatione mistorum, aliquando unum maiorem habet convenientiam cum uno elemento quam cum alio, et

pariter cum qualitate consimili, quae nihilominus est qualitas misti non elementi. ut et forma quam sequitur, et ideo praesefert similem modum consequentem, similemque actionem.

AD QUARTUM [*Oxon. ib.*] respondeo, dubium esse, utrum corpora, quae non nutriuntur, nec fluit aliquid ex eis. ut aurum, et alia id genus inanimata, habeant corruptionem intrinsecam, quae vocatur *marcedo*. Sed in viventibus omnibus nulla est dubitatio: evidens est enim, haec omnia indigere nutrimento, causa deperditum restaurandi. Sed id perperam attribuitur elementi contrariis actu in illis existentibus: quia extrema, ut sunt in medio, non agunt ad corruptionem sui, sicut cum sunt in propria forma; non enim rubor, in quo dicuntur extrema manere, corrumpit se magis, quam albedo, vel aliud extremum. — Corruptionis [*De rer. princ. q. 9. n. 39. — Cf. 3. p. q. 51. art. 3*] ergo in animalibus altera causa est, quia cum multis, diversisque constant partibus organicis, in his resident qualitates contrariae sese invicem alterantes. Cor enim calidum est, et cerebrum frigidum: calor promde cordis, aut alterius partis potest cerebri frigiditatem alterare. Quando autem qualitas activa unius organi augetur ultra debitam proportionem supra qualitatem et virtutem alterius, accidit infirmitas in animali, si sit pars minus principalis, et mors, si sit principalis, nisi extrinsecis adiutoris pars debilior sublevetur. Altera vero causa intrinsecae corruptionis animalium, ultra contrarietatem partium organicarum, est corruptio eveniens eidem parti, in qua sunt diversae qualitates; nam una pars fluit, et alia refluit, quae convertitur in carnem virtute caloris naturalis. Cum autem ea virtus sit agens naturalis, necesse est in agendo magis, magisque debilior fieri, ex quo secundo genita caro, esse non potest ita pura et vegeta, ut illa, quae primo aggenerabatur, et subinde magis est disposita ad iterum fluendum, adeo ut tandem nequeat esse idonea animae informationi. Ex hac ergo actione contraria accidit corruptio intrinseca in omnibus, quae nutriuntur, quamvis non haberent partes organicas diversarum complexionum.

AD EA, QUAE ADDUCEBAT COMMENTATOR pro sua opinione; *ad primum* [*Oxon. ib.*] de definitione elementi ex 5. *Metaphys.* cap. *De elemento*, dicimus, id de sola materia prima verificari: nam illa manet in re, quae componitur ex ea. — *Ad aliud* cum dicit, si elementum non maneret, fore ut tolleretur ordo formarum, qualibet immediate materiam primam perficiente; *responsio*: nihil prohibet, formam misti acque immediate perficere materiam primam, ac formam elementi: idque loquendo de immediatione perfectionis, adeo ut perficiat materiam, non mediante alia forma, sed non perficiat immediate, immediatione transmutationis. Natura enim servat ordinem in transmutando, cum una forma aliam praecedat in materia, quoad fieri, et transmutari: prius enim est materia sub forma seminis, quam sanguinis; et sanguinis, quam carnis, et carnis, quam hominis. Servatur ergo ordo formarum in transmutando, sed non in essendo et perficiendo; et sic dico de formis elementorum respectu formae misti. Forma enim misti non perficit materiam, mediante forma elementi, licet sit ordo in transmutari; quia prius materia transmutatur, subestque formae elementi, quam misti; quia non inducitur forma misti, nisi praecesserit forma elementi.

ARTICULUS V.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA CONVENIENTER TALI CORPORI
UNIATUR.

Doctor, locis infra citand. — S. Thomas 1. p. q. 76. a. 5.

VIDETUR anima intellectiva minus convenienter tali corpori uniri. Si-
quidem [*De rer. princ. q. 9. art. 2. sect. 2. n. 47.*] anima intellectiva est
formarum omnium nobilissima: est enim spiritualis, et incorruptibilis;
ergo aptanda illi erat materia, quae sibi in nobilitate esset proportionata.
corpus autem humanum est corruptibile, innumerisque obnoxium imper-
fectionibus; ergo conveniens non fuit, adeo nobilem formam tam vili
materiae uniri.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 10. art. 1. et 2. per tot.*] Anima in-
tellectiva, pro naturae suae conditione, nonnisi per creationem accipit *esse*;
corpus vero humanum, quod illius materia dicitur, est per naturalem pro-
pagationem; ergo materia haec non potest tali formae convenire, nec
forma materiae. *Probatio consequentiae*: homo non fit ex nihilo per
creationem, sed gignitur naturali propagatione; igitur si forma tali ma-
teriae congruit, ipsa non creatur: aut si creatur ex nihilo, apta non est
tali materiae; ex eo enim homo non gigneret hominem, sicut equus
equum generat.

3. PRAETEREA. Anima intellectiva, aut est pura forma, omnis materiae
expers, aut certe constat materia spirituali, quandoquidem possit in ope-
rationem, cui non communicat materia corporalis, quippe quae inorganica
sit, et non extensa iuxta materiae extensionem; ergo convenientius sibi
ea materia et corpus aptaretur, per quod maiori intensioe, et sine impe-
dimento valeret exercere virtutem suam. *Corpus* [*Oxon. 2. d. 32. n. 2.*]
autem, quod corrumpitur, aggravat animam, ut scribitur Sap. 9.; ergo
minus convenienter anima tali corpori unitur.

CONTRA. Philosophus, 2. *De Anima*, text. c. 6. *Anima est actus cor-
poris physici organici*; ergo ipsa convenientissime tali corpori organico
unitur, tamquam a propria ratione talis formae praeexacto.

RESPONDEO dicendum, adeo convenienter animam tali corpore fuisse
unitam, ut convenientiori et aptiori materiae uniri non potuerit. *Decla-
ratio*: [*Oxon. 3. d. 32.*] homo sic a Deo fuit volitus, ut finis esset om-
nium sensibilem, quod et Aristotelem non latuit, 2. *Phys.* text. 24. scri-
bentem: *sumus finis quodammodo omnium*, utique ut iis uteretur in pro-
prium commodum, atque inde exurgeret homo in laudem Conditoris, ad-
mirareturque sapientiam et bonitatem, ac impensius amaret; necessarium
ergo fuit, hominem cognoscere multipliciter sensibilia, quo sibi perspectum
esset, qua ratione in proprium usum verteret utilia, ac nociva quaeque
evitaret. Etsi enim sensibilia queant ab intellectu attingi, ut cognoscuntur
a mentibus a materia segregatis; non fuerunt tamen animae rationali
pro sui conditione inditae species rerum, ne in universali quidem, ut An-
gelis; ideo omnium cognitionem naturalem cogitur accipere ab ipsis rebus.
Quia [*Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 13.*] vero diversorum generum sunt sensi-
bilia, unico organo aut instrumento non potuerunt attingi; ideo oportuit

animae materiam instructam esse tot organis, quot sunt genera sensibilibus, quae propter hominem condita fuere: alioquin si unum ex eis fuget ipsius cognitionem, profecto nequiret eo uti, ut oportet, et frustra videretur in sensibili mundo positum esse, quando non cederet in usum illius, gratia cuius sensibilia cuncta volita fuere. Tale autem est corpus, cuius est forma anima humana; ergo sibi convenientissime congruit; quippe quae per organa talis corporis attingere queat cuncta sensibilia, atque per ipsum praedita sit omni penitus cognitione sensitiva. Per corpus enim [*De rer. princ.* q. 13. a. 1. sect. 3. n. 4.] homo, utpote perfectissimum animalium, continet sensus omnes, tam inferiores, quam superiores. Nam cognitio sensitiva in homine est suprema respectu illius cognitionis, quae in processu totius naturae est ultima; cuius ratio est, quia in homine coniunguntur infima suprenis, suprema infimis; ergo illa est suprema cognitio, quae in homine praesupponit aliam inferiorem, et illa aliam usque ad infimam: est igitur in homine omne genus cognitionis sensitivae. — *Rursus*, tota linea cognitionis in sensu inchoatur, et in intellectu terminatur; nec dici potest non esse hic unam lineam, quia vis cognitiva, et ipsum cognitum correlative dicuntur; sicut igitur eadem res, secundum diversam cognitionem, est sensibilis, et intelligibilis, ut idem est Socrates, et homo; ita et vis cognitiva unam efficit lineam. Ex hoc arguo: ubi est terminus, ibi est id cuius est terminus; ut ubi punctum, ibi linea: sed in homine est terminus lineae cognitionis, scilicet intellectus; ergo tota linea, et subinde cognitio sensitiva; atque ita Aristoteles 3. *De Anima* text. 59. et deinceps, probat animal perfectum habere omnes sensus: sumens rationem ex *esse*, et bene *esse*; sed quia a *posteriori* procedit, relinquitur a nobis.

Haec [*De rer. princ.* q. 9. a. 2. sect. 2. n. 41. et 47.] autem omnia homini nequaquam praestari poterant per corpus aliud ab illo, cuius de facto anima humana est forma. Nam corpus caeleste, de quo magis videtur, non est animae intellectivae conveniens, imo nulli generi animarum, scribente Damasceno lib. 2. cap. 6. *Nullus in eam opinionem veniat, ut caelos, aut sidera animata esse existimet, anima quippe et sensu carent.* Sed nec caetera mista, quia nullum eorum corporum ad nobilitatem temperamenti corporis humani accedit, ut ait Avicenna 6. *Natural.* p. 4. cap. 5. *Complexio*, inquit, *quo magis accesserit ad medium complexio-natum, aptius fiet ad recipiendum augmentum perfectionis vitae: cum vero temperatissimum fuerit, ita ut contraria aequalia sint in eo, et aequaliter operentur, cooperabitur perfectioni vitae rationalis.* In nullo igitur alio gradu entium fieri potest unio incorruptibilem et corruptibilem, nisi in corpore humano, cuius est forma anima intellectiva, dans pariter ei *esse* sensitivum, et vegetativum, in quo, et per quod unitur infimum supremorum (iuxta doctrinam Dionysii 7. *De Divin. Nomin.*), qualis est anima intellectiva, supremo infimorum, uti est sensitiva: ea autem non est suprema, ut est in brutis, quia sic cadit cum genere corruptibilem; ergo quatenus rationalis anima dat corpori *esse* sensitivum: secundum quod scribit Augustinus 12. *sup. Genes.* cap. 35. inesse illi a corpore separatim naturalem appetitum corpus administrandi; uniuntur tamquam per medium genus creatura corporalis, et spiritualis, ut revera [*De rer. princ.* q. 13. a. 1. sect. 1. n. 2.] homo sit fibula omnium naturalium, coniungens superiora inferioribus: unde et medium tenet

inter substantias pure naturales, et pure spirituales, continens in unitate essentiae corpus perfectum ex propagatione, et animam corpori a Deo creante infusam.

Quare [*De rer. princ.* q. 12. a. 1. n. 4.] ut appareret Dei sapientia multiformis, varietas, et multitudo creaturarum producta est. Condidit itaque Deus in primis operibus duarum differentias creaturarum, nempe spiritualium et corporalium, ad quas quasi ad duo extrema modo aliquo omnis creata multitudo spectat. Omnis namque creatura ad hanc, vel ad illam, vel ad compositum ex utraque reducitur. Et sub istis gradibus ordine admirabili per immediatos gradus a creatura, quae est prope se, ad illam quae est prope nihil, coniungendo infima superiorum supremis inferiorum, processit, quasi lineam in directum pertrahendo. At quia linea recta imperfecta est, ideo in fine operum, sexta nempe die, lineam rectam in circulum relexit, dum eo die hominem condens, creaturam spiritualem et corporalem in suppositi unitate univit: talem utique animae materiam aptans, ut omnes suas vires, potestatesque per illam, et in illa exereret atque exerceret.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*De rer. princ.* q. 9. a. 2. sect. 2. n. 47. et 48.] respondeo: in materia est duplex genus nobilitatis; altera enim nobilitas attendi potest in genere entis; altera per aspectum ad receptionem formalem. *Primo modo* materia spiritualis et incorruptibilis praestat corporeae et corruptibili; sed non propterea est capax formae, quae est principium vitae, ut dictum est de materia corporum caelestium, omni vita, sensuque carentium: et secundum hoc corpora illa sunt deterioris conditionis mistis omnibus, quae viventia sunt. *Secundo modo* illa materia est alia nobilior, quae nobilioris capax est formae: ex eo enim actus nobiliores ei communicari possunt; quo pacto materia corruptibilis, quod est corpus humanum, altissima est, atque nobilissima et dignissima, et ad actus altissimos, ut est in composito, ordinata; quales sunt *intelligere*, et *velle*, et posse supra actus suos reflectere, viribus inferioribus praecipere, sequae ad utrumlibet, ut libuerit, movere. Ad hanc sane materiae vel corporis humani nobilitatem non pertingit excellentia materiae spiritualis animae, sicut ipsa tota rationalis anima composita ex materia et forma nobilior est parte sua formali, cuius susceptibile est corpus humanum.

AD SECUNDUM: [*De rer. princ.* q. 10. a. 2. n. 9. seqq.] *quaest. praec. art. 1. §. 1d secundum*, declaratum fuit qua ratione homo hominem generet, etsi animae productionem non attingat. Nam revera agens naturale non habet potentiam, nisi super formas, quas de potentia materiae educit. Unde concludendum est, hominem non gignere alium hominem perinde ac alia viventia esse accipiunt per propagationem; sed quia homo materiam disponit, et administrat, atque transmutat, ac vere gignit educens formam misti et complexionati de materiae potentia, quae ad hominis spectat integritatem, ideo recte dicitur hominem generare. Ex eo autem constat, eam materiam tali formae esse aptissimam, quod naturae Auctori corpori tali organizato, et non aliis, mox animam infundit, et hunc modum et non alium requirit dignitas naturae humanae, in qua debet compleri actio totius naturae auxilio agentis supernaturalis. Ut sicut quoad substantiam homo est medium, hoc est horizon, et confinium naturalium et supernaturalium, medium inter illa, in natura, substantia, et esse continens substantiam spiritualem et corporalem atque corrupti-

bilem in unitate naturae et substantiae; sic est medium eorum quoad modum suae productionis, ut scilicet ab agente naturali et supernaturali producatur.

AD TERTIUM dicimus, animam constare materia spirituali. *Et cum arguitur*, quia aptius corpus illi aptari debuit, et non corruptibile, per quod impeditur in suis operationibus; *ad hoc* late dictum fuit articulo primo iterum repetito. Nam nobilissima [*De rer. princ.* q. 9. a. 2. sect. 2. n. 49.] haec materia, quale est corpus humanum, per se nullum affert impedimentum animae quoad operationes suas; etsi ratione praesentis status a corpore praepediatur. Is tamen ei non est naturalis, sed in eum incidit occasione peccati, ex cuius status suppositione loquitur Scriptura, quae allegatur. Unde homo beatus magis est intellectivus et liber, non obstante unione talis materiae corporalis, quam anima separata cum sua materia spirituali; quia tunc, cum ei subsit corpus, quod administret, cessat appetitus illud administrandi, iuxta doctrinam Augustini; et ideo toto conatu et viribus tendens in objecta sibi ostensa, perfectiores sint oportet et actus de homine, mediis potentiis, procedentes. Sed videndus *art.* 1. cit.

ARTICULUS VI.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA UNIATUR CORPORI MEDIANTE DISPOSITIONIBUS ACCIDENTALIBUS.

Doctor, locis infra citatis. — S. Thom. 1. p. q. 76. a. 6.

VIDETUR anima intellectiva corpori uniri mediis dispositionibus accidentalibus. Etenim forma quaecumque non prius in materia recipitur, quam ipsa disposita sit, et apta excipiendi formam; non enim in quodlibet subiectum subito recipitur forma ignis, sed in eo tantum, quod dispositum invenitur ad talem formam: dispositiones autem ad formam accidentia quaedam sunt, ut est evidens in exemplo allato de igne: lignum quippe disponitur per calorem, forma ignis praecedentem; igitur anima corpus informat mediis dispositionibus accidentalibus.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ.* q. 9. a. 2. sect. 2. n. 55.] Ex dictis *art. praec.*, anima intellectiva uniri nequit alteri corpori ab humano, eo quod prae omnibus sit temperamenti exactissimi, et complexionis ad pondus inter contraria aequilibratae, iuxta doctrinam Avicennae: sed adeo exactam complexionis temperiem calor naturalis, aut virtus in semine latens efficit atque operatur; ergo ad huius formae receptionem in materia necessario praecedunt multae accidentales dispositiones.

3. PRAETEREA. Diversae formae unius speciei requirunt diversas materiae partes: diversae autem partes non possunt intelligi, nisi secundum divisionem diversarum quantitatum; ergo oportet intelligere dimensiones in materia ante formas substantiales, quae sunt multae unius speciei.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 1. q. 4. n. 20. — 7. *Metaph.* q. 2. per tot.] Secundum Philosophum, 7. *Metaph.* text. c. 4. substantia est prior accidente cognitione, definitione, et tempore; quia nempe ex parte sui nulla est contradictio, quin duratione sit prior omni accidente; ergo fieri non potest, ut anima corpori uniatur mediis quibusdam accidentibus: cum enim dispositiones praecedant formam, ad quam sunt, animae substantia non foret prior, triplici illa primitate, omni accidente.

RESPONDEO dicendum [*Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 30.] animam corpori humano uniri ut formam eius, et proinde non mediis accidentalibus dispositionibus. *Declaratio*: etenim nulla forma substantialis unitur materiae per accidens medium aut praeivium in materia; ergo multo minus anima intellectiva, quae de materiae potentia non educitur, sed ex nihilo creatur: nam quamvis qualitas activa generantis praecedat substantiam geniti, id nihilominus non est in genere causae efficientis substantiam geniti, sed tantum materiam disponit, ut apta sit recipiendae formae. Quemadmodum enim substantia secundum totum genus suum qualitatem praecedit secundum suum genus, scilicet, definitione, cognitione, et tempore, hoc est separabilitate quantum est de se, ut dictum fuit; ita quaelibet substantia eiusdem speciei praecedit qualitatem quamlibet; quantaecumque igitur concurrant qualitates corpus disponentes, idoneamque materiam aptantes animae suscipiendae prius quam informetur, nullum tamen habent ordinem ex parte materiae se tenentem, vel influxum respectu hominis geniti per animae informationem.

Hoc ipsum declaratur etiam de *quantitate*. Siquidem [*Oxon.* 4. d. 12. q. 6. n. 8. — 2. d. 3. q. 4. n. 17.] forma determinata ad aliquod receptivum nullo modo potest aliud perficere, sicut nec albedo Angelum, nec sapientia lapidem: sed forma substantialis determinatur ad materiam substantialem, ut ad proprium susceptivum; ergo nullo modo potest perficere dimensionem de genere quantitatis, quae utique non est materia substantialis. — *Rursus*, forma de genere priori nequit perficere susceptivum de genere posteriori; ergo nec forma substantialis dimensionem. *Antecedens probatur*: actus praesupponit potentiam ordine originis; actus autem generis prioris nec origine nec perfectione aliquid praesupponit de genere posteriori. — *Deinde*, forma substantialis est talis actus, qui est natus constituere per se unum cum suo perfectibili per se: sed constituere nequit per se unum cum aliquo de genere quantitatis; ergo nihil tale in corpore animam praecedit, ut eo medio per se cum corpore uniat. — *Denique*, [*De rer. princ.* q. 9. art. 1. et 2. sect. 2. n. 55.] illud quod est essentialis ratio terminandi dependentiam alterius nequit ad illud dependere: forma substantialis est eiusmodi respectu quantitatis. Quoniam igitur anima intellectiva forma est corporis, ut *art.* 1. late deductum fuit, impossibile est ipsam suae materiae uniri mediantibus aliquot dispositionibus accidentalibus, etsi ultro fateamur oportere materiam disponi, ut apta sit animae informationi; sed peracta naturae viribus corporis organizatione, se ipsa anima materiam informat, et non mediis, quae iam cessarunt, dispositionibus de qualitatum virtute procedentibus. Unde [*ib.* q. 8. n. 11.] Philosophus, i. *Physicor.* text. c. 80. *Subiecta quidem*, inquit, *materia cum forma causa est omnium accidentium*; accidentia proinde nequeunt esse rationes materiae ut formas recipiat.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*De rer. princ.* q. 9. n. 55.] patet ex dictis in *solutione*; concedimus enim quasdam dispositiones oportere in materia praecedere formam educendam, vel inducendam in ipsam; sed ipsae tamen dispositiones nullum influxum exercent in genere causae efficientis aut materialis respectu formae: imo haec non inducitur, nisi postquam cessaverit omnis motus naturalis virtutis generativae. Tunc enim, et non prius, est ultimo exacteque disposita ad formae receptionem. Ipsa itaque forma substantialis immediate suae materiae unitur, una

cum qua efficit unum per se substantiale, in cuius proinde unitatem non cadit ulla accidentalis dispositio, se tenens ex parte materiae. Quia cum accidens quodcumque minus habeat de actualitate, quam quaelibet substantia, minus unum facit cum suo subiecto: ideoque minus intime se illi unit, et minus propterea perficit; est autem perfectibilis materia forma substantialis, quae omni accidente actualior est, nec eius quietatur appetitus, nisi per illam; ergo ex parte sui nullam petit praevidiam dispositionem ad hanc unionem; quia per illam magis praepediretur unitas compositi substantialis, nec faceret ad satietatem appetitus naturalis, quo corpus organizatum inclinatur ad animam intellectivam.

Alii ad hoc argumentum sic respondent: forma perfectior virtute continet quicquid est inferiorum formarum, et ideo una et eadem existens perficit materiam secundum diversos perfectionis gradus. Una enim et eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, et per quam est corpus, et per quam est vivum, et per quam est animal, et per quam est homo. Manifestum est autem, quod unumquodque genus consequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia praeintelligitur perfecta secundum *esse* ante intellectum corporeitatis, et sic de aliis; ita praeintelliguntur praedicta accidentia, quae sunt propria entia, ante corporeitatem; et sic praeintelliguntur dispositiones in materia ante formam, non quantum ad omnem eius effectum, sed quantum ad posteriorem. — *Contra*, [Oxon. 4. d. 11. q. 3. n. 27.] supra, art. 4., ostensum est, hominem ab alia forma esse corporeum, ab alia animatum, ex natura rei. Corpus enim humanum duratione praecedens animam intellectivam, et permanens idem anima abeunte, est quid reale in essendo. Secundum autem ita respondentes, *esse* corporeum ab anima proveniens, non sub ratione qua est intellectiva, non est aliquod reale, sed quid abstractum per actum intellectus considerantis in anima diversos gradus perfectionis; materia igitur numquam est capax recipiendi formam realem, quae est anima, nisi sit corpus organicum in *esse* reali. Nihil ergo est dictu in ipsa praecedere dispositiones, ut praeintelligitur perfecta ante intellectum corporeitatis, quia non est sane perfecta in *esse*, nisi prout affecta intelligitur forma misionis, genita ab homine in altissimo gradu temperamenti et complexionis.

AD SECUNDUM [De rer. princ. q. 9. art. 2. sect. 2. n. 56.] dicimus, utique corpus humanum oportere ita esse dispositum, ut sit aptum recipiendi animam intellectivam, sic ut una cum ipsa efficiatur homo ex utraque essentialiter compositus. Sed quia numquam est corpus redactum ad eum gradum misionis altissimum et perfectissimum, nisi prius cessante omni motu generativae quomodocumque et qualitercumque agat, disponatque materiam; ideo adveniens corpori anima requirit quidem corpus exacte organizatum, quod informet, sed non praevidias, quae iam cessarunt, dispositiones.

AD TERTIUM *respondetur* sic: dimensiones quantitativae sunt accidentia consequentia corporeitatem, quae toti materiae convenit. Unde materia iam intellecta sub corporeitate, et dimensionibus, potest intelligi ut distincta in diversas partes, ut sic accipiat diversas formas secundum ultiores perfectionis gradus. Quamvis enim eadem forma sit secundum essentiam, quae diversos perfectionis gradus materiae attribuit, tamen secundum considerationem rationis differt. — *Verum haec responsio* habet eandem instantiam ac praecedens: nam negotium naturae non geritur,

nec distinguitur per considerationem intellectus; imo nullo intellectu cogitante, anima est forma corporis organici, debitam dimensionem habentis. Ratio igitur adducta est *in solutione*. Cum enim anima determinata sit suapte natura ad perficiendum corpus organicum, ad hominis spectans substantiam, qua substantia est, perficitur ab illa; et quamvis oporteat esse quantum, hoc nihilominus accidens omnino non erit ratio, cur anima corpus informet, sed [*Oxon.* 2. d. 16. n. 8. et 9. — *De rer. princ.* q. cit. n. 55.] conditio quaedam concomitans propriam rationem receptivi; alioquin, si foret ratio per se recipiendi animam, quantitas esset de ratione compositi substantialis, quod est impossibile. Est tamen intelligenda in corpore humano duplex compositio: *altera* ut est substantia mista complexionata in altissimo et temperatissimo gradu complexionis, nulla intellecta ratione distinctionis organorum, et hoc modo intellectivum qua tale est forma corporis, et omnium partium eius. *Altera* vero compositio est in corpore, ut est habens proportionem organis competentes, ut sunt organa susceptiva specierum sensibilium, quae dispositio consistit in debita quantitate, et qualitate, et temperamento qualitatum miscibilium; et corporis sic accepti sensitivum, ut sensitivum, est forma. Quod etiam tactum fuit *art.* 1.

ARTICULUS VII.

UTRUM ANIMA UNIATUR CORPORI ANIMALIS
MEDIANTE ALIQUO CORPORE.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 76. a. 7.

VIDETUR anima uniri corpori animalis mediante aliquo corpore. Etenim [*Oxon.* 2. d. 13. n. 1.] secundum Augustinum 7. *Super Genes.* c. 19. *Sicut Deus, inquit, omnem creaturam, sic anima omnem corpoream creaturam naturae dignitate praecellit. Per lucem tamen, et aërem, quae in ipso quoque mundo praecellentia sunt corpora, tamquam per ea, quae spiritui similiora sunt, corpus administrat.* Nequiret autem administrare corpus per lucem, et aërem, nisi iis mediantibus corpori uniretur; ergo cum lux et aër corpora sint, anima corpori humano unitur mediante aliquo corpore.

2. PRAETEREA. Quae inter se plurimum distant non uniuntur nisi per medium, quod ab utroque extremo non tanto intervallo elongetur: anima intellectiva, et corpus sunt extrema maxime distantia; altera enim est incorporea et immortalis, reliquum corruptibile, et materiae immersum; ergo extrema haec non uniuntur, nisi per medium de utroque participans; erit igitur aliquod corpus subtilius, et incorruptibile.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 11. q. 8.] Desinente in homine corporea aliqua dispositione, abit anima, relicto corpore exanimi; sed id sine quo anima non superest in corpore fuit ratio cur corpori uniretur. Si effectus enim in actu, et causa in actu, 5. *Metaph.* text. 3.; ergo cum illud sit quid corporeum et corruptibile, anima corpori unitur mediante aliquo generis corporei.

CONTRA. [*De rer. princ.* q. 9. n. 3.] Aristoteles, 2. *De Anima* text. 7. *Non oportet, inquit, quaerere si unum est anima, et corpus, sicut neque ceram, et figuram, neque omnino uniuscuiusque materiam, et id cuius materia.* Inter ceram autem, cique impressam figuram nullum est medium; ergo neque inter animam et corpus.

RESPONDEO dicendum, nullo penitus corpore mediante intellectivam animam suae materiae uniri. *Declaratio*: [*De rer. princ.* q. 8. art. 2. n. 6. et seqq.] quemadmodum in entibus materia. et forma compositis, est vere unum per se compositum substantiale, quia forma nullo mediante suae unitur materiae; materia enim prima sua potentia, quae ab sua entitate non distinguitur, sed est ipsamet, ut formas recipiens, formis informatur, atque perficitur nullo accidente, aut aliquo alio mediante, alioquin iretur in infinitum, vel standum in uno susceptivo formarum, quod per essentiam, atque entitatem suam formas recipiat: ita quoniam anima forma est et perfectio corporis organici, nullo medio illud perficit, sed immediate per substantiam suam. Neque [*Oxon.* 2. d. 6.] corpus organicum est materia apta alteri formae, quam animae intellectivae, ut *art.* 5. fuit declaratum; adeo ut nec sensitivae quidem brutorum materia esse queat. Si anima autem intellectiva in hac materia reciperetur mediante alia forma corporea, et huius prius corpus organicum oporteret esse materiam, et exinde animae rationalis: id vero praeterquam quod excludatur ex dictis *loco citato*, nulla penitus necessitate adstrueretur. Nam [*De rer. princ.* q. 9. art. 1. per tot.] forma perficit materiam, quia ei unitur; ergo quanto magis habet de actualitate, tanto plus perficit, atque intimius suae materiae unitur. Anima intellectiva est perfectissima formarum; igitur actum maioris perfectionis suae materiae communicat, ac praestare valeant caeterae aliae minoris actualitatis; ac proinde intimius se unit corpori quod perficit, ac sese insinuare possint aliae formae: atqui caeterae formae etiam animarum vegetativae et sensitivae nullo mediante informant materiam; ergo multo minus eo medio indiget anima intellectiva. — *Deinde*, (ut ex dictis *art.* 1. *iter. repet.*) duo corpora nequeunt sibi invicem fieri intime praesentia, ac proinde non possunt uniri, ut forma materiam informat, eique unitur: quo magis vero aliqua recedunt a corporeitate, eo magis sese penetrant. et sunt magis unibilia, ut patet in lumine respectu corporis opaci et diaphani. Cum igitur anima intellectiva sit incorporea et incorruptibilis, et nulla alia ab ipsa, inest sibi modus penetrabilitatis, quove est ita unibilis suae materiae, qua ratione nulla alia sic potest uniri; nullo igitur medio sibi opus est ut informet, suamque perfectionem corpori organico communicet, sibi que penitissime uniatur, et magis quacumque alia forma substantiali, quae nihilominus formae conceduntur sine medio suas materias informare. — *Rursus*, [*Oxon.* 2. d. 16. n. 9.] si corpus organicum mediante alio corpore anima informaretur; igitur anima non foret ipsius perfectio per se, sed per accidens. *Probatio consequentiae*: illa non est perfectio propria alterius, quae non recipitur in illo, nisi prius recipiatur in alio realiter differente ab ipso. *Exemplum*: color non est propria perfectio substantiae corporeae, quia non recipitur in ipsa nisi per superficiem mediam realiter ab illa distinctam; ideo substantia est colorata per accidens; ergo pariter per accidens, et non per se corpus organicum ab anima perficeretur, si alio corpore mediante animam reciperet. — *Denique*, omnis forma perficit, et terminat, et unit, et dat esse materiae suae; ergo illa forma, quae de ratione sui maiorem habet aptitudinem, et verius et perfectius fit praesens materiae, verius et perfectius unitur ei, nullo indigens medio: sed tota ratio praesentiae, quae excogitari potest formae ad materiam, in intellectiva forma reperitur, et perfectissime habetur: ergo ipsa nullius medii corporei indiget, ut corpus perficiat. Huc

faciunt reliqua ex *art. 5. cit.*, quibus probatur verius et perfectius animam rationalem efficere unum, quam aliam quamcumque formam cum sua materia.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*Oxon. 4. d. 49. q. 16. n. 15.*] Augustinum nomine *lucis* significare corpus subtile, habens convenientiam cum igne. Id autem aliud esse non posse, quam spiritus animales, qui naturali eorum subtilitate totum corpus vivum penetrant, ac ubique comitant, ubi non est pars solida ipsis resistens: per hos igitur animam administrare corpus concedimus. Sed exinde perperam deducitur oportuisse iis mediantibus corpori uniri, quum non gignantur in corpore, nisi postquam anima fuerit vivificatum. Unde [*De rer. princ. q. 11. art. 2. n. 12.*] Auctor *De Spiritu et Anima*, c. 5. *Corpus*, inquit, *constat ex officialibus membris, officialia ex consimilibus, consimilia ex humoribus, humores ex cibis, cibi ex alimentis, et nihil horum est anima: sed in istis tanquam in organis agit anima, et per hoc corpori consulit, et huic vitae, in qua factus est homo in animam viventem.*

AD SECUNDUM [*Oxon. 2. d. 12. q. 1. n. 16.*] respondeo: quanto aliqua sunt magis distincta, et diversa formaliter, tanto sunt magis disposita ad faciendum per se unum: quia in constitutione unius per se, non requiritur similitudo in natura, sed proportio conveniens, qualis utique reperitur inter corpus perfecte organizatum, et animam intellectivam.

AD TERTIUM dicendum, iuxta exposita *supra art. 5.*: quoniam anima intellectiva non est forma dans *esse* suae materiae, nisi tali, idest corpori perfecte organizato, ad quam perfectam organizationem, requiritur perfectissima temperies contrariarum qualitatum, una ex eis pereunte per actionem contrariae qualitatis, aut per naturalem defectum ex debilitate virtutis conversivae alimenti procedentem, temperies illa excedit ab illo perfectissimo gradu, de quo loquitur Avicenna. Quo eventu fit, ut corpus illud amplius non sit perfecte organizatum, prout exigebatur ab intellectiva; et ideo ipsa corpus illud deserit, quia sibi non est amplius materia proportionata. Nec propterea anima mediante una parte corpori unitur, sed magis e converso; cum totum illud ut proprium perfectibile aspiciat, ipsumque totum separata cupiat administrare.

ARTICULUS VIII.

UTRUM ANIMA SIT TOTA IN QUALIBET PARTE CORPORIS.

Doctor, De rer. princ. q. 12. art. 3.—S. Thom. 1. p. q. 76. a. 8.

VIDETUR anima intellectiva non esse tota in qualibet parte corporis. Nam, ut frequenter dictum fuit in antecedentibus, *anima est forma corporis physici organici*: atqui non quaelibet corporis pars dici potest corpus organicum; ergo ex animae ipsius definitione constat eam haud in quamcumque parte corporis totam reperiri, bene tamen totam in toto, ad instar caeterarum formarum.

2. PRAETEREA. Animae potentiae non videntur esse aliud quid ab eius essentia distinctum, iuxta superius exposita, *q. 54. art. 3.*; ergo si cuicumque corporis parti tota anima adesset, pariter et ipsius potentiae: hoc autem est inconveniens, et evidenter falsum, nedum in potentiis sen-

sitivis, sed in iis quae sunt propriae animae rationalis: actus enim earum potentiarum secundum determinatam corporis partem exerceri experimur; igitur nec tota anima est in qualibet parte corporis.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 49. q. 14.] Sunt in corpore organico partes magis, et minus principales, et hae ab illis sic necessario dependent, ut non animentur, nisi prius anima adfuerit illis; prius enim vivificantur cor, et cerebrum, et hepar, quam manus, et pedes: sed si anima aequaliter, et tota unicuique ex ipsis adesset, non foret ille ordo, et dependentia unius partis ad aliam necessaria; ergo anima non est tota in qualibet corporis parte.

CONTRA. [*De rer. princ.* q. 12. art. 3. n. 9.] Augustinus, *De origine Animae* ad Hieronymum, Epst. 28. *Per totum quippe corpus, quod animat, et non locali diffusionem, sed quadam vitali intensione porrigitur: nam per omnes eius particulas tota simul adest, nec minor in minoribus, nec maior in maioribus: sed alicubi intensius, alibi remissius, et in omnibus tota, et singulis tota est.* Et sequitur: unde ergo ad totam max. pervenit, quod non in toto fit, nisi quia et ibi tota est ubi fit: nec ut tota ibi si caetera deserit. Vivunt enim et illae ea praesente, ubi tale nihil factum est: quod si fieret, et utrumque simul fieret, simul utrumque totam pariter non lateret. Idipsum scribit contra Epistolam Fundamenti, c. 16. et *De immortalitate animae*, cap. ult. Et Auctor *De Spiritu*, et *Anima* c. 20. *Habet anima vires, quibus corpori commisceatur, quarum prima est naturalis, secunda vitalis, tertia animalis; et per totum corpus his tribus viribus diffunditur, non locali distensione, sed vitali intensione.*

RESPONDEO dicendum. [*De rer. princ.* ib. n. 10.] revera animam intellectivam esse totam in toto corpore, et totam pariter in quacumque parte ipsius. Ad cuius intelligentiam, sciendum, animae rationalis unitatem, et simplicitatem non se habere ad modum puncti, cuius simplicitas non fundatur in aliqua naturae actualitate, sed magis in quadam entitatis privatione; ex quo fit, ut puncti substantia non habeat aspectum ullum virtutalem, nec in se, nec in potentia, nisi indivisibilem. At contra, animae simplicitas est eiusdem *actualitatis*, secundum quamdam similitudinem ad illam, quae reperitur in essentia divina, actualitatem, quamvis distet in infinitum. Et quia actus est se communicare, anima, et quoad substantiam se communicat, perniciendo corpus humanum, et quoad operationem, in multos exiens effectus: imo quo magis aliquid simplex eo genere simplicitatis, tanto magis communicabile est, intelligendo *magis*, non in numero, sed in modo perfectiori. Unde essentia divina ipsius infinita simplicitate una et indivisa in tribus realiter distinctis communicatur. Neque rursus est imaginandum, animam existere in corpore, sicut *clavus* in rota fixus, qui proinde non potest esse in maiori vel minori situ, ac ipsius substantia requirit; nam anima quantum ad actum primum, quem tribuit per suam substantiam, habet aspectum ad maius, vel minus corpus, idem tamen valens informare: corpus enim pueri auctum usque ad debitam quantitatem ab eadem anima non aucta informatur, quae erat perfectio corporis eiusdem, quum in utero primum anima perficiebatur. Ac proinde ipsa, quatenus est forma, habet certum gradum in quantitate corporis, infra quem potest informare.

His exclusis [*De rer. princ.* ib. n. 11.] imaginationibus, *probat* solutio, cum ducendo *ad impossibile*, tum *ostensive*. Anima est forma corporis organici physici: tale corpus dicit quoddam integrum ex omnibus partibus

organicis: cum igitur perfectio in eo sit, cuius perfectio intelligitur, oportet animam esse in toto corpore, et in qualibet parte ipsius: quaelibet enim eius pars spectat ad huius corporis integritatem. Si itaque anima est aliquo modo in qualibet parte corporis, aut *tota est ibi*, aut certe *pars eius*. Si *primum*, habetur propositum. Si *secundum*: igitur ipsa erit divisibilis, et quanta, ac extensa ad extensionem corporis, quod informat: hoc autem est impossibile; quia intellectiva est per essentiam indivisibilis; ergo est tota in qualibet parte corporis, cuius est perfectio substantialis. — *Deinde*, si anima est in corpore, aut est *tota in qualibet parte*, ut dicit *solutio*, et habetur intentum; aut *tota in puncto*, quod esse non potest, cum punctus sit indivisibilis ex entitatis privatione; animae autem indivisibilitas non est ad instar puncti, imo simplicitas eius in actualitate fundatur: aut est *tota in aliqua parte divisibili*, et ideo tota in puncto reperitur, quia punctus non est aptus informari, cum non sit corpus, nec corporis pars: nec est in puncto, ut motor, quia punctus non agit, nec patitur, nec movet, nec movetur; ergo est tota in parte divisibili. Tunc quaero, aut est tota in qualibet parte illius partis divisibilis; et si sic, eadem ratione poterit esse tota in qualibet parte corporis totius. Si est in una parte illius partis divisibilis tantum, quaero, utrum in parte divisibili, vel indivisibili, sicut prius.

Ostensive autem [*Derer. princ. ib.*] solutio declaratur sic: albedo est forma albi: sed de qualibet parte alibi est verum, quod est alba; ergo in qualibet parte albi est albedo. Ex eo autem tota albedo in qualibet parte albi non reperitur, quia tunc esset simplex, ac inextensa; ergo si albedo expers ponatur quantitatis, necessario tota simul inerat albo, et praeterea tota cuilibet parti ipsius. Atqui quod penes imaginationem dictum est de albedine, reipsa reperitur in anima intellectiva, quae natura indivisibilis est, atque inextensa; igitur necessario, sicut tota inest toti corpori quod informat, ita tota in qualibet parte ipsius reperitur. — *Deinde*, sicut se habet forma elementi, quae est simplex, ad totum uniforme, et ad omnes eius partes; sic forma, quae est multiplex virtutibus, ad totum corpus, quod est multiplex in organis: sed forma elementi ad materiam uniformem sic se habet, quod per suam substantiam est praesens cuilibet parti: alioquin quaelibet pars ignis non esset ignis; ergo anima, quae est forma perfectior, toti, et cuilibet eius parti erit praesens per suam substantiam: sed simplex ubi est, ibi totum est; tota igitur anima est in toto corpore, et tota in qualibet parte ipsius. — *Denique*, forma dat *esse* materiae, et terminat eius fluxum, et possibilitatem, ut est ei unita per substantiam: sed anima rationalis perfecte, et quantum omnino excogitari potest dat *esse*, et perficit materiam suam; ergo necessario erit praesens suae materiae, et cuilibet parti ipsius; unicuique enim ex ipsis praestat quicquid tribuit corpori toti.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, ex eo quod anima sit per se forma substantialis corporis organici, necessario quoque idem munus exercere debet respectu omnis partis ad talis corporis integritatem spectantis; sit ergo praesens oportet tota toti corpori, et cuilibet parti ipsius. Nec quia quaecumque pars non est corpus organicum, inferri debet totam omnibus non adesse, nisi supponatur esse divisibilem et extensam, quod est erroneum.

AD SECUNDUM respondeo: [*Derer. princ. ib. n. 12.*] cum dicitur: anima

est tota in qualibet parte corporis, id potest *dupliciter* intelligi: *uno modo*, ut ipsa anima corpori unitur in ratione formae substantialis, dans ei *esse* simpliciter, et sic est tota in toto, et tota in qualibet parte aequaliter, atque uniformiter in partibus omnibus tam organicis, quam inorganicis. *Organicis*, inquam, quatenus organa cuncta habent unum, et uniformem modum dispositionis, ut eis anima ut forma unatur, iuxta quem modum est eadem dispositio in oculo, in pede, et in caeteris membris. *Alio modo* consideratur ut habens respectum ad corpus, quatenus est motrix ipsius in ordine ad operationem in communi. Et rursus potest intelligi, vel ut respicit operationem intellectualem, quo sensu anima cum tali virtute, vel viribus intelligendi, et volendi, est potentia intellectiva, et volitiva, pences quas potentias ipsa non est in toto corpore, nec in aliqua parte, nisi per accidens, inquantum animae substantia est per se in illis, cui sunt unum quid hae potentiae. Vel potest considerari ut potens operari per corpus; et tunc si accipiantur potentiae ut sunt res absolute, omnes in toto corpore sunt, et qualibet parte ipsius. At sub ratione talis potentiae, vel talis auditivae, vel visivae, et sic de aliis, cum talis potentia determinetur in anima per proprias organorum dispositiones, sicut una dispositio organi non est eadem, nec similis alteri, et ubi est unum organum non est aliud; ita una potentia non est alia, inquantum potentia, et ubi est una non est alia, sed quaelibet in proprio organo: negandum est ergo, animam exercere vires partis intellectivae per determinatam corporis partem, ut dictum fuit *art. 1.*

AD TERTIUM respondeo sic: [*Oxon. 1. d. 28. q. 3. n. 11.*] primum et per se perfectibile animae intellectivae, idest *adaequatum*, est totum corpus organicum: sed quia in partibus huius totius est ordo originis, vel in se, vel in habendo animam, quia primum est cor, deinde aliae partes; ideo anima non est aequae immediate, nec primo perficit totum, sed primo perficit cor immediate, et mediante ipso alias partes. Cum enim anima administret corpus per spiritus animales, ut dictum fuit *art. praec.*, iique a cordis virtute profisciscantur, necessario illa corporis pars est magis disposita ad recipiendam formam vitae, ut subinde origine prius ipsam respiciat anima, etsi eius adaequatum perfectibile sit totum corpus organicum. Quatenus igitur anima est eius forma, perinde omnes partes respicit, ut ipsum totum compositum ex eis: sed ut est corporis motrix per organicas operationes, et vitam largiens, necessario illum ordinem servat. Sed ex eo nihil potest concludi contra *solutionem*, quae certis ostenditur argumentis.

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM ANIMAE BRUTORUM SINT TOTAE IN QUALIBET PARTE CORPORIS.

Doct., De rer. princ. q. 12. a. 4. — S. Thom. 1. p. q. 76. a. 8. in solutione.

RESPONDEO: hic diversimode Auctores inveniuntur opinati. *Quibusdam* [*De rer. princ. q. 12. art. 4. n. 16.*] enim videtur, sensitivas brutorum esse indivisibiles per se, et per accidens, ac proinde ad instar intellectivae perficere proprias materias, adeo ut sint totae in toto perfectibili, et pariter

totae in quacumque parte eorum. Pro hac opinione adducitur Augustinus, *contra Epistolam Fundamenti*, cap. 16. scribens: *Animae vero natura, etiamsi non illa eius potentia consideretur, qua intelligit veritatem, sed illa inferior, qua continet corpus, et sentit in corpore, nullo modo invenitur locorum spatiis aliqua mole distendi; nam singulis sui corporis particulis tota praesto est, cum sentit tota in singulis.* Ratio autem est, quia Deus materiae indidit seminaria, non solum formarum extensarum, sed etiam spiritualium, quantumvis corruptioni subiectarum, ex quo fit, ut anima sensitiva omnino sit indivisibilis; ad quod adducitur auctoritas illa ex libro *De Mirabilibus Sac. Scripturae*, cap. 29: *Vitam sensibilem terram habere, indubitanter dignoscitur, per quam in se crescentia arborum, et olerum fruteta moveri videntur.* — Et si obiiciatur, [ib. n. 13.] quia animalia quaedam divisa utrinque vivunt, ut ad oculos experientia ostendit; *est responsio.* ex partibus illis extemplo animam educi eorum, non quod praeexistens divisa sit. Propterea quod enim quaelibet eius materiae pars ad eam formam sit summe disposita, ob conformitatem cum toto, sicut Deus corpori disposito in ultimo instanti infundit animam, sic sol, aliaeque caelestia corpora non sinunt materiam aliquam summe dispositam, quin statim de eius potentia educant formam sibi convenientem. Ita disposita est quaelibet pars animalium insectorum, ed ideo vivere deprehenditur ex anima, virtute corporum superiorum e potentia materiae subitoeducta, quippe quae erat summe ad talem animam disposita.

Verum [*De rer. princ.* ib. n. 16.] alii opinantur falli eos, qui putant animam causam esse motus in partibus quorundam animalium, quum secantur. Asserunt enim, cum motum provenire ab anima abeunte, sicuti effectum derelictum, uti movetur lapis dum prolicitur. Porro producere dicunt motum in animalium quorundam partibus dissectis, propter viscositatem, et quamdam imperfectionem, quae sufficit ad motum eiusmodi imperfectum.

Sed opinio hactenus expositis *probabilior* (1), est, sensitivam quorumcumque brutorum ita ad corporis extensionem protendi, ut nequaquam esse queat tota in qualibet parte, etsi tota in toto corpore reperiatur. Et quidem sensitiva, quamvis forma extensa, nobilior est caeteris formis materialibus, habens quamdam totalitatem per accidens, sicuti totum corpus per se, propter quam sane totalitatem sibi corpus totum, ut materiam adaequatam determinat: ideo ob eiusmodi extensionem cuilibet parti operationem suam communicat; nam quaelibet animalis pars sentit: sed propter totalitatem tum sui, tum propriae materiae *esse* quod dat soli toti communicat; quia totum compositum est animal, et non aliqua pars ut est in toto. Et ita opinantes respondent, ad divisionem animalis annulosi vere ibi duas inexistere animas multiplicatas ex ipsius divisione: sicuti dividens continuum, et solvens unitatem eius est causa multiplicationis. Quod vero non ita perspicua sit divisio animarum in omnibus brutis, dicunt, non id evenire, quasi non perinde in omnibus, seu perfectis, seu imperfectis non dividantur; sed ex eo evenire, quia diversorum animalium sensitivae diversas praeexigunt in materia dispositiones, quibus stantibus,

(1) Hanc opinionem hic Doctor appellat caeteris probabilior, sed *Oxon.* 4. d. 1. q. 5. ait solam rationalem esse totam in toto, et in qualibet parte, et d. 43. q. 2. probat solam illam esse inextensam, atque immortalem, et d. 44. q. 1. vult solam intellectivam informare novas materiae partes, absque eo quod ipsa recipiat partes novas. — Vidend. Cavellus disp. 1. *De Anima* sect. 8. et Scotistae recentiores materiam hanc prosequentes.

permanent in proprio perfectibili, et destructis, intereunt. Animalia igitur perfecta, ut equus, et similia, indigent aliquibus dispositionibus, quae non sunt in qualibet parte, ac propterea, etsi eorum anima ex partium abscissione dividatur, quia tamen pars divisa non reperit in illis partibus quas petit dispositiones, extemplo perit. Contra vero, eo quod annulosa animalia valde imperfecta sint, ut ex materiae uniformitate, et defectu organorum conici potest; in eorum partibus divisae anima aliquamdiu permanet, et sensum retinet, haud tam multis dispositionibus indigens ad perseverandum in eis, necessaria quaeque invenit in iis, quae a toto praeciduntur, partibus. Verum quia eae imperfectae dispositiones non sunt in segmentis, uti erant in toto, nec ipsis sectionibus insunt ea imperfecta organa, quibus instructum erat totum, ideo non diutius vivunt.

Atque huius sententiae asserunt fuisse Augustinum, qui *De quantitate animae* cap. 32. loquens de partibus vermiculi multipedis, quae divisae vivunt, et inquirens, utrum anima talium animalium dividi possit, in fine ita concludit: *Animus ad haec intuenda, et perspicienda percolendus est, ut possit intelligere liquidissime, utrum, quod a quibusdam doctissimis viris dicitur, ita sese habeat, animam nullo modo per seipsam, sed tamen per corpus posse partiri.* Certum est autem, quod per corpus ad divisionem corporis non dividitur, nisi per corpus extendatur, et in corpore. Adducitur etiam Avicenna 6. *Natural.* p. 1. c. 2. ubi loquens de annulosis, *Anima*, inquit, *unius animalis una est in effectum, sed multiplex in potentia.* Et subdit: *Instrumentum conservandi in istis diffusum est per corpus, ideo manent animae.* Haec eadem ex parte habet Aristoteles 1. *De Anima* text. com. 93. et 2. *De Anima* text. c. 20. — Caeterum, si inveniat aliquis dixisse sensitivum esse indivisibile, sentiendum est eos de humano fuisse locutos. Nam cum forma perficiat materiam, quatenus est sibi praesens per substantiam, sola illa forma, quae consummato modo perficit, ac terminat, qualis est anima rationalis, et sensitiva, quae est unum quid cum ipsa, sola illa consummato et perfectissimo modo se facit suae materiae praesentem: perfectissimus autem modus est, ut tota sit in toto, et tota in qualibet parte; ergo nulla sensitiva brutorum hoc habebit.

QUAESTIO SEPTUAGESIMASEPTIMA.

DE HIS QVAE PERTINENT AD POTENTIAS ANIMAE IN GENERALI,
IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his, quae pertinent ad potentias animae.
Et *primo* in generali. *Secundo* in speciali.

Circa primum quaeruntur octo.

1. Utrum essentia animae sit eius potentia. - 2. Utrum sit una tantum potentia animae, vel plures. - 3. Quomodo potentiae animae distinguantur. - 4. De ordine ipsarum ad invicem. - 5. Utrum anima sit subiectum omnium potentiarum. - 6. Utrum potentiae fluant ab essentia animae. - 7. Utrum potentia una oriatur ex alia. - 8. Utrum omnes potentiae animae remaneant in ea post mortem.

ARTICULUS I.

UTRUM IPSA ESSENTIA ANIMAE SIT EIUS POTENTIA.

Doctor, Oxon. 2. d. 16. — Report. ib. — De rer. princ. q. II.

9. Metaph. q. 5. — S. Thom. 1. p. q. 77. a. 1.

(De hac materia actum supra q. 54. a. 3. et q. 59. a. 2.)

VIDETUR animae essentia haud esse idem, quod sua potentia. Etenim [*Oxon. 2. d. 16. n. 1. — Report. 2. q. 16. n. 1.*] potentia, et actus eius ad idem omnino pertinent genus: sed actus potentiarum animae, qui sunt *intelligere* et *velle*, sunt accidentia animae; ergo pariter et accidentia erunt potentiae, a quibus producuntur: accidens autem realiter distinguitur a suo subiecto; igitur et potentiae re differunt ab anima. — *Confirmatur* [*Oxon. ib. n. 4. — Report. ib. n. 3.*] per Auctorem libri *De Spiritu et Anima*, per Aristotelem *De Praedicamentis*, per Simplicium *super Praedicamenta* cap. *De Qualitate*, et per Damascenum in *Logica*, qui omnes ponunt potentias naturales in secunda specie qualitatis; igitur sunt accidentia. Unde et Commentator 1. *De Anima* comment. 92. vult animam dividi in has potentias, sicut pomum in colorem, odorem, et saporem: haec divisio est in accidentia: ergo et illa. Hinc August. 15. *De Trinit.* cap. 23. videtur dicere, has potentias recipere magis et minus, quod verum non foret, nisi accidentia essent.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 3. — Report. ib. n. 2.*] Si anima secundum suam essentiam esset immediate suarum principium operationum, cum ipsa semper sit in actu, uti revera est actus, semper ageret, sive operaretur, sicuti habens animam semper vivit: atqui experimur, nos non semper intelligere et velle; ergo potentiae quibus intelligimus et volumus, non sunt ipsa animae essentia, sed quid diversum, et realiter distinctum ab illa.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2. — Report. ib. n. 3.*] Nullum simplex creatum esse potest immediatum atque adaequatum principium diversarum operationum; nam ne materia quidem una, de qua tamen magis videtur, est principium recipiendi diversas formas, nisi diversimode deter-

minata, et disposita; alioquin quodlibet posset fieri ex quolibet, quod est impossibile 1. *Phys.* text. com. 37. igitur multo minus in potentiis activis; ergo una essentia simplex esse non potest immediatum principium diversarum operationum, cuiusmodi sunt *intelligere* et *velle*, sed id erit per potentias realiter distinctas.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 16 n. 4. — *Report.* ib. n. 3.] Accidens variabile non inest substantiae, nisi medio accidente invariabili: intelligere et velle sunt accidentia variabilia, in quae potest anima per intellectum et voluntatem; ergo intellectus et voluntas sunt accidentia ipsius animae. *Maiores* probatur: siquidem maior distinctio vel differentia ab unitate non procedit, nisi mediante aliqua distinctione minori.

5. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. — *Report.* ib.] Agens per essentiam suam vel semper agit, vel semper potest agere: sed anima eo quod in operando maxime ab alio agente dependeat, non semper potest agere; igitur quo agit est quid ab eius essentia diversum, et realiter distinctum.

6. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. — *Report.* ib.] Sicut *esse* ad essentiam, ita se habet *operari* ad potentiam; igitur per commutationem proportionis, sicut *esse* ad operari, ita essentia ad potentiam: sed in omni creato *esse* realiter differt ab *operari*; ergo ita quoque differat oportet essentia a potentia ipsius (1).

CONTRA. [*Oxon.* ib. n. 2. — *Report.* ib. n. 1.] Anima per essentiam suam est materiae expers, saltem corporeae; igitur est per essentiam intelligibilis, et intelligens, secundum illam Proculi propositionem: *omne immateriale est super se conversivum*: atque ita intelligens, et intellectum sunt idem realiter in anima; ergo intellectiva potentia non differt ab essentia, et sic de aliis; et per consequens hae potentiae nec inter se differre possunt.

RESPONDEO [*Oxon.* ib. n. 15. — *Report.* ib. n. 14.] dicendum, animae potentias nec ab anima, nec inter se realiter differre, uti dictum fuit de potentiis naturae angelicae q. 54. et 59. *Declaratio*: illud est adstruendum in natura quod melius est, si sit possibile, 2. *De Generat.* text. comm. 59.; natura enim semper desiderat quod melius est: sed paucitas sine multitudine est melior in natura. si sit possibilis; ergo si esse possunt actus diversi ab una simplici animae essentia sine distinctione reali potentiarum, profecto ita rem se habere, sentiendum est. Sed haec paucitas est possibilis; nam impossibilitas non probatur inductis rationibus, ut patebit ex solutione illarum. Quod vero haec paucitas sit nobilitatis, evidens est; alioquin non foret attribuenda nobilissimo entium, cuius est per unicam simplicissimam essentiam operari diversa, citra omnem realem distinctionem. — *Deinde* [*Oxon.* ib. n. 16. — *Report.* ib. n. 15.] forma longe imperfectior anima intellectiva potest esse immediatum principium operandi, aliter esset processus in infinitum in qualitatibus activis; igitur id animae non repugnat, nec ratione perfectionis suae, cum conveniat formis imperfectioribus, nec ex eo quod esset in ea imperfectionis, quia convenit primo principio. — *Denique*, [*Oxon.* ib. n. 16. — *Report.* ib. n. 16.] aliqua substantia generatur univoce, vel saltem a substantia; igitur forma substantialis erit immediatum principium operandi; nam terminus formalis productus, esse non potest nobilior principio suo productivo.

(1) Adduntur praeterea quamplures auctoritates, quarum solutionem habes apud Doctorem, atque etiam dicta Magistrorum ad oppositum.

Non [Oxon. ib. n. 11. — *Report.* ib. n. 9.] distinguuntur ergo potentiae ab anima, et inter se, ut accidentia, et a subiecto, et ab invicem differunt. — Sed nec ut partes animae re inter se differentes, non vero ab anima, ut quidam putaverunt, adducentes Philosophum, 3. *De Anima* text. 1. *De parte animae etc.* et Boëtium, *lib. divisionum: Anima dividitur in potentias, sicut totum in partes virtuales.* Et Augustinum, 15. *De Trinit.* c. 7. *Non igitur anima, sed quod excedit in anima mens vocatur.* Non, inquam, ita distinguuntur, quia secundum Augustinum, 9. *De Trinit.* c. 5. quaelibet istarum potentialium complectitur totam essentiam animae, pars autem non complectitur suum totum; unde concludendo dicit: *Unius, eiusdemque essentiae, necesse est haec tria esse.* Nulla vero pars est eiusdem essentiae cum alia. Quare cum istae tres potentiae sint in una essentia, una vita, utique essentiae animae partes esse non possunt. — *Rursus*, pars in esse naturali suum totum origine praecedit: sed intellectus, vel quaecumque alia potentia sequitur essentiam animae; ergo non est pars eius (1). — Neque distinguendae sunt per realitates relativas, ut visum est aliis arbitrantibus animae potentiam aliud non esse, quam animae essentiam, ut a respectu ad obiectum determinatam. Nam non quaerimus hic de potentia, prout dicit respectum ad actum, sed de fundamento huius respectus, quasi de potentia, quae est, vel potest esse principium operationis. Id autem principium nequit esse absolutum cum relatione; quia impossibile est ex his duobus fieri per se unum, sicuti unius operationis per se est unum principium per se. Non includitur ergo in ratione potentiae animae per se relatio. — *Rursus*, [Oxon. ib. n. 13. — *Report.* ib. n. 11.] principium per se unum, prius est operatione, ita ut sine illa esse queat: relatio autem nec potest esse, nec intelligi sine termino, qui in proposito est operatio. — *Denique*, [Oxon. ib. — *Report.* ib. n. 12.] respectus per se non includitur in ratione potentialium passivarum; ergo nec activarum. *Probatio antecedentis*: recipiens, cuiusmodi est materia, recipit formas non per relationem, sed per essentiam suam. *Aliter etiam probo*; illud, quod est per se de ratione principii passivi, est per se pars compositi faciens per se unum cum illo: respectus autem non est per se pars alterius absoluti, nec facit per se unum cum absoluto.

Eadem [*Report.* ib. n. 17. — Oxon. ib. n. 16. et 6.] *ergo res, quae est essentia animae, non distincta realiter a suis potentiis*, ita ut sint partes animae, vel accidentia eius, vel respectus: nec ratione distincta ab eis; quia huiusmodi distinctio non sufficit, nec praerequitur ab effectu reali: eadem, inquam, res sic indistincta est principium plurium actionum: non enim oportet pluralitatem realem in effectu, parem inferre pluralitatem in causa: pluralitas enim ab uno illimitato procedere potest. — Atque [*De rer. princ.* q. 11. art. 3. sect. 1. n. 16.] haec videtur sententia auctoris lib. *De Spiritu, et Anima* c. 34. ubi haec habet: *Anima est spiritualis, intelligibilis, quae secundum officium sui operis, variis nuncupatur nominibus: dicitur namque Anima, dum vivificat corpus; dum vult, animus est; dum scit, mens est; dum recollit memoria est; dum iudicat, ratio est; dum spirat, vel contemplatur, spiritus est; dum sentit, sensus est, et*

(1) Additur tertia ratio a Doctore: quia si essent partes essentielles, anima nequiret esse per se forma corporis. Nempe quia realiter distingueretur ab alia potentiali. Sed non facit contra superius dicta de compositione animae ex materia spirituali, et forma, ut patet qu. 50. art. 2. et 75. art. 5.

addit: *naturales siquidem sunt ei, ut sunt, quod ipsa tota videt, tota visorum meminit, tota audit, et sonorum reminiscitur, tota odorat, tota sapes sentit, tota tangit, tota approbat et improbat, tota est voluntas.* Sed et Augustinus, 10. *De Trinit.* c. 11. *Memoria, intelligentia, voluntas, una sunt vita, una essentia.* Et rursus, *eo sunt unum, quo una mens, una vita, una essentia.*

Verumtamen, [Oxon. ib. n. 18. — Report. ib. n. 17.] etsi potentiae ab anima, et inter se realiter non distinguantur, ne: sicut accidentia, nec uti partes eius, vel respectus, nec ratione, arbitrandum non est nullo modo distingui, nam inter se, et ab anima *distinguuntur ex natura rei.* Quod et *declaratur*: secundum Dionysium, 5. cap. *De divinis Nominib.* continentia unitiva non est eorum, quae omnino sunt idem, quia haec unita non intelliguntur; nec item est eorum, quae manent distincta, ea distinctione, qua differre concipiebantur ante unionem: sed illa vere in alio unitive continentur, quae sunt unum realiter; manent tamen distincta formaliter, quatenus ex natura rei unum formaliter non est aliud. Porro bifariam evenit, aliqua in alio unitive contineri; nam aliquando contenta sunt de essentia continentis, ut quaecumque sunt superiora ad continens, et ita gradus entis, coloris, albedinis, sensibilis qualitatis, sunt ad hanc albedinem superiores, et ideo omnes ingrediuntur essentiam ipsius. Alia vero sunt in aliquo unitive contenta, quasi posteriora, quia quasi passiones continentis, nec sunt res aliae ab ipso continente. Hac ratione ens continet multas passiones, quae non sunt res aliae ab ipso ente, ab invicem tamen, et ab ente quidditative distinguuntur ex natura rei, quia quidditas unius non est ratio formalis, et quidditativa alterius, ut *quaest.* 5. et 11. expositum fuit. Et consimiliter intelliguntur intellectus, et voluntas unitive in anima contineri, non ut partes eius essentiales, aut gradus. quibus anima in *esse* constituitur, ut diximus de hac albedine, sed quasi passiones ipsius, propter quas anima est operativa per modum naturae, et per modum libertatis, qui simpliciter sunt modi oppositi, formaliter, et quidditative se invicem excludentes; uni nihilominus essentiae animae identificati. Sicut omnia attributa divina sunt unum re cum Dei essentia, et tamen ex natura rei ratio sapientiae non est ratio bonitatis. Sic ergo rem hanc concipere et exprimere possumus: in primo instanti naturae est animae essentia existens, in secundo instanti est operativa, sive potens operari secundum hanc operationem, vel illam; et potentiae, quae istarum sunt principia operationum, continentur unitive in tali essentia.

Iuxta [Oxon. ib. n. 19. — Report. n. 19.] quem modum dicendi possunt salvari omnes illae auctoritates dicentium, animae potentias egredi ab essentia ipsius, item mediare inter formas substantiales, et accidentales: quia sunt quasi passiones animae, et passio egreditur de subiecto, vel ebullit, ut aiunt; sunt tamen idem essentiae animae, ut dictum est. Et possunt etiam dici partes, secundum quod nulla ex eis continet, aut exprimit totam perfectionem essentiae continentis, sed quasi partialem. Quomodo etiam facile est concipere, unam potentiarum non continere perfectiones omnium, nec totam ipsius animae perfectionem, eo quod et inter se invicem, et ab anima ex natura rei distinguantur, ac propterea ita contenta se mutuo continere non possunt, in eandem tamen rem, cum inter se, tum cum continente coincidentes.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 1. d. 7. n. 21.] responsum fuit supra *quaest.* 54. *art.* 3. Nam revera *potentia* accipi potest vel ut est principium operandi, quo modo dividitur in potentiam, 5 *Metaph.* text. 17. et 9. text. 2.; vel ut dividitur contra actum, qua in acceptione potentia, et actus non solum sunt eiusdem speciei, sed etiam eiusdem numeri, habetur 9. *Metaph.* text. 13. illud enim individuum, quod nunc est in actu, illud idem fuit in potentia. Potentia autem iuxta priorem intellectum est principium transmutandi aliud, inquantum aliud. *Cum ergo dicitur*, potentia, et actus sunt eiusdem generis; *falsa est propositio*, si intelligatur de potentia, quae est principium transmutationis: nam accidens immediate recipitur in substantia, alioquin esset procedere in infinitum: potentia igitur activa, vel passiva non est eiusdem generis cum suo actu. Haec est etiam sententia Aristotelis, 7. *Metaph. in fine*, dicentis, substantiam non produci in *esse*, nisi a substantia praeeistente in actu, sed quantum, vel quale produci in *esse* nullo quanto, vel quali praesupposito in actu, sed in potentia tantum: docet igitur expresse, substantiam esse principium effectivum accidentis. Iste etiam Doctor ponit in anima virtutem activam respectu potentiarum, nam fluere ab essentia attribuendum est virtuti activae ipsius. Similiter in 3. suo vult, animam esse immediatum principium, et proximum respectivum harum potentiarum, quas accidentia putat; non sunt ergo in eodem genere cum essentia animae secundum ipsum; igitur receptivum non semper est eiusdem generis cum recepto. — *Ad confirmationem* dicimus, [*Oxon.* ib. n. 22. — *Report.* ib. n. 21.] potentiam de secunda specie qualitatis recipere magis et minus: unus enim dicitur magis ingeniosus altero; non tamen illud, quod vere est potentia, subire has varietates, sed habilitates illas, undecumque sint: quae est solutio omnium auctoritatum. *Vel potest aliter dici*, August. 10. *De Trinit.* ponit, quod sunt una mens, una vita. Et 9. *De Trinit.* c. 5. *Unius ergo*, inquit, *eiusdemque essentiae necesse est haec tria esse*. Statuit ergo eas aequales: quod itaque in 15. censeat inaequales, est intelligendum, ut sunt sub actibus suis, et non aliter. Similitudo, quae affertur ex Commentatore, ex parte est vera, quia sicut color non est tota pomi perfectio, similiter nec sapor, sic una potentia non continet totam animae perfectionem. Nec aliud inde recte concluditur.

AD SECUNDUM [*Oxon.* ib. n. 21. — *Report.* ib. n. 5.] dicimus, sub alia omnino, et alia ratione animam tribuere vitam corpori, vel homini, et operari. Equidem ut est dans vitam, in genere causae formalis id praestat; sed ut est operans, spectat ad genus causae efficientis, quamvis per unicam essentiam, seu rem eandem utrumque faciat: est itaque anima immediatum principium essendi, et immediatum principium operandi, sed diversimode, ut dictum est: non autem oportet, habentem formam, quae est principium efficiendi aliquid, semper esse in actu secundo, cum praeterea requiratur aliud extrinsecum concurrens ad ipsum actum.

AD TERTIUM [*Oxon.* ib. n. 8. — *Report.* ib. n. 7.] dicimus, *assumptum* esse evidenter falsum; alioquin substantia animae nequiret immediate recipere tres potentias ipsius, praesertim in sententia putantium realiter ab illa distingui. — *Respondent*, animam non recipere aequae primo potentias ipsius, sed ordine quodam, adeo ut una recipiatur mediante alia, vel prius natura quam alia. *Contra* hanc responsionem faciunt dicenda *art.* 4. infra. — *Et cum probatur*, quia materia non recipit diversas for-

mas, nisi diversimode disposita, ac determinata; *Hoc concesso*, habetur propositum, quia saltem immediate recipit istam absolutam. Ceterum, falsum est, illis mediis dispositionibus formas recipi in materia. Nam quod est per se receptivum, vel per se ratio recipiendi formam substantialem, est de substantia compositi; igitur illud absolutum, quod materiam determinat, vel est forma substantialis, et ita in eodem plures reperiuntur formae substantiales, quod istis non placet; vel si est simpliciter accidens, tunc de ratione compositi substantialis esset accidens, quod est impossibile.

AD QUARTUM [*Oxon. ib. n. 9. — Report. ib. n. 8.*] respondeo, perinde concludere contra utentes eo. Nam aut potentia est variabilis, aut non. *Si primum*; igitur non poterit recipere variabile, nisi per accidens invariabile. *Si vero* dicatur *invariabilis*, cum anima sit ita invariabilis sicut potentia, ipsa poterit immediate recipere actus variabiles, sicut potentiae recipiunt.

AD QUINTUM dico: [*Oxon. ib. n. 10. — Report. ib. n. 8.*] *Agere per essentiam* bifariam intelligi potest: uno modo idem est, ac in agendo non dependere ab alio, nec habere essentiam per participationem. Qua in acceptione maior est vera: sed minor falsa. Alio modo idem est, ac non per accidens, sive per additum, esto dependens sit; et iuxta hunc sensum, maior est falsa; quod etiam testatur Avicenna 6. *Metaph.* c. 2. dicens, esse aliquas virtutes, quae sunt agentes non per additum.

AD SEXTUM, [*Oxon. ib. — Report. ib. n. 8.*] Maior propositio, *Sicut se habet esse ad essentiam, ita operari ad potentiam*, est falsa: quia esse est idem realiter cum essentia non progrediens ab ea: actus autem, vel operari a potentia exiens, non est idem realiter. At si ita argueretur: sicut essentia ad esse, sic potentia ad posse: igitur sicut essentia est potentia, sic esse est posse, concedendum esset argumentum, sed non faceret contra solutionem.

ARTICULUS II.

UTRUM SINT PLURES POTENTIAE ANIMAE.

Doctor, loc. infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 77. a. 2.

VIDETUR in anima non esse ponendas plures potentias. Nam [9. *Metaph.* q. 5. n. 6.] nisi admittatur processus in infinitum, omnis pluralitas est reducenda ad unitatem; ergo etiamsi anima potens sit elicere plures, diversosque actus: id tamen praestabit per unam potentiam, sicuti est unus essentiae. — *Confirmatur*: homo est factus ad imaginem et similitudinem Dei, ut scribitur *Genes. 2.*: sed Deus unica potentia efficit quaecumque facit; ergo pariter et homo per unam potentiam multorum actuum erit produciens.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 9.*] Anima est excellentissima formarum omnium: sed formae aliae anima inferiores, unica virtute, quae est earum potentia, magis et minus possunt, iuxta mensuram perfectionis eis communicatae; ergo magis anima suprema inter formas per unam virtutem atque potentiam plura efficere poterit.

CONTRA. [*Derer. princ. q. 3. art. 1. sect. 3.*] Ex quaest. praeced. art. 1., anima secundum quod est principium intellectivum est per se forma cor-

poris humani, adeo ut ex ea homo sit perfectum animal: sed, ut dicitur 3. *De Anima* text. comm. 59. *et deinceps*, perfectum animal continet omnes sensus; ergo in homine ratione animae continentur tum potentiae partis intellectivae, tum illae, quae insunt perfectis animalibus.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon.* 4. d. 49. q. 2. n. 22.] oportuisse omnino animam praeditam esse pluribus potentiis. *Declaratio* huius accipienda est ex *dictis qu.* 54. *art.* 2. *et qu.* 59. *art.* 1. Etenim in entibus duplex reperitur perfectio; altera enim est perfectio *prima*, qua unumquodque perficitur, ac subsistit in suo *esse* naturali proprio, et specifico; altera vero est perfectio *secundaria*, non ingrediens quidem quidditatem rei, sed tamen per ipsam unicuique complete bene est. Hanc autem perfectionem non possident entia finita in seipsis; id enim proprium est solius primi Principii, cuius omnimoda perfectio consistit in perfecta sui possessione, nullius alterius indigens, ut sit primum esse, et beatissimum, et felicissimum. Omne igitur aliud ab illo quaerit perfici in extrinseco, non quasi cupiat transire in naturam illius, sed prout illi unitur per operationem. Nec mirum, perfici ens finitum in aliquo extrinseco; quia attingendo extrinsecum, et maxime perfectius se, ampliorem consequitur perfectionem, ac habere queat in se, et ad se. Ut ergo unumquodque ad propriam perfectionem est suapte natura inclinatum, ita, si perfici potest in supremo appetibili, necessario instructum erit appetitu, mediante cuius operatione illi uniatur. Cum igitur anima sit suprema inter formas, immaterialis et incorruptibilis, atque ad Dei condita similitudinem, esse potest capax illius, idest, ei, quod est supremum appetibile, uniri per operationem, propter quam unionem complete sibi bene sit, nihil ulterius appetens, quod in eo plenissime non reperiatur, atque ita felicissime conquiescat. Est [*De rer. princ.* q. 11. n. 35. — *Oxon.* 3. d. 17. n. 2.] itaque in homine appetitus intellectivus: nulla est autem potentia appetitiva, cui propria non correspondeat vis discretiva, et cognitiva, ostendens illi quid sit appetendum; necessario igitur in homine pariter debet reperiri vis cognitiva, suae proportionata appetitivae. Vires ergo istae sunt animae rationalis, per quas potest in actus intelligendi et volendi. Et quia haec substantia, per se corpori organico, ut forma, unitur, pro multitudine organorum, quibus haec materia constat, viribus polleat necesse est, per quas suis utatur instrumentis, atque in actus exeat secundum eorundem instrumentorum exigentiam. Omnes hae vires et potestates utendi organis, ac exeundi in actus eis proportionatos, animae rationalis sunt potentiae; multis ergo variisque potentiis anima pollet rationalis. Nec aliter fieri potuit, modum hunc exigente humanae naturae dignitate. In eo [*De rer. princ.* q. 10. art. 2. n. 11.] enim completur actio totius naturae, auxilio agentis supernaturalis. Quia enim ipse homo, quoad substantiam, est medium, hoc est, horizon, et confinium naturalium, et supernaturalium, continens substantiam spiritualem a Deo conditam, et corporalem virtute agentis naturalis procreatam, in naturae unitate; ideo [*ib.* q. 18. art. 1. sect. 1. et 2.] ipsa anima rationalis instructa esse debet viribus et potestatibus, quibus subiectum sibi corpus administraret, et potentiis praeterea substantiarum a materia separatarum; alioquin homo haud esse posset fibula omnium naturalium, coniungens superiora inferioribus, ac medium tenens inter substantias pure naturales, et pure spirituales; et propterea reperiuntur in ipso quaecumque perfectiones a natura queunt

produci; sicuti sunt omnes potentiae repertae in animalibus perfectis, et item potestates substantiarum spiritualium, quas anima nectit cum corruptibilibus. — Illud [*Oxon.* 4. d. 10. q. 7. n. 2.] tamen interest, quod harum potentiarum quaedam sunt mere spirituales, animam consequentes primo, et totum per se propter animam, ut intellectus et voluntas; quaedam vero corporeae sunt, quaeve non sunt animae per se (ut proxime intelliguntur posse in actus suos) sed totius coniuncti ex anima et corpore. Illorum vero, quae sunt totius coniuncti quaedam sunt magis corporeae, quae scilicet consequuntur naturam corporis sic misti, quaedam sunt magis approximantes ad naturam animae, eaeque sunt, quae consequuntur corpus animatum inquantum tale.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 1. d. 2. q. 7. n. 18. — d. 13. — *Quodlib.* q. 2. et freq.] dicimus, *assumptum* esse verum, nempe pluralitatem omnem ad unitatem reduci quantum fieri potest. At non esse intelligibile principium exiens in actum per modum naturae contineri in principio agente per modum libertatis, aut e converso, sic ut ab una eademque potentia sit utraque operatio: ideo ex natura rei haec duo principia sese mutuo excludant oportet. Accedit, quod si ambae operationes de eadem essentia immediate prodirent, non videretur ratio cur non forent eiusdem rationis; ideo recte dicuntur altera a potentia naturali necessitate agente produci, altera vero a potentia libere agente prodire. — *Ad confirmationem* dicimus, *assumptum* esse verum in Deo de potentia activa, quae unica est in tribus, non vero de potentia operativa, quae perinde ut in anima, altera per modum naturae, altera per modum libertatis, suas respective respiciunt operationes.

AD SECUNDUM respondeo, et animae essentiam unicam esse, sed in secundo signo intelliguntur inesse illi potentiae, modo exposito in *art. praeced.*, per quas in diversas exit operationes, non reducibiles ad unum idemque principium. Nec rursus in animabus sensitivis est unica potentia, sed diversae, secundum diversitatem organorum.

ARTICULUS III.

UTRUM POTENTIAE DISTINGUANTUR PER ACTUS, ET OBIECTA.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 77. a. 3.

VIDENTUR potentiae distingui per actus, sicut hi per obiecta distinguuntur. Nam haec fuit expressa sententia Philosophi, 2. *De Anima* text. 33. scribentis: *priores potentiis actus, et operationes secundum rationem sunt, et adhuc his priora sunt opposita*, obiecta nimirum; ergo potentiae distinguuntur secundum actus et obiecta.

2. PRAETEREA. Potentia essentialiter ordinatur ad actum; ergo eius ratio sumitur ex actu; ergo eius diversitas est ex diversitate actuum; ergo et ex diversitate obiectorum, propter quam et actus inter se diversi sunt. *Haec consequentiae* patent ex eo quia eadem sunt principia essendi, et distinguendi. *Ultima deductio probatur sic*: ratio actus diversificatur iuxta diversitatem obiecti; ergo diversitas actuum diversitatem obiecti supponit.

3. PRAETEREA. [9. *Metaphys.* q. 5. n. 2.] Non est principium agendi, nisi inquantum habet aliquem ordinem ad illud quod agit, vel in quod

agit, tali siquidem ordine sublato nihil operabitur: ordo autem ille quidam respectus est; ergo in essentiali ratione potentiae involvitur relatio ad actum, et ad obiectum circa quod operatur.

4. PRAETEREA. [9. *Metaph.* ib.] Nisi in ratione essentiali potentiarum animae, quatenus actus suos producunt, caderent respectus ad actus eodem, nulla intelligeretur in ipsis praecedere distinctio ante actuum distinctionem: hoc autem est inconveniens; quia licet actus distinctionem manifestent potentiarum, non tamen eam efficiunt: non enim quia differt intellectio a volitione, propterea differt intellectus a voluntate, sed magis e converso. — *Consimiliter* ex parte obiectorum; etenim differentia formalis obiectorum naturaliter praecedit differentiam actuum; non autem est illa differentia prior per aliqua absoluta. Potest namque idem absolutum esse obiectum plurium potentiarum; ergo est per respectus; ergo illi respectus essent de ratione obiectorum formalium, in quantum praecedunt naturaliter actus, idque respectu potentiarum passivarum, ut principia aliquo modo actuum; ergo sic pariter erit in potentiis activis.

CONTRA. Nihil determinatur ad speciem per illud, quod posterius, vel extrinsecum est: actus autem est posterior potentia, obiectum vero extrinsecum; ergo per ea potentiae non distinguuntur secundum speciem.

RESPONDEO dicendum, [Oxon. 2. d. 16. n. 15.] potentias intrinsece haud distingui per actus et obiecta. *Declaratio:* secundum ea quae dicta sunt *art.* 1., anima seipsa esse potest principium immediatum operandi, idest, non per aliud a se realiter distinctum: id enim conceditur de formis anima intellectiva longe imperfectioribus. estque praeterea nobilitatis in anima, alioquin non competeret agentium perfectissimo. Cum igitur ad intrinsecam animae rationem pertinere non possit aliquid extrinsecum, aut ordo ad ipsum, imo per prius est haec essentia, quam intelligatur omnino principium operativum, aut ulla ad actum aliquem comparatio: pariter et quicquid est eadem res cum ipsa sua intrinseca ratione erit tale, nec aliquid ei extrinsecum spectare poterit ad essentialem rationem eius. Atqui [ib. 2. d. 1. qq. 2. et 5. — 1. d. 43. — 3. d. 15. n. 8.] actus et ordo ad obiecta, et ad obiectum sunt omnino extrinseca, et posteriora essentialiter principio productivo: propterea quod enim est hoc principium talis intrinsecae naturae, potest in hunc actum; prius ergo sit oportet talis natura in *esse*, ac agere queat, et inde agere potest, quia prius natura *esse* accepit. Ad absolutum enim in causa sequitur absolutum in effectu, et exinde exurgit respectus effectus ad causam, et e converso. modo sit capax fundandi illum. Causa autem, ut causa, prior est natura suo effectu, neque is ullam praecedit relationem in causa, quae sit ratio producendi ipsum; ergo nullo praecognitione respectu, aut ordine principii productivi, vel operativi ad operationem, sequitur operatio ex illo, si caetera adsint: non ergo principium ullum intrinsece constituitur per respectum ad actum, et ad obiectum. — *Deinde*, [9. *Metaphys.* q. 5. n. 3.] quamvis potens agere esse queat compositum plura includens; attamen principium activum, prout involvit quicquid naturaliter praecedit principiatum, esse debet res unius generis, quia non est ens per accidens. Et si proterviando diceretur fieri posse, ut eiusmodi ens agat; non tamen dici potest esse potentia activa. Sed absolutum, et respectus in eo fundatus non sunt res unius generis; ergo praecise alterum est potentia activa. Non relatio tantum; quia non est perfectior termino productivo,

nec aequae perfecta; nec est principium assimilandi sibi passum: sed forma absoluta tantum est sic ratio assimilandi; ergo illa erit praecise potentia. — *Rursum*, si aliqua relatio pertinet ad rationem principii activi, inquantum est prius naturaliter principiato: aut illa est relatio potentiae ut importat rationem principii; aut potentiae ut opponitur actui: non enim videtur alia relatio possibilis. Non relatio potentiae ut opponitur actui, quia haec non manet, quum actu principiat; adest autem principio quicquid est de ratione eius, inquantum est prius naturaliter principiato. Propter idem etiam non potest dari hunc respectum esse relationem principii, in potentia principiantis; nam ne ipsa quidem manet; sit ergo oportet relatio principii principiantis in actu. Sed hoc est inconveniens: nam illa simul natura est cum principiato, inquantum principiatum, cum sint correlativa, estque natura posterior principiato: fundat enim relationem quatenus est in effectu: atqui relatio intrinseca potentiae activae necessario est prior natura illo, quod est principiatum; ergo omnino nulla relatio, aut respectus, aut ordo ad actum est intrinseca potentiae animae, sic ut per ipsam constituatur. — *Denique*, in potentia passiva nullus respectus essentialiter involvitur, per quem potens sit formas recipere; ergo nec in potentia activa, quales sunt animae potentiae, vel quomodocumque dicantur exire in proprios actus. *Probatio assumpti*: materia penes eam rationem essentialem est pars compositi, ac perficitur a forma, secundum quam rationem est naturaliter principiato prior, ut tale principium est. Hoc autem praestat praecise sub ratione absoluta: sic enim immediate est pars compositi, atque a forma perficitur. Nam si aliqua relatio spectat ad rationem eius, inquantum est pars compositi, et illa pariter relatio ad compositi rationem essentialiter pertineret, atque illa nullum compositum materiale foret essentialiter absolutum.

Quo autem [9. *Metaph.* ib. n. 4.] res tota magis elucescat, et terminorum e medio tollatur ambiguitas, sciendum, relationem, quam importat hoc nomen *potentia*, simul esse natura cum relatione principiatu actu, actu; et potentia, potentia; ac proinde relatio se tenens ex parte potentiae nulla ratione priorem esse posse naturaliter principiato. Propterea, quum quaeritur de *potentia*, ut est prior naturaliter principiato, necesse est, ut hoc denominativum *potentia* accipiat pro subiecto quod denominat: non quidem in sensu compositionis, quia nec sic est prior, sed in sensu divisionis: nec tamen pro isto quomodocumque, sed secundum illam rationem, secundum quam immediate recipit praedicationem huius concreti *potentia*. Qui profecto loquendi modus usitatus est, tum in ista materia de potentia, tum in aliis concretis, ut *principio*, et *causa*. Sic enim haec est vera: *Causa naturaliter est prior causato, et principium principiato*, et non aliter. His terminis ita declaratis, evidens est, nihil spectare ad formalem potentiae rationem, nec claudi in eius quidditate, nisi *esse* aliquod absolutum, in quo immediate fundatur respectus ad principiatum, adeo ut nihil de genere relationis ipsam praecedat principiationem, per quod quasi determinetur ad principiandum; sed ab absoluto, sine omni respectu praecedente, est effectus absolutus, ut dictum est supra: quo posito natura posterius sequitur relatio actualis mutua principiatu ad principium, quae in neutro reperiri potest, altero extremo non posito. Et quidem si in essentia absoluta, ut in calore, non posset immediate fundari relatio principiantis, adeo ut sine respectu praedeter-

minato non principialet, quaero de illo respectu, ad quid est? Patet quod ad aliquid extra, imo ad idem, ad quod est post participationem relatio principiantis, et tunc ad quid ponerentur duae relationes simul eiusdem ad idem, et secundum eundem modum relationis? Aut si non sunt duae, sed una, quomodo una praecedat aliam naturam, et quasi fundamentum eius? Nam quicquid est de ratione potentiae, inquantum prius est naturaliter principiato, totum videtur esse de ratione fundamenti relationis ipsius principii, quando principiat aliquod principiatum. Nec potest dici, unam tempore praecedere alteram; quia agens sibi coevam habens actionem, ita est determinatum, praestoque sibi est quicquid ad eam requiritur determinationem, sicut agens tempore praecedens actionem suam; ergo relatio determinans, si qua est, non est necesse, ut tempore praecedat, sed tantum natura, quod est plane inconveniens, ut deductum est in probanda *solutione*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: [*Quodlib.* q. 13. n. 31.] A quo aliquid habet entitatem, ab eo quoque accipit unitatem, et per consequens distinctionem: causatum igitur sicut habet entitatem a quacumque causa per se, ita unitatem, et distinctionem, et etiam quodcumque dependens ab illo a quo dependet essentialiter. Idque maxime est verum, quum dependet ab aliquo veluti a causa propria, sive termino proprio suae dependentiae. Porro actus ab obiecto dependet tamquam a termino proprio suae dependentiae; concedi igitur potest actus distinguere per obiecta, sicuti per aliqua extrinseca, a quibus essentiali dependentia dependet; sed non propterea exinde inferendum esse, distinguere sicut per formalia distinctiva, nec sicuti per terminos relationis inclusae in actibus ipsis. Nec aliter intelligi debet Philosophi auctoritas. Quia enim actus est potentia essentialiter posterior, et posterius esse nequeat per se ratio distinguendi prius, consequens est, ut distinctio potentiarum per actus et obiecta non sit nisi tamquam per aliqua extrinseca, ad quae est actuum dependentia essentialis et propria, et nequaquam alteri causato communis. Loquitur itaque Aristoteles de distinctione quoad manifestationem: quia enim manifestior est distinctio obiectorum, quam actuum, et ex illa, veluti ex manifestiori, innotescit ista, et demum potentiarum; ideo dixit potentias per actus, et obiecta distinguere.

Verum non videtur satis auctoritatis factum. Etenim vult Philosophus potentiis priores esse actus secundum rationem, et adhuc etiam actibus priora obiecta; ergo haec distinctio est per priora, et non solum ut causae effectivae suos praecedunt effectus, sed ut finis, qui est caeteris causis prior, ad quem finem essentialiter ordinantur potentiae, secundum quod 2. *Caeli* tex. 17. dicitur: *unumquodque est propter suam operationem*. Nos dicimus, [*Oxon.* 1. d. 1. q. 1.] si actus secundum rationem sunt potentiis priores, prout induunt rationem finis, is respectus est ens rationis tantum. Finis enim [ib. 2. d. 25. n. 2.] non movet, nisi metaphorice (1. *De generat.* tex. 55.) agens ad operandum; nam aliam causalitatem illi attribuere, est transferre ipsum ad genus causae efficientis. Quod si non ita intelligendum existimetur *et secundum rationem*, sed quatenus natura est causa suo causato prior; nos concedimus, debere sic obiecta esse priora actibus, prout supra expositum fuit: sed hinc inferre eam distinctionem esse a priori, et per intrinseca, nihil est dictu.

AD SECUNDUM respondeo, non aliter potentiam ordinari ad actum,

nisi ut correlativum ad aliud ordinatur correlativum; et quidem si potentia, potentia: si actu, actu: sed qualiter haec ordinatio non spectet ad absolutum potentiae, cum necessario sequatur et supponat alterum extremum, declaratum est *in solutione*, et statim declarabitur amplius.

AD TERTIUM respondeo sic: [9. *Metaphys.* q. 5. n. 5. et seqq.] hae propositiones, *causa secundum quod causa prior est suo causato*; et, *causa secundum quod causa simul est cum causato*, verae sunt, intelligendo in prima reduplicari absolutum, quod est immediatum fundamentum relationis, et in secunda ipsam reduplicari relationem, qua causa ad causatum refertur, suntque correlativa, et simul naturalia. *Cum itaque arguitur*: non est principium agendi, nisi prout habet ordinem ad effectum: si intelligatur duplicatio respectus, sicut revera videtur significari, propositio est simpliciter falsa: quia tunc non foret principium prius natura principiatio. Et *cum probatur*, quia tali ordine sublato, nihil aget: est *fallacia consequentis*, perinde ac si argueretur: coloratum sine quantitate non primo videtur: ergo quatenus quantum primo videtur. Plus enim requiritur ad hoc ut aliquid pertineat ad rationem essentialem alicuius, quam ut sine eo esse nequeat. Quare etsi numquam aliquid sit activum, nisi natum sit ordinem habere ad aliquid extra se, nihilominus ille ordo non est ratio essentialis producendi, quia secundum hanc rationem principium est naturaliter principiatio prius.

AD QUARTUM dico: [9. *Metaph.* ib.] si *potentia* intelligatur aggregatum ex absoluto, et respectivo, utique potentiae animae distinguantur per respectus formaliter. At sub hac ratione non sunt priores naturaliter actibus suis, iuxta proportionem accipiendo respectum principii in anima, et in actibus relationem principiati, hoc est, si actu, actu: si potentia, potentia. Si autem per *potentiam* animae intelligatur illa perfectio, quae praecedit actum naturaliter, sicut ratio elicitiva illius, sive receptiva motionis obiecti, illa praecise est quid absolutum, in rem eandem cum anima coincidens, ac in ipsa unitive contentum, uti rationes perfectionales unitive continentur in eo, cuius sunt perfectiones; qualiter autem haec inter se, et ab anima distinguantur, priusquam intelligantur ullos fundare respectus ad actus, dictum est *art.* 1. — *Ad aliud*, [ib. n. 7.] quod additur de obiectis, *respondeo* per idem, nempe respectum nullum pertinere ad essentialem rationem obiecti absoluti: quia ante omnem respectum potest intelligi absolutum; et impossibile est intelligi quod non includit rationem formalem obiecti primi intelligibilis, modo sit aliquod primum commune. — Et *cum quaeritur* de distinctione obiectorum; *respondeo*: [ib. et *Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 21. et 22.] potentiae disparatae tripliciter se habent ad invicem: aut sunt *omnino disparatae*, vel *subordinatae*: et tunc vel in *eodem genere*, sicut cognitiva superior, et inferior, vel in *alio genere* potentiarum, sicut cognitiva ad suam appetitivam. *Primo modo* potentiarum disparatarum sunt omnino obiecta disparata: quia nulla earum, ex quo sunt disparatae, est per se operativa circa obiectum, in quod alia tendens operatur, cuiusmodi sunt sensus exteriores inter se. *Secundo modo*, potentiae disparatae habent obiecta prima subordinata: ita ut quemadmodum potentia superior potest operari circa quodcumque, in quod potest inferior potentia; ita obiectum primum potentiae superioris continet sub se primum obiectum potentiae inferioris, alioquin non foret illud obiectum adaequatum superiori. Unde primum obiectum visus secundum suam

communitatem continetur ut inferius sub primo obiecto sensus communis. Nec in istis obiectis per se, et non primis percipit potentia superior tantum rationem sui primi obiecti, sed etiam rationem propriam sui per se obiecti, etiam perfectius quam inferior, cuius illud est primum obiectum. Unde nedum sensus communis in colore percipit confuse rationem qualitatis sensibilis, sed distincte etiam rationem coloris, imo distinctius quam visus. Quomodo enim aliter discerneret differentiam coloris, et saporis? Item non tantum intellectus percipit albedinem inquantum ens et confuse, sed distincte propriam rationem eius, et perfectius quam visus. *Tertio modo*, potentiae sic se habent: si appetitiva adaequetur cognitivae in operando circa quaecumque obiecta, idem est obiectum primum utriusque, et sub eadem ratione formali ex parte obiecti: quod si in plura tendere possit cognitiva, quam appetitiva, tunc huius obiectum erit inferius ad obiectum illius. — Itaque [9. *Metaph.* q. 5. n. 7. — *Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 23.] obiectorum distinctio non est per respectus, inquantum formaliter sunt obiecta, sed respectus consequuntur actus circa illa. Solae autem potentiae disparatae, et non subordinatae per se requirunt diversa obiecta formalia, quae diversitas non est per respectus, sed per absoluta, ut patet per Aristotelem, 2. *De Anima* text. 66. dicentem, cuius est visus color est: obiectum ergo visus est quid absolutum, nec includit respectum per se primo quasi foret ei ratio formalis obiectiva, nec *visibilitas* de colore praedicatur, nisi in secundo modo. Quare Philosophus in text. 33. 2. *De Anima*, qui allegatur ab aliter sentientibus, non dicit: si potentiae animae diversae; ergo et obiecta, licet innuat aliquo modo in exemplo: sed vult tantum, prius obiectum cognoscere oportere, quam potentiam; quia ex eo cognoscimus animam pollere virtute operandi circa illud, quia sic operatur; non quod operatio sit causa cur animae inexistant vires suae et operandi potestates seu in se, seu quoad earum distinctionem, nec obiectum per consequens talis causa erit; quia de obiecto concludit Aristoteles mediante operatione: bene tamen utrumque est causa innotescendi nobis distinctionem potentialium. Recte igitur inferitur: obiecta prima sunt alia; ergo et potentiae aliae. Sed e converso est *fallacia consequentis*: nam aliunde possunt potentiae distingui: imo ab obiectis numquam causaliter distinguuntur. Si autem a signo arguitur aliorum distinctio, e converso non sequitur; quia sine istis signis possunt aliunde distingui.

ARTICULUS IV.

UTRUM IN POTENTIIS ANIMAE SIT ORDO.

Doctor, locis infra citatis. — S. Thom. 1. p. q. 77. a. 4.

VIDETUR in animae potentiis ordo reperiri. Etenim [*De rer. princ.* q. 11. a. 2. n. 8. — *Oxon.* 2. d. 3. q. 10. n. 17.] secundum Philosophum, 2. *De Anima* text c. 3. partes, sive potentiae animae comparantur figuris: *Sicut trigonum in tetragono, et tetragonum in pentagono; sic vegetativum in sensitivo, et sensitivum in intellectivo*: sed figurae perinde ac numeri involvunt ordinem essentialem ad invicem; ergo et potentiae animae.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ.* q. 13. a. 1. sect. 4. n. 5.] Natura non progreditur ad multa sine ordine; siquidem in operibus eius confusio non

habet locum : sed essentia animae una est, potentiae vero ipsius complures; igitur inter eas necessario est ordo naturalis.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ.* q. 11. a. 4. sect. 4. n. 35.] Cognitivum ita suapte natura ordinatur ad appetitivum, ut implicet contradictionem unum esse sine altero; quia cognitio ad actus appetitivae essentialiter est ordinata, iuxta illud Augustini, 10. *De Trinit.* cap. 2. *Invisa possumus diligere, incognita nequaquam*: igitur sicut inter intellectum et voluntatem ordo reperitur, ita et inter alias potentias, gratia illorum homini inditas.

CONTRA. In his quae cadunt sub una divisione non est prius, et posterius, sed sunt naturaliter simul: sed potentiae animae contra se invicem distinguuntur; ergo inter eas non est ordo. — *Rursus*, potentiae animae comparantur ad obiecta, et ad ipsam animam: sed ex parte animae inter eas non est ordo; similiter nec ex parte obiectorum, cum sint diversa, et penitus disparata; ergo inter animae potentias non est ordo adstruendus.

RESPONDEO: *Aliqui* propter rationes allatas putant necessario inter animae potentias ordinem reperiri, eo quod ordine quodam ex uno in multitudinem procedatur. Si ita sentientes [*Oxon.* 2. d. 16. q. 9. n. 8.] opinentur alteram potentiarum recipi in anima mediante altera, vel prius natura ac alia illi insit, *non videtur eorum sententia probanda*. Nam una forma in corporalibus non est principium recipiendi aliam, ut raritas non est principium recipiendi calorem, etiamsi prius recipiatur: nec calor in igne, vel in ligno, est ratio recipiendi levitatem; alioquin nusquam posset inveniri levitas, nisi prius inesset calor: sicuti quia quantitas est ratio per se recipiendi albedinem, in nullo recipitur, nisi per quantitatem. Quamvis igitur anima immediate recipiat intellectionem, priusquam sit volitionis subiectum, ipsam quoque tamen immediate recipit volitionem, eo quod non sit subiectum eius mediante intellectione, tamquam per se formali ratione recipiendi illam.

Est igitur dicendum, [*Oxon.* ib.] animam suo modo esse immediatum principium omnium potentiarum eius, adeo ut una exeat, aut pullulet mediante alia, veluti per se ratione inexistenciae ipsius: imo sola anima in primo instanti naturae existens talis essentiae, in secundo instanti est operativa, sive potens operari secundum hanc operationem, vel illam, per potentias eius quae sunt principia talium operationum: nec eiusmodi principia in ipsa unitive contenta, quasi propriae passioness exeunt ab essentia animae per gradus, quasi uno mediante alio, sed immediate ab eadem animae natura procedunt: et quamvis alterum eorum praesupponat operationem alterius, ut proxime influat in actum proprium; non tamen recipitur in anima operatio principii praecedentis alterius actum mediante ipso, sed immediate est susceptiva utriusque; ergo ita pariter est ipsorum origo principiorum. Quemadmodum [*ib.* 1. d. 39. n. 13. — 4. d. 49. q. 4. in incid. — *Quodlib.* q. 7. n. 12.] et passioness entis ad ipsum ens se habere videntur: non enim una fluit mediante alia, sed omnes immediate ab ente procedunt; nec una potest ostendi per aliam: imo si ordo inter eas statueretur, et diceretur *unitas* immediatius enti inesse, propositiones assumptae ab illa quae ponitur caeteris prior non forent conclusionibus evidenciores, atque ita non ostenderent conclusionem illatam. Haec igitur transcendentia mutuo sese determinant, nec unum est ratio per se alterius, sed ipsum ens ex se est unum, verum, bonum;

non quod non sit ratio per se conceptibilis ex natura rei formaliter excludens suas passiones, sed quia omnes ab eo immediate fluunt, nec una mediante alia. Ita et anima intellectiva ex se est operativa per modum *naturae*, et per modum *libertatis*: non quia essentia hos modos operandi ex natura rei includat, sed quatenus uti ex se per intellectum est operativa, ita et per voluntatem; nec altera ex his animae perfectionibus est ratio per se inexistens alterius. Qualiter autem quaedam ex eis sint omnino disparatae, aliae subordinatae ad invicem, seu in eodem, seu in diverso genere, expositum est *art. praec.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, Philosophum partes animae recte figuris comparasse; cum enim una sit essentialiter altera perfectior, necessario est inter ipsas ordo essentialis, ac proinde imperfectiores in perfectissima formarum virtualiter continentur. At [*Oxon.* 4. d. 49. q. 4.] animae rationalis potentiae nequaquam dicendae sunt partes eius, sed magis perfectiones naturales, et quasi passiones unitive in proprio subiecto contentae: quia ergo, utpote in rem eandem coincidentes, ex natura rei altera non est reliqua perfectior, nec una in perfectionis virtute contineri potest, nec esse ratio per se cur in anima reperiatur. (Cf. q. 82. a. 3.)

AD SECUNDUM dicimus: [*12. Metaph.* q. 27.] quamvis intellectus non sit ratio inexistens voluntatis, aut e converso, non propterea ullam hic accidere confusionem, quam in suis operibus arcet natura. Ordo enim iste super essentias fundatur, quatenus una est gratia alterius; istae autem animae perfectiones, una eademque res sunt cum ipsa anima; et sicut ipsa est ordinata ad ultimum finem, ita et perfectiones ipsius: imo non nisi mediante operatione illarum datur ei coniungi ultimo fini.

AD TERTIUM concedo, [*Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 24.] appetitum praeeingere propriam cognitivam, et etiam separari non posse, ut pariter pro conditione praesentis status, sensus tum exteriores tum interiores ad intellectivam esse ordinatos, quippe quae sine illorum cooperatione in actum nequeat exire. Sed tamen negandum actum intelligendi esse per se animae rationem recipiendi actus appetitivae: quia ipsa anima est immediatum receptivum actuum utriusque potentiae, ut et eadem pariter extitit immediatum utriusque potentiae principium; nec fuit potens eliciendi operationem appetitivae mediante potestate intelligendi, etiamsi per prius dicatur, et supponatur haec perfectio immediatius ab illa profuisse.

AD PRIMUM in oppositum respondetur sic: alicuius generis species se habent sicut prius ac posterius, sicut numeri et figurae, quantum ad *esse*, licet simul esse dicantur, inquantum simul suscipiunt eiusdem generis praedicationem. — Haec responsio supponit intellectum, et voluntatem esse accidentia ab anima realiter distincta: quam hypothesim nos non admittimus, prout disputavimus *art. 1.* — Ad secundum est responsio haec: ordo iste potentialium animae est ex parte animae, quae secundum ordinem quemdam habet habitudinem ad diversos actus. — Nos dicimus, esto anima per prius sit operativa secundum intellectum, quam per voluntatem; quia nihilominus est perinde immediata susceptiva utriusque operationis, ex aequo recipere utramque: quemadmodum quia in suae essentiae virtute continentur illae perfectiones, vel potestates operativae, ipsa est immediata causa suo modo producendi utrasque in se,

non sicuti producitur res, sed sicuti subiecta dicuntur proprias producere passiones.

ARTICULUS V.

UTRUM OMNES POTENTIAE ANIMAE SINT IN ANIMA SICUT IN SUBIECTO.

Doctor, Oxon. 4. d. 44. q. 2. — S. Thomas 1. p. q. 77. art. 5.

VIDENTUR omnes animae potentiae esse in anima sicut in subiecto. Etenim homo per animam intellectivam intelligit, et vult, et per eandem exercet caeteras operationes organicas; non enim conceduntur in homine plures animae secundum substantiam differentes; ergo sicuti in anima veluti in proprio subiecto sunt vires intellectivae, et volitivae, ita et in ipsa tamquam in subiecto erunt caeterae potentiae animarum sensitivae, et vegetativae.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 12. art. 3. n. 9.*] Ex *quaest. praeced. art. 8.* quemadmodum anima est in toto corpore, cuius est substantialis perfectio, ita et in qualibet parte ipsius; sentit enim tota in singulis partibus eius, ut ait Augustinus cap. 6. *contra Epistolam Fundamenti*. Si autem potentiae sensitivae ipsius non sibi ut in subiecto inessent, sed alteri, illud aliud sentiret, et non anima, nempe per potentiam sensitivam in illo repertam; ergo sola anima est subiectum omnium potentiarum. *Minor probatur*; nam quemadmodum anima per intellectivam est intelligens, quia vis intelligendi in ipsa ut in subiecto est; ita si per sensitivam sentit, necesse est ut pariter potentia sentiendi in eadem subiectetur. Hinc Auctor *De Spiritu et Anima*, cap. 34. *Anima*, inquit, *dum sentit sensus est; et ipsa tota videt, tota audit, tota odorat etc.*: omnes igitur potentiae in illa sunt, veluti in proprio subiecto.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 11. a. 3. sect. 1. n. 16. — ib. q. 9. a. 2. sect. 2. n. 30.*] Ex eo quod anima sit per se forma corporis, Aristoteles 2. *De Anima* text. 64. toti coniuncto attribuit animae operationes, *melius*, inquit, *fortassis est non dicere animam misereri, aut addiscere, aut intelligere, sed hominem anima*: sed quamvis intelligere et velle coniuncti esse dicantur, vires tamen in eas operationes exeundi, sunt in anima ut in subiecto; ergo etsi totus homo sentiat, et non anima, ipsi tamen animae inerunt vires sentiendi.

CONTRA. [*Oxon. 4. d. 44. q. 2. n. 5.*] Aristoteles, ubi supra: *Nihil aliud est dicere animam tristari, vel gaudere, quam texere, vel aedificare*. Sunt enim hae passiones appetitus sensitivi, qui destruitur extincto homine; ergo potentiae animae quae sunt sequelae sensitivae, et vegetativae non sunt in anima tamquam in subiecto.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. ib. n. 6.*] nequaquam omnes animae potentias in ipsa tamquam in subiecto reperiri, sed dumtaxat inorganicas. *Declaratio*: potentia visiva, auditiva et huiusmodi, non est illa animae perfectio, secundum quam ipsa est principium videndi, et exeundi in actus precedentes ab organis corporalibus; quamvis talis animae potestas non sit ipsi accidens realiter a se distinctum, sed res eadem: propria enim potentia visiva est quoddam essentialiter includens illam animae perfe-

ctionem, et aliam praeterea perfectionem corporis misti ad communem operationem ei correspondentem : et eodem pacto ipsa visio est primo totius coniuncti ex istis duobus, adeo ut proximum eius susceptivum, et ratio suscipiendi non sit anima, vel aliquid praecise spectans ad animam, nec etiam forma misionis in organo; sed forma totius compositi, ex corpore misto, et anima; talisque perfectio est proxima ratio recipiendi sensationem: ac propterea ea totalis forma est sensitiva potentia, nec una aut altera pars eius, nempe, nec forma misti, nec anima intellectiva. Hae igitur potentiae organicae et materiales nequaquam in ipsa anima reperiuntur *ut in proprio subiecto*, ac propterea sensationes animae sensitivae recte ab ipsa remouentur.

Ad horum intelligentiam [*De rer. princ. q. 9. n. 55.*] sciendum (quamvis praetacta sint in antecedentibus, et praesertim *q. 76. art. 1.*) animam intellectivam esse formam corporis organici, non quatenus organicum est, sed prout corpus est substantia misti, complexionata in altissimo, et temperatissimo gradu misionis, et complexionis. Et quia anima haec de se vegetativa, et sensitiva, et intellectiva est, ut dat *esse* substantiale, nec ut sensitiva, nec ut intellectiva est forma corporis ut organici, sed tantum ut est corpus misti, et complexionatum in tali gradu, quamvis alium gradum misionis et complexionis appropriate respiciat intellectiva, alium sensitiva. Verum quia forma quaecumque, quatenus unum facit cum materia, communicat actum primum, et secundum, ideo omnis forma est principium essendi et operandi. Etsi autem intellectiva non sit forma corporis organici, qua tale, nec ut est principium essendi, nec ut est principium operandi; et sensitiva pariter non sit propria forma et perfecte corporis organici, ut est principium essendi; est nihilominus proprie ipsius perfectio, inquantum organicum est, prout est principium operandi. — Verumtamen [*ib. n. 57.*] in actu intelligendi et sentiendi est considerandum id *quod* intelligit, et sentit; is enim est totus homo, vel totum animal; et *quo* intelligit, quove sentit. *Quo* igitur intelligit, et sentit, ut principio *remoto*, est ipsa animae substantia in se considerata. *Quo* vero tamquam principio *propinquo* est eadem anima ut potens operari. Nec tamen adhuc ipsa potentia sensitiva in animae substantia unitive continetur, vel ut fluens ab ipsa, inquantum talis, est id, quo immediate sentimus; quia tale oportet ut sit per se eliciens actionem. Sensitiva autem potentia non per se sentit, sicut dicitur in principio, *De Somno et Vigilia*, quod sentire est per corpus; ergo ipsa potentia sensitiva, ut fluens ab anima, et ulterius ut fluens in organum corporale, faciens unum cum ipso, sicut artifex cum instrumento sibi naturaliter coniuncto habet rationem propinquae potentiae, et immediate, estque illud quo sentimus immediate, adeo ut verum non sit visivam potentiam videre, ut se tenet ex parte animae, sed totum coniunctum ex potentia illa et organo; ad quem sensum dicit Philosophus 2. *De Anima*, text. 9. *Si oculus esset animal, visus esset eius anima.* — At [*ib. n. 58.*] quia *quo* immediate intelligimus est potentia intellectiva praecise in animae essentia fundata, manet in ipsa non ut fluens in materiam corporalem, nec in organum; hinc potentia sensitiva non est immediatum principium eliciendi actum sentiendi, quatenus in essentia animae fundatur, donec fluat, ac uniatur organo corporali. Contra vero intellectiva potentia, nullius corporei organi indigens, est principium immediatum intelligendi. Et quia rursus organum (ut de-

terminat Aristoteles 2. *De Anima* text. 9.) est media proportio sensibilibus, nequit sensitiva per unam potentiam omne sensibile attingere, sed dumtaxat quae sunt organo, cui unitur, proportionata. E contra vero, quia intellectiva nullo organo adstringitur, eius obiectum non est contractum, aut generis determinati, sed ad omne ens potest se extendere. Itaque [ib. n. 59.] etsi sensitiva perinde ac intellectiva sit forma corporis per suam substantiam, quatenus est compositum substantiale simpliciter, tali praeditum gradu missionis; attamen sicut intellectiva per suam potentiam non est forma corporis organici, nec non organici; ita e contra sensitiva per suam potentiam est perfectio corporis organici, et ut organicum est. Quamvis igitur omnes potentiae sensitivae sint in anima ut in radice; quia tamen ut ita considerantur non sunt principia operandi nisi remota, non sunt ipsius potentiae; alioquin posset exire in actus earum potentialium, sicuti potest per intellectivam, quae corporei organi non indiget. Est igitur evidens tantum potentias inorganicas in anima ut in subiecto reperiri, non vero illas quae sunt aliarum animarum potentiae, quarum proprium subiectum non est anima, nec altera pars organica, sed totum ex utraque perfectione conflatum, ut dictum fuit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Derer. princ.* q. I. I. n. 28.] hominem per animam. ut principium *remotum* intelligere, per intellectum vero veluti per principium *propinquum*: sed non sentire anima, sed corpore, vel per corpus, ut dicit Aristoteles *supra cit.* Illud ergo, quo homo ut propinqua causa sentit, est totum coniunctum ex illa animae virtute, et organo. Nam revera per oculum videt, et per aurem audit homo, qui est id quod sentit, et quod intelligit. Atque ex eo constat fieri non posse, ut anima separata sentiat. Cum enim potentiae sensitivae, sub ratione quae sunt principia operandi, non supersint in anima separata, sed solum incomplete, et in radice, nequit exire in actum videndi, aut olfaciendi, quia in hos actus potest homo praecise per organa determinata.

AD SECUNDUM dicimus: revera totus homo intelligit, et totus pariter sentit; sed plurimum interest inter actum utrumque; nam intelligit intellectu ut principio propinquo, sed non sentit potestate sentiendi, ut se tenet ex parte animae; imo numquam est principium proximum sentiendi, nisi corporeo organo uniatur; ac propterea hae potentiae organicae non subiectantur in anima, ut principia intelligendi et volendi, prout expositum est.

AD TERTIUM dicimus: animam ex se praeditam esse viribus sentiendi, sed incomplete, et ut in radice in illa reperiri; ideo non posse animam per illas in actus sentiendi exire, nisi praeterea accedente organo corporeo fiant proxima principia sensationum.

ARTICULUS VI.

UTRUM POTENTIAE ANIMAE FLUANT AB EIUS ESSENTIA.

Doctor, Oxon. 2. d. 16. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 77. a. 6.

VIDENTUR potentiae animae non fluere ab eius essentia. Etenim [*Oxon. 2. d. 16. n. 3. — Report. ib. n. 2.*] nullum simplex creatum esse potest principium diversorum: essentia animae una est, atque simplex,

eius autem potentiae plures; ergo haec omnes potentiae de essentia illius nequaquam procedere queunt.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 1. q. 5. n. 6. — d. 5. q. 2.] Esto anima suarum causa potentiarum; in quo ergo genere eas causat? Si *efficientis*, igitur oportet, ut ab illa distinguantur reali differentia, quod non esse admittendum, nos contendimus. Nec in genere causae *finalis*; huius enim causalitas cum sit intentionalis, et metaphorica, priusquam intellectus causaretur, deberet anima concipere utilitatem illum causandi; quod nihil est dictu. Nec denique est causa *materialis*, vel *formalis*, quia sublata activa causalitate, hae causae non supersunt.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 2. q. 10.] Effluxus potentiarum ab anima necessario evenire intelligeretur per aliquem motum: sed Aristoteles 7. *Metaph.* text. c. 2. dicit, probatque, nihil movere seipsum; quia tunc quiesceret ad quietem partis, et non quiesceret ad quietem eius; ergo nec anima potest seipsam movere ad emanationem potentiarum eius ab ipsa.

CONTRA. [*Quodlib.* q. 7. n. 24.] Augustinus, 7. *De Civit.* cap. 30. *Sic Deus*, inquit, *res quas condidit administrat, ut eas agere proprios motus sinat.* Nam sicut entitatem, sic et propriam tribuit unicuique virtutem activam. Nomine autem *potentiarum* animae intelligimus vires ipsius animae, secundum quas exire potest in actus diversos; quandoquidem ergo hae vires, et potestates praeexigant, praesupponantque entitatem a qua sint, potentiae animae fluant oportet ab essentia ipsius.

RESPONDEO: *aliqui* declaraturi revera animae potentias ab illius essentia procedere, hoc utuntur argumento: potentiae animae sunt quaedam proprietates naturales ipsius: sed subiectum est causa propriorum accidentium; unde et ponitur in definitione *accidentis*, ut patet, 7. *Metaph.* text. c. 66.; ergo potentiae animae procedunt ab eius essentia, sicut a causa — Nos *art.* 1. pluribus egimus contra opinantes animae potentias esse accidentia realiter ab ipsa distincta. Et quidem [*De rer. princ.* q. 11. a. 3. sect. 1. n. 17. seqq.] si intellectus, et voluntas ponantur re ab anima differre; igitur anima non esset beata, nisi per accidens. *Probatio:* illa non est propria perfectio alicuius, quae non recipitur in ipso, nisi prius sit alio a se realiter distincto; in quo etiam reciperetur, si foret separatum ab illo. Hinc color non est propria perfectio substantiae corporeae, quia non recipitur in ipsa nisi mediante superficie realiter ab ipsa distincta, et reciperetur in superficie, si separata a substantia maneret, ac propterea substantia recte dicitur colorata per accidens. Sed visio, et fructio Dei non recipitur in anima, nisi quia sunt in intellectu, et voluntate, quae animae accidentia dicuntur. et realiter ab illa et inter se distincta: atque eos actus reciperent, si per se existerent seorsim ab anima; ergo anima per accidens esset beata, neque beatitudo foret eius perfectio propria, sed magis potentiarum re ab ipsa differentium. Quare quoniam quarundam formarum longe anima humana inferiorum est immediate se ipsis influere in aliquos actus, ut patet de calore, caeterisque activis qualitatibus, alioquin esset processus in infinitum, inferebamus potiori iure id fore attribuendum animae; et dicendum non per aliqua accidentia a se realiter distincta, sed sua substantiali entitate esse principium intelligendi, et volendi. — Verumtamen, quia haec duo principia oppositis prorsus modis principiandi pollentia, mutuo ex se ipsis prodire non est intelligibile, atque anima illimitatior sit respectu utriusque, necessario es-

sentia animae in sua formali ratione utrumque excludit; et vicissim ex natura rei unum non est aliud. Sed quia anima sua reali entitate, intelligit, vult, meminit, sentitque, has omnes vires et potestates in ipsa unitive contineri inferebamus; quemadmodum ens unitive suas continet passionem, ac se habent caetera subiecta respectu suarum proprietatum, in rem eandem cum iisdem coincidentium. — Itaque sicut propria passio egreditur, vel, ut aiunt, ebullit a substantia subiecti, et entis passionem ab ipso dimanant; ita intellectus, et voluntas, quae sunt quasi passionem animae, et propter quas est operativa, fluere intelliguntur ab anima, non quasi accidentia eius vel partes, sed ut perfectiones in illa unitive, et per identitatem contentae; quae nihilominus nec includuntur in ratione formali et essentiali animae, nec una est ratio essentialis alterius. Anima ergo quasi in primo naturae instanti, est essentia talis: in secundo instanti est operativa secundum hanc, aut illam operationem principia autem harum operationum sunt potentiae ab anima fluentes.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM *est responsio*, ab eodem simplici posse naturaliter multa procedere ordine quodam, sic quod unum recipiatur mediante alio, vel prius natura alio, licet egredi nequeant ab uno simplici aequo primo. *Contra*, hoc falsum est etiam in corporalibus, ut expositum fuit *art. 4.*; nam raritas non est principium recipiendi calorem, etiamsi prius recipiatur, nec calor in igne est ratio recipiendi levitatem; alioquin nusquam levitas reperiretur, nisi quoque ibi calor adesset, ex quo poneretur per se ratio recipiendi calorem. Sic in proposito, si una prius altera recipiatur, tamen immediate intelligere, et velle in eodem susceptivo reciperentur, quod est essentia animae. — *Quare dicimus ad argumentum*: quemadmodum immediate in anima recipiuntur actus potentiarum operarum per quas est anima per se volens, et intelligens, et per se beata, ita immediate ab eius essentia prodire principia harum operationum, de qua re *art. 1. et loc. ibidem cit.*

AD SECUNDUM *est responsio* dicentium sic: sicuti subiectum est causa activa proprii accidentis, et etiam finalis, ita essentia animae est causa omnium potentiarum sicut finis, et sicut principium activum, estque quoque causa materialis in quantum est quorundam illorum accidentium susceptivum. *Contra*, naturae tribuendum est illud quod melius est, si sit possibile, ex 2. *De Generat.* text. 59.; natura enim semper desiderat quod melius est: sed si anima intelligeret, atque vellet per principia operandi a se realiter distincta, id profecto melius non sibi esset, ac si operaretur per eadem in se unitive contenta; nam tunc non per seipsam, sed per aliud intelligeret, foretque beata; ergo non est principium effectivum suarum potentiarum, per quam efficientiam illae potentiae necessario re ab ipsa differrent. Ad causam finalem quod attinet urget argumentum obiectum, nisi de fine a superiore agente praecognito intelligatur, sicuti ea, quae finem non cognoscunt, gratia finis agere dicuntur. — *Quapropter dicimus*, animam non esse causam effectivam suarum potentiarum, sed principium emanativum, quale ponitur subiectum respectu passionum sibi identificatarum. Agens enim [*De rer. princ. q. 11. art. 3. sect. 2. n. 26.*] dans esse animae intellectivae, sic eam produxit, talemque sibi indidit nobilitatem, ut potens esset in actus intelligendi et volendi, in quos formis ordinis inferioris agendi nulla esset potestas.

AD TERTIUM dicimus, [*De rer. princ. q. 9. art. 2. seq. 2. n. 40.*] ani-

mam suo modo moveri per intellectum, et voluntatem, secundum quod innuit Augustinus 12. *sup. Genes.* c. 35. utique posteaquam praedita intelligitur his operandi principiis. At cum ab ea profluunt atque emanant, quando id in eodem durationis instanti, in quo ipsa est, fiat, nullum omnino intervenire motum. Unde hic nullum Aristotelis auctoritas habet locum.

ARTICULUS VII.

UTRUM UNA POTENTIA ANIMAE ORIATUR AB ALIA.

Doct., Oxon. 2. d. 16. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 77. a. 7.

VIDENTUR una animae potentiarum oriri ab alia. Etenim [*Oxon. 2. d. 16.*] potentiae cognoscuntur per actus: sed actus unius potentiae causatur ab alio, sicut actus phantasiae ab actu sensus; ergo pariter et una animae potentia causatur ab alia.

2. PRAETEREA. [*Report. ib. n. 1.*] In his, quae secundum ordinem naturalem procedunt ab uno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius est causa omnium, quae sunt magis remota: sed potentiae ab anima quodam naturali ordine procedunt; ergo quae prior exit est causa remotioris, adeo ut mediante illa ab anima oriatur: et sicut anima est principium activum, et finale omnium, ita prior sit oportet principium, et finis posteriorum.

CONTRA. Oppositum non oritur a suo opposito, sed magis unumquodque oritur ex simili secundum speciem: sed potentiae animae ex opposito dividuntur sicut diversae species; ergo una earum non procedit ab alia.

RESPONDEO dicendum, unam animae potentiam non oriri ab alia, sed omnes de una animae essentia procedere. *Declaratio:* [*Oxon. ib. n. 17. et seq. — Report. ib. n. 18. et 19.*] Potentiae istae, aut vires, vel principia operandi animae sunt quasi passionibus eius de illius essentia egredientes, atque in ipsa unitive contentae, ac mutuo sese in suis rationibus formalibus excludentes, ac proinde una nec perfectionem alterius, nec animae continet, etsi anima omnium omnimodam complectatur perfectionem. Atqui si voluntas mediante intellectu, vel ab intellectu oriretur, intellectum oporteret continere perfectionem illius. Nulla enim alia ratione anima omnium complectitur perfectionem, nisi quia ut eius passionibus de ipsa egrediuntur; ergo si intellectus foret voluntati per se ratio egrediendi, in eo perfectio voluntatis reperiretur: non videtur autem hoc possibile: tum [*Ox. 4. d. 49. q. 4. — 1. d. 2. q. 7. n. 18.*] quia sunt eadem res, ac anima: tum quia una subiecti passio non est altera intrinsece perfectior, nisi forte penes connotata; non enim verum est bono perfectius, aut e converso, et sic de caeteris passionibus: tum denique, quia horum principiorum operandi rationes, quae sunt *natura*, et *voluntas*, unum ad alterum reduci non potest, uti productum ad id, quod est ratio producendi, reducitur; quia tunc alterum secundum totum genus suum esset imperfectum, quod falsum est; quia cum eadem perfectione conveniat utrique esse principium operativum, neutrum ex se est imperfectum inquantum operativum; quia tunc non reperiretur formaliter in Deo: sicuti nec attribuuntur illi quaecumque ex suis formalibus rationibus continentur in alio, ut in principio priori. Et

ideo in Deo est omnis ratio principii, quae non reducitur ad aliud principium prius. Quia ergo haec duo principia operandi sunt alterius, et alterius rationis, unum non continet, nec complectitur perfectionem alterius, nec est subinde alteri ratio exeundi ab anima: sed ipsa anima, continens in se unitive utrumque, est principium emanativum immediatum suarum potentiarum, etiamsi nequeat exire in actum volendi, nisi prius intellectus exeat in actum intelligendi. Quemadmodum etsi ens non sit prius appetibile, quam ita esse appetendum concipiatur, non propterea *verum* est ratio, vel causa cur illi insit *bonum*, aut *unum* est ratio inexistentialae aliarum proprietatum, sed ipsum ens sicuti ex se est unum, ita ex se est verum, et bonum, esto aliquis ordo inter eas passiones aut sit, aut intelligatur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*Oxon.* 2. d. 25. n. 2.] quia ratione verum sit potentias cognosci per actus expositum esse *art.* 3. Quicquid autem sit de potentiis sensitivis, negandum est, actum voluntatis causari ab actu intellectus, vel ab obiecto tamquam a causa totali; imo causam eius solam, aut principalem esse voluntatem, docet Augustinus, 12. *De Civit.* c. 6. Si duo, inquit, sint aequaliter animo affecti, et tententur eadem pulchritudine, quod unus tentationi cedat, alter vero non cadat, a voluntate eorum procedere. Idemque dicit Ansel. *De Concept. Virg.* c. 8. Et sane si ab aliqua causa naturaliter agente actus, qui sunt nobis voluntarii, causarentur, voluntas neque esset laudanda, nec vituperanda propter illos, imo neque quis monendus: in eius namque potestate non foret aliter se gerere. Quod plane erroneum et absurdissimum est. Quamvis igitur oporteat voluntati praeostendi obiecta, quia tamen libere fertur in illa prosecutione, aut fuga, ab ipsa est prima determinatio, et productio sui actus. Ex hoc ergo magis oppositum debet inferri, nempe potentiam ita operandi non oriri ab intellectu, sed ab anima immediate, in qua sola, pro ingenita nobilitate et praestantia inter omnes formas, continetur virtute principium liberum, et non in intellectu, cuius natura est agere penitus determinate, et ideo esse nequit ratio producendi principium liberum.

AD SECUNDUM dicendum, *assumptum* esse omnino falsum, nisi quod est primo propinquius virtute contineat quod est magis remotum; alioquin oportet cuncta immediate oriri a primo, in cuius virtute continentur: tunc enim etiamsi ordine quodam a primo procedant, non unum ab alio, sed cuncta ab illo oriuntur, ut dictum est.

AD ARGUMENTUM *ad oppositum est responsio talis*: potentiae animae opponuntur ad invicem oppositione perfecti, et imperfecti; sicut etiam species numerorum, et figurarum; haec autem oppositio non impedit originem unius ab alia; quia imperfecta naturaliter a perfectis procedunt. — *Nos dicimus*, nec hypothesim esse admittendam; quia haec principia operandi non sunt animae accidentia re ab ipsa distincta, et producta per verum influxum principii activi. Nec, ea etiam admissa, esse inferendum unam produci, aut oriri mediante alia: quia neque inter materiales qualitates id verificatur, ut dictum fuit *art.* 4. et 6. Quare concedendum est argumentum, quia revera impossibile est, principium operandi naturaliter causam esse principii agendi libere; quia tunc oporteret, producentis rationem continere virtualiter productum.

ARTICULUS VIII.

UTRUM OMNES POTENTIAE ANIMAE REMANEANT
IN ANIMA SEPARATA.

*Doctor, Oxon. 4. d. 44. q. 2. — De rer. princ. q. 11. art. 2. n. 12. et seqq.
S. Thom. 1. p. q. 77. a. 8.*

VIDENTUR omnes animae potentiae superesse in anima a corpore separata. Etenim [*De rer. princ. q. 11 a. 2. n. 12.*] Auctor *De spiritu, et anima* cap. 15. scribit, destructo corpore, *invita anima recedit secum trahens omnia, sensum scilicet, imaginationem, rationem, intellectum, et intelligentiam, concupiscibilitatem, et irascibilitatem*: atqui hoc sermone omnes animae potentiae comprehenduntur; ergo omnes omnino in anima a corpore separata reperiuntur.

2. PRAETEREA. Dictum est frequenter in *antecedentibus*. potentias animae esse eiusdem proprietates, seu passiones: certum est autem proprium consequi id cuius est proprium inseparabiliter; igitur anima seu corpori unita, seu separata, semper habet potentias easdem; quia eius proprietates.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 1. et 2.*] Anima a corpore separata recordatur eorum, quae gessit in corpore, secundum quod scribitur *Lucæ* 16. dictum fuisse diviti illi: *Recordare quia recepisti bona in vita tua*: sed memoria est in parte sensitiva, iuxta Philosophum, *De memoria et reminiscent.*: ergo animam separatam comitantur potentiae sensitivae.

4. PRAETEREA. Animae a corporibus separatae gaudere, et tristari possunt; et de facto unum, aut alterum manere animas omnes, certum est: atqui gaudere, et tristari est partis concupiscibilis animae sensitivae; ergo animae sensitivae vires sunt in anima a corpore separata.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 5.*] Aristoteles, 1. *De Anima*, text. c. 64. *Nihil aliud est dicere animam tristari, vel gaudere, quam texere, vel aedificare*, nempe prout tristitia, et gaudium passiones sunt appetitus sensitivi; hae quippe sunt passiones totius coniuncti, sicut et sentire, ad quod illae affectiones sequuntur. Non igitur supersunt in anima corpore exuta potentiae omnes.

RESPONDEO dicendum, eas dumtaxat potentias comitari animam a corpore abeuntem, quae sunt in ipsa veluti in subiecto; reliquas vero, quae exeunt in actum, quatenus animae virtus unitur organo corporeo, corpore destructo pariter corrumpi, nec subiectum incorruptibile comitari. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 8.*] iuxta exposita *art. 5.*, potentia sensitiva non est illa animae virtus, per quam corpus sentit, vel homo per ipsam; nec rursus perfectio corporis misti, illi ad communem operationem correspondens: sed forma totius compositi ex corpore misto, et anima, eaque est proxima ratio cum eliciendi, tum recipiendi sensationem; ergo forma haec totalis est potentia sensitiva, principium scilicet proximum sentiendi; alterutro enim sublato, nulla esse potest sensatio. Atqui anima a corpore seiuncta non est amplius forma eius partis, per quam homo sentit; etsi in ipsa reperiatur illa eadem perfectio, quae est completa potentiae

sensitivae, cum non sit aliquid re distinctum ab ipsa essentia animae; ergo in anima separata non est ulla potentia sensitiva, nisi ex parte, et ut in radice omnium sensationum. — *Deinde*, [*De rer. princ.* q. 11. a. 2. n. 13.] si potentiae sensitivae manerent in anima separata, ipsa utique posset in actus illarum potentialium, nullo adhibito organo; ergo posset in eosdem actus sentiendi, in quos potest cum corpori unitur, nec organis subinde indigeret. Nam intellectiva, quoad actum intelligendi, quia separata non eget organo, nec unitae quidem opus est ullo organo; igitur si sensitiva separata non indigeret organo, nec corpori coniuncta organo uteretur. — *Rursus*, potentia intellectiva libera est: siquidem in sua operatione est immunis; nec est forma materiae corporalis; ideoque voluntas dominative agit; atque ens secundum totum eius ambitum est obiectum intellectus; ergo si animae separatae praesto sint potentiae sensitivae, per quas et sentit quando organo corporali unitur, eius sensibilis operatio erit libera, habens aspectum ad omne ens universale, et particulare, intelligibile, et corporale; atque ita Deus, et Angeli sensu apprehenderentur, et superflueret intellectus, quod nemo dixerit. — *Denique*, sensibile non apprehenditur, nisi per speciem sensibilem, ut sensibilis est, et sensibili proportionata; talis autem non recipitur, nisi in quanto; ergo si anima separata praedita est potentiis sensitivis, ipsa erit quanta.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*De rer. princ.* ib. n. 12.] alatae auctoritatis auctorem optime declarare quo sensu sint accipienda, quae praedixerat, subdens: *Corpus autem, quod prius integrum tanquam organum contemperatum, et dispositum erat, ut melos musicum in se contineret, et tactum resonaret, nunc confractum, et inutile e regione iacet: anima autem, non habens ubi vires suas exerceat, requiescit.* Et exponens a quibus requiescat, ne quis putaret etiam ab actu intelligendi cessare: *Ab his tantum motibus, inquit, quibus corpus per tempus, et locum movebat, ipsa per tempus illocaliter mota: quoniam etsi organum perit, sed non melos, nec quod organum movebat.* Vult igitur, animam separatam quiescere tantum ab omni actu virium, quae dum erat in corpore, organo indigebant.

AD SECUNDUM concedimus, omnes animae potentias esse unum re cum illa; sicut proprietates unum sunt cum earum subiectis; sed plurimum interesse dicimus inter potentias, quae sunt intellectus, et voluntas, et eas, quae sunt animae sensitivae. Quia enim illae non indigent organo, ut operentur, sunt in anima veluti in proprio subiecto: hae vero, cum organicae sint, conflantur ex animae virtute, et organo illi correspondente; ac propterea, deficiente organo, non habet anima unde exeat in actus illarum: etsi praesto sibi sit vis illa, qua formabatur potentia una cum forma misti illi appropriata; de qua re fuse actum supra *art. 5.*

AD TERTIUM dicimus, [*Oxon.* 4. d. 45. q. 3. n. 20.] ultra memoriam sensitivam, esse admittendam in anima memoriam intellectivam, eamque superesse in anima separata, cui imprimuntur species intelligibiles, uti phantasiae sensibiles. Per hanc igitur animae corporibus exutae recordantur eorum, quae gesserunt in corpore; et iuxta hanc memoriam esse intelligendum putamus, quod refertur in Evangelio *Luc. 16.*

AD QUARTUM dicendum, gaudium, atque tristitiam, ut sunt passiones consequentes appetitum sensitivum, in animabus separatis locum habere

non posse, ut dicit etiam Aristoteles *cit. Ad oppositum*. Sed praeterea est alia tristitia, quae inest animae ex his, quae accidunt sibi, et nollet ea evenire, ut ait Augustinus 14. *De Civit.* cap. 15. Hac igitur tristitia, et gaudio illi opposito afficiuntur animae corporibus exutae; sed exinde non concluditur, praeditas esse potentiis sensitivis, sed tantum intelligentia, et appetitu intellectivo, quod ultro fatemur.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAOCTAVA.

DE POTENTIIS ANIMAE IN SPECIALI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de potentiis animae in speciali. Ad considerationem autem Theologi pertinet inquirere specialiter solum de potentiis intellectivis et appetitivis, in quibus virtutes inveniuntur. Sed quia cognitio harum potentiarum quodammodo dependet ex aliis, ideo nostra consideratio de potentiis animae in speciali erit *tripartita*. *Primo* namque considerandum est de his, quae sunt praeambula ad intellectum. *Secundo* de potentiis intellectivis. *Tertio* de potentiis appetitivis.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- x. De generibus potentiarum animae. - 2. De speciebus vegetativae partis. - 3. De sensibus exterioribus. - 4. De sensibus interioribus.

ARTICULUS I.

UTRUM QUINQUE GENERA POTENTIARUM
ANIMAE SINT DISTINGUENDA.

ARTICULUS II.

UTRUM CONVENIENTER PARTES VEGETATIVAE ASSIGNENTUR,
SCILICET NUTRITIVUM, AUGMENTATIVUM, ET GENERATIVUM.

CIRCA hos duos articulos non invenimus Doctorem aliquando disputasse, sed doctrinam Aristotelis 2. *De Anima* text. 27. et seqq. de quatuor gradibus viventium, et quinque generibus potentiarum, supponere et amplecti se significavit q. 1. et 6. *De Anima*. Porro hi gradus viventium accipiuntur ex diversis vivendi modis, qui quatuor sunt, nempe: *vegetandi, sentiendi, loco movendi, et intelligendi*. Caeterum a vita substantiali viventis ratione accepta, et non ab operatione, triplex est vivens, uti et anima triplex est; numerum vero quinarium potentiarum efficiunt *vegetativa, sensitiva, locomotiva, appetitiva, intellectiva*.

ARTICULUS III.

UTRUM CONVENIENTER DISTINGUANTUR
QUINQUE SENSUS EXTERIORES.

Doctor, De Anima q. 6. — S. Thom. 1. p. q. 78. a. 3.

VIDENTUR minus convenienter distingui sensus exteriores per numerum quinarium. Etenim [*De Anima q. 6. n. 1.*] potentiae distinguuntur

per obiecta: sed sensuum obiecta sunt accidentia extrinseca, quae non sunt tantum quinque generum, sed plurium; ergo et sensus exteriores esse debent plures, quam quinque.

2. PRAETEREA. [*De Anima* ib.] Magnitudo et figura sunt per se sensibilia, et differunt a colore plusquam sonus: sunt enim illa in diversis praedicamentis; color autem, et sonus ad idem spectant praedicamentum qualitatis. Cum igitur alius sensus sit respectu coloris, alius respectu soni, pariter multiplicandi sunt respectu figurae, et magnitudinis.

3. PRAETEREA. [*De Anima* ib.] Unus sensus est tantum unius contrarietatis, ut visus albi, et nigri: sed tactus plures attingit contrarietates; distinguit enim calidum et frigidum, humidum et siccum; ergo non unus, sed duo sunt adstruendi sensus tactus.

4. PRAETEREA. [*De Anima* ib.] Quod non sint quinque, sed quatuor: inferius non distinguitur a superiori, nec illi compositum auget numerum; sed gustus est quidam tactus; ergo non est distinguendus ille sensus contra tactum; erunt igitur tantum quatuor.

CONTRA. [*De Anima* ib.] Aristoteles, 2. *De Anima* text. 128. probat ex intentione non dari alium sensum, praeter visum, auditum, olfactum, gustum, et tactum.

RESPONDEO [*De Anima* ib. n. 2.] dicendum, quinque tantum esse sensus exteriores. Horum sufficientiam declaraturus Aristoteles *loc. cit.* accipit medium ex numero organorum, quae probatio est evidenter *a posteriori*: nam organa sunt propter vires animae, et non e converso. *Probanda* est ergo solutio *a priori* sic: omnis potentia cognoscitiva elicit operationem suam per quamdam conformitatem ad obiectum, quod potentia organica praestare non valet, nisi recipiat in organo speciem obiecti, qua specie est obiecto conformis. Est praeterea species determinativa potentiae ad cognoscendum hoc, vel illud obiectum, secundum quod a diversis obiectis imprimuntur organo species diversae, mediis diversis immutationibus organorum. Est autem *duplex immutatio* in genere; altera nempe naturalis, altera animalis. *Naturalis* est, secundum quam, vel per quam forma recipitur in patiente secundum illud *esse* reale, et iuxta materiae dispositionem consimilem illi, quae est in agente. *Animalis* autem est, secundum quam recipitur quoad *esse* intentionale species obiecti, agentis in potentiam animalem: ista vero species sic recepta non denominat subiectum: unde visus proprie non dicitur coloratus, sicut paries vere coloratus appellatur; eo quod non recipiat colorem naturalem: sensus autem non tantum recipit colorem, vel immutatur naturaliter; quia tunc inanimata, quae sic naturaliter immutantur, possent sentire. Quod si aliqui sensus naturaliter dicantur immutari, una tamen et immutatio intentionalis concurrit, imo magis penes hanc immutantur, quam secundum illam; nam immutatio naturalis impedit animalem, et subinde sensationem. Si enim esset immutatio intentionalis sine naturali, sicut est in visu, et magis sentiretur, et verius, quam cum ea. — Ex [ib. n. 3.] hac igitur diversitate immutationis organi ab obiecto, et conformationis, ostendo sufficientiam sensuum sic: sensus aliquando immutatur tantum *intentionaliter*, aliquando etiam *naturaliter*. *Si primo modo*, is est *visus*. *Si secundo modo*, aut est transmutatio naturalis ex parte obiecti, aut ex parte organi. *Si ex parte obiecti*, aut fit talis immutatio *mediante motu locali*, et sic est *auditus*, qui immutatur a sono se multiplicante in aëre usque

ad auditum, mediante motu locali; aut *fit mediante motu alterationis*, et est *odoratus*, qui sentit odorem procedentem ab obiecto odorifero, prout per calorem alteratur; hinc in hyeme corpora odore manantia parum effundunt odoris, praesertim si gelu constricta sint. Caeterum ex motu *in quantitate* non accipitur aliquis sensus proprius; quia quantitas est sensibile commune, non proprium. Quod [ib. n. 4.] si immutatio *sit naturalis ex parte organi*, sic habemus *gustum*, et *tactum*: sed in eo differunt, quod organum tactus immutatur a sensibili qualitate, quae est ipsius obiectum immediate; gustus vero immediate immutari nequit a sapore, qui est eius obiectum, sed *mediante humore salivae* coniuncto linguae. Si enim ita non esset, semper is sensus iudicaret saporem qualis est; et tamen contrarium experimur in febricitantibus saepe reputantibus dulce amarum, propter amaritudinem humoris, quo dulce inficitur. At tactus immediate immutatur a qualitate sensibili, in quocumque tandem subiecto reperiatur, et si immutari potest immediate a calore, qui est in carne, et in qua magis naturaliter recipitur, multo fortius immutari perinde poterit ab eadem qualitate, prout est in aëre, ubi immaterialior est: immutatio siquidem materialis magis impedit sensationem, spiritualior est sensibilior.

Ad ordinem [*De Anima*. ib. n. 5. — 1. *Metaph.* q. 2. n. 9. et 10.] harum potentiarum quod attinet, visus est caeteris praestantior: haec enim potentia tantum intentionaliter immutatur, ac propterea est aliis nobilior, et certior. Exinde est auditus, eo quod minus naturaliter immutetur; nam ea immutatio fit mediante motu locali, qui est primus motuum: post hunc sequitur olfactus, quia immutatur materialiter ex parte obiecti, quod est a potentia remotius, quam organum. Deinde gustus, quia immutatur naturaliter ex parte organi, sed non immediate a suo obiecto, sed mediante humore, ut dictum est. Ultimus quoad nobilitatem cognitionis est tactus, quia immediate a proprio obiecto naturaliter immutatur. Est tamen primus ordine generationis: est enim fundamentum caeterorum, omnibusque animantibus communis, etiam sensum habentibus imperfectum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*De Anima* ib. n. 6.] obiectum sensus esse tantum accidens de tertia specie qualitatis. Unde Aristoteles in *Praedicam.* cap. *De qualitate*, vult ad tertiam speciem qualitatis spectare passionem, et passibilem qualitatem, quae etiam dicuntur passionem, quod passionem inferant sensibus. Hae autem qualitates formaliter differunt quoad sensuum immutationem; ac propterea recte pones aliam, et aliam immutationem statuitur diversitas, et sufficientia sensuum exteriorum, non vero secundum genera accidentium, ut supponitur in argumento.

AD SECUNDUM [*De Anima* ib.] respondeo sic: magnitudo, et figura non differunt a rationibus sensibilibus secundum rationem obiectivam, formalem, et propriam, quae requiritur ad distinctionem potentiae sensitivae propriae; licet absolute quoad entitatem realem, distinguantur ab eis, magis quam ipsae inter se: etenim sensibilia communia media sunt inter sensibilia propria, quae per se, et primo sensus proprios immutant, et sensibilia per accidens, quae nec per se, nec primo immutant sensus: siquidem sensibilia communia faciunt ad differentiam immutationis: aliter enim immutat magnitudo grandis, aliter parva: item nec eodem modo unum ac multa, aut circulare et triangulare, vel quiescens et motum;

sed nihilominus non influunt in substantiam immutationis sensus proprii, nisi mediante sensibili proprio; ac propterea ratione communium sensibilibus, statui non potest sensus aliquis externus.

AD TERTIUM respondeo; [*De Anima* ib. n. 7.] tactus est plures sensus secundum species, non vero quoad genus: ideo sunt tantum quinque genera sensuum, quemadmodum sunt tantum quinque genera potentialium, licet non sint, nisi quatuor gradus viventium. Quia itaque unus sensus super alium non constituit distinctum gradum tangentium, non sunt multiplicanda genera sensuum. Vel potest dici sic: tactus est unius generis physici: talia autem non solum sunt illa, quorum unum per se in aliud transmutetur, sed etiam ea, quae transmutantur in tertium: omnes enim qualitates tangibiles sunt in mistum transmutabiles. Vel denique potest dici: sensus tactus habet unum genus propinquum innominatum, quod potest nuncupari *qualitas tangibilis*: sicut omnes sensus habent unum genus propinquum innominatum, quod potest dici sensus in communi. Sed de hoc magis *articulo sequenti*.

AD QUARTUM [*De Anima*, ib.] respondeo: gustus, et tactus non sunt sensus diversi *quoad modum immutandi*, qui est realis in utroque; nam gustabile tangit realiter organum, vel medium gustus, et gustatur tangendo: attamen *secundum obiecta formalia* sunt diversi sensus; sapor enim est obiectum potentiae gustativae, qui quidem sapor est qualitas secunda causata a primis: sed obiectum tactus sunt qualitates primae. *Aliter* etiam posset dici: gustus est quidam tactus *ratione medii* requisiti utrobique, quod est idem re, nempe corpus humidum; gustus quippe capit saporem mediante humido, seu humore salivali coniuncto: tactus vero fit mediante aëre, vel aqua, quando extrema tangentium se non sunt sicca; etsi tale medium in tactu accidentale sit, non tamen in gustu.

ARTICULUS INCIDENS.

UTRUM SENSUS TACTUS SIT UNUS, VEL PLURES.

Doctor, De Anima q. 1. — *S. Thom.* 1. p. q. 78. art. 3.

VIDETUR potentia tactus esse omnino una. Nam [*De Anim.* q. 1. n. 1.] si essent plures eiusmodi potentiae; igitur forent adstruendi non quinque, sed plures sensus exteriores, cuius oppositum probat Philosophus *in fine secundi De Anima*.

2. PRAETEREA. [*De Anim.* ib.] Sensus ille est unus, cuius organum est unum; sensus enim in organo fundatur: atqui organum tactus unum est, quia est corpus mistum, habens unitatem ab una perfectione dominante in ipso; ergo et sensus tactus unus erit. *Probatio minoris*: seu ponatur organum tactus in nervo, seu in carne, quaecumque pars eius organi sentit unam contrarietatem, percipit et aliam; ergo unicum est organum tactus, unusque sensus eo organo constitutus.

3. PRAETEREA. [*De Anim.* ib.] Supponantur esse plures hi sensus, potentiaeque tactivae; igitur aut differunt numero, aut specie. Non primum, quia sunt in subiecto eodem, quod verum non esset, si plures numero forent. Similiter alter eorum superflueret: quando enim aliqua sunt speciei eiusdem, a quocumque potest pati unum, et reliquum: a quacumque

enim contrarietate, vel specie sensibili immutaretur unus tactus, etiam et alius; non sunt ergo unius speciei. Sed nec specie differunt. *Probatio*: species universi non sunt aequales, nec esse possunt, ut aliquibus videtur; ergo unus esset alio perfectior. Hoc autem videtur falsum; tactus enim ita perfecte sentit unam contrarietatem, sicut et aliam.

4. PRAETEREA. [*De Anim.* ib. n. 2.] Sensus tactus facit animal esse animal, quia est primus omnium sensuum. Si ergo in uno animali sunt plures tactus, unum animal, erit plura animalia, quod nemo dixerit.

5. PRAETEREA. [*De Anim.* ib.] Sensus tactus est unius contrarietatis; ergo est unus. *Probatio antecedentis*: illae quatuor qualitates tangibiles sic opponuntur, ut quaedam sint activae, quaedam passivae; sed hoc est una contrarietas; ergo et unicus sensus eius unius apprehensivus contrarietatis.

CONTRA. [*De Anim.* ib. n. 3.] Philosophus, 2. *De Anima* text. 106. probat, sensum tactus non esse unum, quia non est unius contrarietatis, improbans praeterea apparentem solutionem rationis suae. — *Deinde*, omnis potentia una habet unum subiectum sibi adaequatum: sed tactui non correspondet eiusmodi subiectum: qua enim ratione assignaretur calidum, vel frigidum, eadem posset designari humidum, vel siccum. — *Denique*, omnis potentia una est respectu unius generis obiecti, unitate scilicet praedicationis de omnibus, circa quae ipsa potentia versatur; et ita revera praedicatur color de albo, nigro etc. Atqui qualitates tangibiles non habent unum genus obiectivum tactui, quod de omnibus univoce praedicetur; ergo haec potentia non est una. *Probatio minoris*: qualitates activae, et passivae sunt de tertia specie qualitatis; durum vero, et molle spectant ad secundam speciem eius Praedicamenti.

RESPONDEO dicendum, [*De Anim.* ib. n. 4.] duos esse formaliter sensus tactus; non sic tamen inter se differre, ut alii sensus ab invicem distinguuntur. *Declaratio primae partis* est ista: impossibile est, unum sensum tactus simul habere duos actus perfectissimos; id enim ne de intellectu quidem est concedendum, de quo nihilominus magis videtur. Nam unus actus perfectissimus adaequat totam potentiae virtutem: si igitur in alium actum paris perfectionis praeterea posset, prior non foret potentiae adaequatus, ut supponitur, atque ita esset, et non esset suae potentiae exactissime adaequatus. Sed tactus simul potest in duos actus perfectissimos; ergo tactui non correspondet unica potentia formaliter. *Probatio minoris*: tactus simul sentit aquam frigidam, et humidam esse sed non eodem actu; ergo a tali potentia tunc simul procedunt duo actus, ac proinde non est unica potentia. *Minor probatur*: impossibile est actum sentiendi esse respectu talis obiecti, quo remoto staret adhuc idem actus: sed sublata ab aqua frigiditate per Dei potentiam, adhuc tactus sentit humiditatem eius; ergo si hic actus sentiendi humiditatem aquae non terminatur ad frigiditatem illius, actus, quo sentitur frigiditas, est alius ab illo; sunt ergo duo actus, quorum unus non dependet ab alio: et similiter humidum, et frigidum sunt duo obiecta formaliter diversa. *Confirmatur*: ab aqua in quantum frigida recipitur una species in organo tactus, et in quantum humida, alia species: species enim frigiditatis non est species humiditatis: sed species in organo est principium actus, vel formale, vel inclinans potentiam ad actum; cum ergo ex duobus principiis disparatis, nec ordinatis ad invicem, non egrediatur unus actus, consequens est, ut diversi sint actus sentiendi

frigiditatem, et humiditatem aquae. — *Deinde*, [ib. n. 5.] una potentia particularis sensitiva est tantum unius generis physici, sicut patet inductione in aliis sensibus exterioribus. Et ratio est, quia potentiae debet correspondere obiectum: si ergo est determinata, habeat oportet obiectum generis determinati. Sicut sensus communis versatur circa obiectum commune plurium generum sensibilium. Atqui tactus non est unius generis physici: quae non sunt unius generis physici ad invicem transmutabilia sunt, et eiusmodi sunt contraria, et media, ut dicitur 1. *Metaph.* text. 12. et 16. Quae igitur sunt unius contrarietatis non sunt per se transmutabilia in alia alterius contrarietatis ad invicem, et per consequens, nec eiusdem generis. Certum est autem, qualitates tangibiles non esse unius contrarietatis; ergo nec unius generis physici, et per consequens nec poterunt esse obiecta unius sensus particularis. — Verumtamen hos duos sensus non ita esse inter se diversos, ut differunt alii quinarium numerum constituentes, *declaratur*: potentiae [ib. n. 7.] correspondent ipsis obiectis: quemadmodum igitur ad invicem se habent obiecta tactus, quae sunt qualitates activae, et passivae, ita et potentiae tactivae. Qualitates autem activae in passivis fundantur, seque invicem concomitantur. Nam activae consequuntur compositum ratione formae, passivae autem ratione materiae; ergo et passivae tactivae se invicem consequuntur, et ubicumque, et in quocumque est una, reperitur et alia. *Exemplum*: sapor in qualitatibus tangibilibus fundatur; ex illis enim causatur, tanquam qualitas secunda: et ideo gustus, cuius obiectum est sapor, fundatur in tactu; imo gustus est quidam tactus, causaliter loquendo, sicut gustabile est quoddam tangibile.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [De Anima, ib. n. 8.] dico: quemadmodum sunt quatuor gradus viventium, quinque vero genera potentiarum, propterea quod appetitivum non constituat distinctum gradum viventium a sensitivo, et ubi appetitivum, illic et sensitivum, et e converso; attamen altera est potentia sensitiva, altera appetitiva; ita in casu, quinque tantum sunt genera sensitivarum potentiarum, quia hi duo tactus non constituunt diversa genera sensuum externorum; imo ubi est unus, reperitur et alius. Sunt nihilominus diversae species tactus, ut deductum fuit *in solutione*.

AD SECUNDUM [De Anima, ib.] dicimus, organum tactus non esse unum formaliter, sed tantum materialiter. Unde necesse est, ut in eodem nervo reperiatur alia qualitas, secundum quam sit discretivus humidi, et sicci; et alia, qua discernat frigidum, et calidum. Quia tamen hae qualitates se invicem concomitantur, ideo non exigunt organum ita distinctum, uti distincta sunt organa sensuum caeterorum. Quare sicut nervus, vel vena linguae, secundum aliam, et aliam qualitatem est organum gustus, et tactus; ita humor, vel potus per aliam qualitatem est gustabilis, et per aliam tangibilis.

AD TERTIUM [De Anima, ib. n. 9.] respondeo, illi tactus specie differunt, sicuti et obiecta formalia eorum. Et cum obiicitur contra: dicimus, unum esse alio perfectiorem, et talem fore aestimandum, qui est perfectioris contrarietatis discretivus, qualis est frigidi, et calidi contrarietas. — *Sed arguebatur* quia aequae perfecte unus obiectum suum sentit, sicut et alius. *Responsio*: verum est iuxta aequalitatem proportionis, non vero penes aequalitatem adaequationis, vel perfectionis; quia perfectior est immutatio a calido, et frigido, ac sit ab humido, et sicco. *Exemplum*: aquila solem contuens, simpliciter perfectius homine conspiscit, qui nequit figere oculos in

illo obiecto ut aquila; et nihilominus utraque visio est aequae perfecta secundum proportionem, quia uterque sensus tendit in obiectum prout est utrique proportionatum.

AD QUARTUM [*De Anima*, ib. n. 10.] dico: propterea tactus facit esse animal, quia est caeterorum sensuum fundamentum, ac omnibus communior: sicut anima vegetativa facit corpus esse animatum, non quod sit aliis animabus perfectior, sed quia est fulcrum; ita in casu de sensu tactus. Verumtamen quia in qualitate necessaria sensibus conveniunt ambo sensus tactus, et in quocumque animali reperitur unus, et alius similiter, et quacumque etiam parte organi, ideo non constituunt diversa animalia.

AD QUINTUM [*De Anima*, ib.] respondeo: contrarietas tangibilium qualitatum non est una, nisi genere logico, quatenus una secunda intentio praedicatur de illis; sed genere naturali differunt, secundum quod ipsae esse diversae probantur. Quia ergo unitas obiecti sensuum attenditur penes physicam unitatem, evidens est, tangibiles qualitates, non unum, sed duplex efficere obiectum; unde et duplex pariter sit oportet sensus tactus, modo iam explicato.

ARTICULUS IV.

UTRUM INTERIORES SENSUS CONVENIENTER DISTINGUANTUR.

Doctor, De Anim. qq. 9. et 10. — S. Thom. 1. p. q. 78. a. 4.

VIDENTUR interiores sensus minus convenienter distingui. Etenim [*De Anim. q. 9. n. 1.*] sensus exterior sufficit ad cognoscendum actum proprium; ergo superflue omnino adstruitur sensus interior, vel communis. *Probatio antecedentis*: etsi actus proprius medius sit inter sensum, et obiectum, est nihilominus sensui propinquior, quam obiecto. Cum ergo sensus proprius proprium percipiat obiectum, quod tamen est remotius, multo magis percipiat oportet actum proprium.

2. PRAETEREA. [*De Anima* ib.] Si ponatur sensus communis ad sentiendum nos videre, cum is actus non sit nisi respectu coloris, oportebit ipsum sentire colorem: hoc autem est inconveniens; nam tunc eiusdem obiecti ponerentur duae potentiae cognitivae, visus nimirum, et sensus communis.

3. PRAETEREA. [*De Anim. ib. n. 2.*] Sensus communis aut sentit actum proprium, aut praeterea requiritur alius sensus, qui actum illum cognoscat. Si actum proprium sentit; ergo eadem ratione et sensus proprius, quia uterque est potentia organi. Si autem sensus alius requiritur ad sentiendum actum sensus communis, quaero de illo, utrum sentiat actum proprium? et tunc aut erit processus in infinitum in sensibus, vel standum erit in aliquo sentiente actum proprium.

4. PRAETEREA. [*De Anim. ib.*] Non requiritur sensus interior, ut percipiat differentia sensibilibum propriorum; ergo nulla necessitate adstruitur. *Probatio antecedentis*: potentia cognoscens differentiam aliquorum comparat ea; differentia enim quaedam comparatio est; id autem haud attribui potest potentiae organicae, et materiali. *Rursus*, habitudo differentiae est quaedam relatio: relatio autem non est sensibile per se; ergo a nullo sensu potest differentia sentiri.

5. **PRAETEREA.** Ponitur sensus communis causa percipiendi sensationes sensuum externorum; igitur oportebit ipsum sentire, et percipere objecta earum sensationum: hoc autem videtur inconveniens, quia tunc eiusdem objecti essent duae potentiae cognitivae, exterior et interior.

CONTRA. [*De Anim. ib.*] Philosophus 2. *De Anima*, tex. 145. et *tertio De Anima* tex. 31. ostendit necessario esse admittendum sensum communem. Verum praeterea esse concedendos alios sensus interiores, probatur per Commentatorem, *super cit.* text. 2. *De Anima*, dicentem, sensum communem esse plures secundum instrumenta. *Ratione* etiam arguo sic: organum esse debet in media proportionem inter sensibilia: sed nulla una proportio media potest reperiri inter omnia sensibilia, quae sunt obiecta communis sensus; quia unius contrarietatis est tantum unum medium: sensibilia autem sunt diversarum contrarietatum. — *Deinde*, impossibile est, idem esse in actu per plura in actu; ergo idem sensus nequit fieri in actu per plura sensibilia. Sensus autem communis reducitur ad actum per plura sensibilia particularia; ergo ipse est multiplex. — *Denique*, unus sensus est tantum unius contrarietatis: sed omnia sensibilia non sunt tantum unius contrarietatis; ergo sensus communis, qui est respectu omnium, non est unus: ac propterea, ultra sensum communem, admittuntur imaginativa, aestimativa, et memorativa potentia, ut quatuor sint vires interiores sensitivae partis. Sed Avicenna etiam ponit quintam potentiam mediam inter aestimativam, et imaginativam, quae componit et dividit formas imaginatas.

RESPONDEO dicendum, necessario esse admittendum sensum internum, sed nulla necessitate secundum substantiam multiplicari; una, eademque potentia in diversa munia influere valente. *Declaratio primae partis.* [*De Anim. ib. n. 3.*] Aristoteles 2. *De Anim. cit.* ad duos actus concludit sensum communem, scilicet propter distinctionem sensibilibum propriorum, et propter cognitionem sensationis propriorum sensuum. Iuxta quas causas deduco argumenta sic: quoniam potentia est proprium principium operationum animae, necessario quaelibet eius operatio ad aliquod principium est reducenda. Differentia albi, et dulcis cognoscitur ab anima, non tantum ut per substantiam differre apprehenduntur ab intellectu, sed etiam ut sensibilia sunt. Nam brutum, in quo non est intellectus, eiusmodi differentiam attingit, quia altero contempto, alterum prosequitur; igitur is actus cognoscendi hanc differentiam, de aliqua animae potentia procedit. Non est autem haec potentia sensus aliquis particularis: nam ad hoc ut potentia aliqua sensitiva cognoscat differentiam aliquorum, oportet, eam prius natura utrumque cognoscere: sed nullus sensus particularis attingit sensibile alterius sensus, sed tantum proprium; non enim oculus videt sonum, nec auris audit colorem; ergo nec eiusmodi potentiae attingere poterunt differentiam inter illa sensibilia. Cum ergo cognoscatur a sensitiva, unum sensibile non esse aliud, id profecto pertineat oportet ad aliquem sensum interiorem, atque is est, qui communis appellatur, ad differentiam externorum, qui tantum propria sensibilia percipere valent.

Secundam causam [*De Anim. ib. n. 4.*] ab Aristotele assignatam, declaro sic: experimur nos sentire. Quod etiam ratione probatur: posito effectu, ponitur eius causa: sed perceptio convenientis cum conveniente est causa delectationis, secundum Avicennam 9. *Metaph.* cap. 7.; dele-

ctatio autem est in actu sentiendi tam in nobis, quam in brutis; ergo est in ipsis, et in nobis perceptio actus sentiendi nobis conveniens. Manifestum est autem, brutum non percipere se sentire, nisi per sensum, cum intellectu careat; ergo per aliam potentiam sensitivam. Haec autem non est sensus aliquis particularis: quia nulla virtus corporalis, vel organica est super se, vel super actum suum reflexiva; ergo sensus particularis non est propriae operationis perceptivus; ergo communis sensus est tantum cognoscitivus operationis sensus particularis. Haec vero res ita geri intelligitur: Primo sensus proprius a proprio sensibili immutatur: ea autem immutatio ad communem sensum pertingit, sicut plures lineae a circumferentia ductae ad idem centrum terminantur: porro sensus communis ita a diversis sensationibus immutatus iudicat et cognoscit actum cuiuslibet sensus particularis, et attingit praeterea differentiam sensibilibum priorum.

Verumtamen [*De Anim.* ib. n. 5.] Avicenna 6. *Natural.* p. 4. cap. 1. rem hanc declarat *primo*, ex eo quod natura non deficit in necessariis: sed ad vitam animalis perfecti requiritur conservatio specierum sensibilibum, etiam in eorum absentia; alioquin non moverentur viventia ad inquirenda quae absunt procul, eisque necessaria sunt; ergo moventur a speciebus eorum sensibilibum tunc absentium. Eius igitur actus aliqua potentia est causa: talis esse nequit sensus ullus particularis; is enim tantum sentit, attingitque quae sibi praesentia sunt; ergo talis potentia erit sensus communis; aut saltem ipsum praesupponit, sicut imaginativa, vel rememorativa. — *Alia via* etiam conatur idipsum declarare, productis in medium quibusdam experimentis. Nam attendentibus pluviae guttas sibi invicem succedentes, videntur lineas quasi continuas efficere. Similiter si celeri motu agitetur in circulum virga, in cuius summitate sit color aliquis, contuentibus apparebit quidam circulus cum referens colorem. Ex hoc arguitur: impossibile est sensum particularem percipere suum sensibile, ubi non est: sed summitas virgae percitae in gyrum non est semper in eodem loco, in quo apparet, quasi immobilis, imo semper movetur, uti et guttae in terram decedentes: ergo circulus ille non percipitur a sensu particulari; igitur a sensu ordinis altioris, uti est qui appellatur *communis*. Simile est de homine existente in navi mota, qui iudicat ad sensum ripam moveri.

Superest nunc declaranda *secunda pars solutionis*, quae erat, unicum esse sensum interiorem, ex diversis numeribus diversas referentem appellationes. Caeterum [*De Anima* q. 10. n. 2.] non intelligimus, hanc unitatem esse secundum unam praedicationem de sensibus propriis. Nam quod est unum praedicatione tantum non habet operationem distinctam ab operationibus particularium sub ipso contentorum: sed sensus communis est operatio distincta ab operibus sensuum particularium: distinguit enim inter sensibilia diversorum sensuum, quod praestare nequit sensus ullus exterior. Sentimus ergo unum esse unitate singularitatis, et causalitatis, unumque unitate actus, qui est discernere, et distinguere inter obiecta sensuum particularium. Si enim sensu communi apprehendimus quid intersit inter album, et dulce, eodem distinguimus album, a sono. Si enim hunc secundum actum attribuamus alteri potentiae, a sensu communi; igitur duae potentiae non subordinatae attingerent album, aut aliud simile obiectum sensus proprii: hoc [ib. n. 3.] vero est

plane impossibile; est igitur unius sensus interni apprehendere obiecta omnium externorum, ac diiudicare inter illa. Est denique potentia haec sensus communis una unitate organi. Neque approbanda est opinio dicentium, hanc organi unitatem esse tantum aggregationis: nam sensus communis potentia organica est; si igitur eius organum diceretur unum aggregatione, et potentia pariter esset una aggregatione; non foret proinde distincta a sensibus particularibus, ex quibus aggregaretur, cuius contrarium plane ostendit eius potentiae actus. — Est itaque organum eius potentiae unum unitate naturae, non simplicis, sed mistae, et quasi mediae inter aliorum organorum naturas. Ita enim se habet organum sensus communis ad alia, sicut centrum ad lineas ab eo procedentes ad circumferentiam, vel ad ipsum centrum terminatas, quasi radix communis particularium organorum: adeo ut potentia sensus communis ei organo alligata sit sicut rex sedens in solio iudicans de actibus sensuum externorum, qui omnes ad ipsum terminantur, repraesentantes illi propria obiecta.

Porro [Oxon. 2. d. 16. n. 11. — *De Anima* ib.] non videntur multiplicanda organa, nec potentiae subinde virium interiorum animae, quia nulla ad ita sentiendum urgemur necessitate. Quia enim sensus iste interior de communi sententia diiudicat de actibus, et obiectis omnium sensuum, attingens discrimen quod versatur inter illa, eorundem praeterea speciebus in se receptis, quoniam has penes seipsum servare constat, inquisitione rerum absentium ab sensibus particularibus, et propter quas phantasia appellatur, utique aestimat, quanti sint facienda, quae sibi prosunt, et fugienda quae nocent; quorum denique recordatur. Neque altera potentia excipit, altera retinet species impressas, nisi velimus ea de causa multiplicare etiam intellectus: non videntur ergo imaginativa, aestimativa, ac memorativa esse potentiae, secundum substantiam differentes a sensu communi, quando hic unus singulos, et omnes praedictarum potentialium actus exequi, ac repraesentare possit. Quare hoc ordine exire in diversos actus intelligere possumus: *Primus actus* sensus communis est reflexivus super actus sensuum particularium: ab his enim actibus ipse sensus interior immediate immutatur. *Secundus* est iudicare de obiectis sensuum propriorum secundum se, et absolute, et hunc actum attribuit illi Avicenna, sed non Aristoteles. *Tertius* denique actus est cognoscere differentiam sensibilibus propriorum ad invicem, et iste actus sequitur secundum; prius enim est cognoscere aliquid secundum se, quam eius ab alio attingere differentiam. Nam impossibile est scire, aliqua inter se differre, non cognitis eius differentiae extremis. Cum ergo hi actus ab una eademque interiori potentia procedere queant, sine ulla necessitate, ut dictum est, interiores animae sensitivae multiplicantur potentiae secundum substantiam differentes.

At [*De Anima* q. 10. n. 3. et 4.] in quantum parte animalis resideat organum sensus communis, controversia est inter Medicos, et Philosophos, illis opinantibus in capite repositum esse, his sentientibus in corde statui debere. Potest dici, principium remotum sentiendi in corde reperiri; inde enim profluunt spiritus vitales, sine quibus nullus fit motus, nec sensatio: sed eius complementum in capite, vel cerebro consummari: organum enim sensus communis, ut et sensuum aliorum, ortum a corde habere, ostendunt quaedam venae, vel nervi, in quibus, ut in

principio continentur organa omnium sensuum a corde ad cerebrum procedentes, sed in cerebro coeuntes in conum. At e cerebro apparent exoriri nervi ad organa exteriora protensi basim constituentes. Quare organum sensus communis ortum quidem habet a corde, sed in cerebro suum accipere complementum, apparet. Cuius rei indicium est, quod homo in navi existens iudicat, montes eminus constitutos moveri, cum tamen minime moveantur: id autem non evenit ex sensibus exterioribus, nec per cordis motum, sed eo quod caput nutet; sensus ergo communis qui sic iudicat, est in capite. Homines etiam ob vehemens studium capite dolent, in quo vires sensitivae plurimum laborant, etsi in corde interim nullum patiantur dolorem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*De Anima* q. 9. n. 6.] dicimus, *antecedens* esse falsum. *Et cum probatur*, respondeo, non quaecumque propinquitas conducit ad actum sensationis, sed tantum propinquitas proportionis; quia nec nimis remota, nec admodum propinqua sentiuntur. Hinc medium inhaerens, vel coniunctum visus non percipit. Quia igitur actus, quo sensibile proprium attingitur, est medium sentiendi inhaerens, propterea non percipitur; cum enim non sit potentia super se reflexiva, sentire nequit aliquid sibi inexistens.

AD SECUNDUM [*De Anima* ib.] dicimus, sensum communem percipere et visionem, et colorem. *Et cum contra arguitur*, quia duae potentiae tunc circa idem versarentur obiectum; *responsio*: modo sint ordinatae, una nempe inferior, altera superior, ut in casu, nullum est inconveniens, imo de necessitate res ita se habet. Nam quia sic ordinantur, non est idem obiectum per se primum utriusque, sed primum potentiae inferioris est illud, quod adaequat ipsum: id tamen non est adaequatum potentiae altiori, quia potest et in aliud tendere; ideo etsi obiectum visus sit per se obiectum potentiae sensus communis, non est tamen primum, uti ponitur primum potentiae visivae.

AD TERTIUM [*De Anima* ib. n. 7.] dico sic: imaginatio sentit actum proprium: imaginamur enim nos imaginari, et imaginatos fuisse, et recordamur nos memoratos fuisse, et somniamur nos insomnia videre, ut experientia constat; atque ita sensus communis sentit actum proprium, secundum aliquem ex praedictis modis. Quomodo autem hoc negotium geratur, potest explicari sic: sicut ab actu imaginationis defluunt quaedam species in organum sensus particularis, sive interioris, sive exterioris, in qua specie est similitudo illius actus, quave imaginativa immutatur, sic in sensu communi; ab eius enim actu defluit quaedam species in organum sensus particularis, a qua specie retinente similitudinem eius potest sensus communis immutari: et hoc non est reflecti super sensum proprium directe, sed mediante specie ab eo defluxa (1).

AD QUARTUM [*De Anima* ib. n. 8.] respondeo; sensus communis non est potentia collativa proprie, sicut memorativa, vel cogitativa: memoria enim cognoscit suum obiectum ut distans a praesenti, non cognoscendo tempus medium; est enim praeteriti, ut praeteritum est: sed

(1) Hanc explicationem obscuram, atque difficilem fatetur Cavellus in *Annot.* tenendam tamen, quia non apparet alius modus cognoscendi proprios actus in imaginativa. Doctor hic mentionem faciendo plurium sensuum interiorum, ex hypothesi communioris sententiae loquitur, eius nempe sententiam explicavimus in 2. par. solutionis. Unde *De rerum principio* q. 13 n. 37. unius dumtaxat meminit scribens: *Potentiae cognoscitivae sunt ordinatae naturaliter, quia primo est sensus particularis, postea imaginativa sive phantastica potentia, sive intellectus.* Haec ille.

sensus communis sic confert unum sensibile alteri, ut simul sentiat ipsa sensibilia percipi, atque eadem differre, sine ullo intermedio; et talis collatio, idest compositio, vel divisio sibi non repugnat, uti nec sensui proprio affirmare, vel negare proprium obiectum de aliquo, ut dicitur 2. *De Anima* text. 138.

AD QUINTUM [*De Anima* ib.] dicendum: licet sensus communis cognoscat illa, quae differunt, et cognoscat album ab aliis differre, non tamen attingit habitudinem differentiae secundum se, sed tantum in suo fundamento. *Exemplum*: intellectus quicquid intelligit, sub ratione veri intelligit, et tamen cognoscens qualitatem non apprehendit ipsam veri rationem, alioquin in quolibet actu suo foret reflexivus; ita licet sensus communis percipiat aliqua differre, etiam qua talia, non oportet tamen ipsum immutari a ratione differentiae secundum se, quae quaedam relatio est; ac propterea quamvis sensibilia secundum se, et per se percipiantur, non propterea est inferendum, pariter et ipsam relationem secundum se sentire.

Ad illa, quae obiciuntur *contra secundam partem solutionis*. Ad primum [*De Anima* ib. q. 10. n. 6.] dicimus Commentatorem nomine plurimum instrumentorum significare voluisse organa sensuum particularium; cum enim haec organa sensus communis continentur, sunt eius instrumenta annunciandi sibi immutationes sensibilium propriorum. Atque hanc esse Commentatoris mentem, patet ex verborum contextu, dicens, esse sensum interiorem receptivum quidem a sensibus externis, sed nihilominus agentis rationem habere, quatenus iudicat de actibus, et obiectis eorum; est proinde unus natura, plures secundum instrumenta. — *Ad rationem respondeo*: quae subiicitur quemadmodum in organo olfactus alicuius animalis dominatur aer, cuiusmodi sunt animalia, quae vivunt in aere; ita in organo olfactus piscis dominatur aqua; odor enim sentitur per utrumque medium; est autem aliquod animal perceptivum odoris, et per aquam, et per aerem, ac proinde pollens organo utriusque medio proportionato. Ita et organum sensus communis, cum sit radix aliorum, est virtualiter continens omnium organorum, pro suae complexionis qualitate; etsi interim formaliter sit determinatae complexionis, a caeteris sensibus distinctae. — *Ad tertium* [ib. n. 7.] dicendum, citra omne inconveniens fieri posse, ut idem sit in actu accidentali per multa in actu existentia, et ita evenire in sensu communi respectu obiectorum sensuum particularium. Et *si instetur*, quia tunc simul is sensus percipere posset omnia sensibilia, quod videtur impossibile; *responsio*: dato quod sensus communis simul sentiat omnia sensibilia, non tamen aequè perfecte, sed perfectius percipit id, a quo perfectius immutatur. Neque est possibile ut excellenter immutato visu a colore, perinde immutetur auditus a sono, aut e converso, idque propter magnam animae attentionem in una perfecta mutatione, uni sensuum illata, et ideo nequit in eodem gradu altiori attendere immutationi: caeterum unum sensibile pro sui conditione, nobilius ac fortius imprimit speciem sui, quam aliud, ut color magis, quam sonus; ex quo fit, ut sensus communis perfectius immutetur ab uno, quam ab alio. — *Ad quartum* [ib. n. 8.] dico: plus requiritur ad statuendum diversas esse potentias superiores, ac necessarium sit multiplicandis potentiis inferioribus, quia superius est communius. Quare etsi sensus proprius proprie non attingat nisi unam con-

trarietatem, potest nihilominus sensus communis in multas contrarietates, eo quod talis sit conditionis, et complexionis.

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM SIT ADMITTENDA MEMORIA SENSITIVA A SENSU COMMUNI DISTINCTA.

Doctor, Oxon. 4. d. 45. q. 3. — Report. ib.

S. Thom. 1. p. q. 78. art. 4. in solutione.

VIDETUR omnino esse admittenda memoria in parte sensitiva. Etenim [*Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 2. — Report. 4. d. 45. q. 3. n. 1.*] in brutis quibusdam est perspicua prudentia: sed secundum Tullium 2. *De Inventione*, tres sunt partes prudentiae, scilicet, *intelligentia, memoria, et providentia*; ergo si in brutis est prudentia, in eis pariter memoria reperitur. *Probatio minoris*: [*1. Metaph. q. 2. n. 2.*] nam formica congregat in aestate quibus vesatur in hyeme, ad eundem locum deferens, quo diutius conserventur: id autem a prudentia est, dum sibi suaeque sustentationi consulit; ergo praedita sit oportet et memoria.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 8. — Report. ib. n. 6.*] Memoria est recordatio praeteritorum: sed bruta plurium obiectorum meminisse, ostendunt actus se vendicandi, dum post tempus insurgunt in eos, qui ipsis iniurias intulerunt: et obsequendi iis, qui bene cum eis se gesserunt, blanditiis, aut ciborum subministratione prosecuti; cognoscunt igitur praeteritum ut tale, ac proinde experimentis comperitur bruta memoria sensitiva pollere.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Bruta parant sibi locum, aptantque excipiendae ac servandae proli: aves enim variis industriis, mirisque omnino modis nidos construunt, ubi pariant ac nutrant pullos suos: haec autem omnia, et alia id genus non videntur posse suapte natura competere eis absque cognitione praeteriti, ut praeteritum est; ergo in ipsis reperitur memoria.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — Report. ib.*] Aliqua animalium sunt disciplinabilia, ut vult Philosophus *De Memoria, et Reminis. et De sensu et sensato, in Proemio Metaphys.* Non apparet autem qua ratione imbuantur disciplina ulla sine memoria praeteriti, qua praeteritum est.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 5.*] Secundum Philosophum *De Memoria et Remin. Post tempus memoria omnis fit*: habet ergo memoria actum post tempus. Nulla autem potentia sensitiva attingere potest tempus, tantum enim intellectu apprehenditur, a cuius etiam actu accipit complementum.

RESPONDEO, [*Oxon. ib. n. 7.*] an memoria sit in parte sensitiva, nobis problema videri; quandoquidem ergo allata sint argumenta suadentia admittendam esse, ad partem oppositam arguo primo sic: si memoria attribueretur parti sensitivae; igitur eius erit percipere tempus. *Tempus autem est numerus motus secundum prius et posterius*, 4. *Physicor. text. 101.* Atqui haec perceptio fieri non potest sine collatione posterioris ad prius: cum ergo collationem nullus sensuum exercere queat, est enim id proprium intellectivae; manifeste repugnare videtur sensitivae recordari prae-

teritorum: nam *recordatio aliud non est, quam cogitatio actus alicuius praeteriti inquantum praeteriti*. — Deinde omnino oportet recordantem percipere actum, dum est praesens; si enim tunc non cognoscat, nec postea recordabitur: sed sensitiva nequit percipere actum sentiendi dum est praesens, saltem non universaliter; quia actus supremas sensitivae non potest percipi ab aliquo sensu, nec ab inferiori, nec a superiori, nec a seipsa; quia ea potentia, nec super se, nec super actum suum est conversiva: et tamen cuiuslibet sensationis in nobis potest esse recordatio, ut experimur; ergo illa recordatio non est generaliter alicuius sensitivae. — *Verum* quia hoc argumentum dubiam involvit *maiolem*; incertum est enim an actus, quo imprimat speciem sui in potentiam, postulet ut actu ab ipsa cognoscatur; siquidem is actus habitum producit: ergo et speciem sui imprimere videtur. Quo dato, etsi non cognoscatur per alium actum, seipso tamen est notus potentiae; eius ergo species repraesentabit actum sub ratione praeteriti; quia in ordine ad obiectum, et circumstantias eius: ideo *aliter arguo sic*: sensitiva primo non percipit, nisi qualitatem aliquam sensibilem. Hinc Philosophus 2. *De Anima*, text. 137., ut adstruat visionem aliquo modo percipi a visu, dicit illam esse aliququaliter coloratam: sed sensitiva non recipit speciem propriam nisi alicuius sensibilis qualitatis: nam quaecumque sensatio, ut coloris, soni, saporis etc. potest esse recordata; ergo species ad recordationem requisita non est sensus alicuius, ut potentiae receptivae.

AD ARGUMENTA, quibus suadetur memoria sensitiva. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 9. — Report. ib. n. 7.*] dicimus oeconomiam formicarum, quantum ad tempus, et locum congregandi semina, cessura in eorum cibum tempore hyemali, posse faciliter salvari per solam apprehensionem, et retentionem speciei delectabilis. vel convenientis, citra omnem memoriam, quae formaliter involvit apprehensionem praeteriti, ut praeteritum est. Si enim delectabile fuit huic formicae *hic* reponere collectum semen, species illa convenientis, ipsius phantasiae infixae, movebit appetitum sensitivum ad conquirendum alia pariter delectabilia, locoque apto condenda. Quamobrem vero statis temporibus semina legat, et non semper, id profecto eius est complexioni attribuendum, cui non omni tempore delectabile sit ita agere, aut naturali industriae, aut alii causae. Saltem circumstantia temporis. quae in argumento tangitur. manifeste non includit recordationem; quia formica hoc anno genita, numquam proinde experta penuriam hyemale, ita solers erit in legendis seminibus certo tempore, ac altera decem annorum si tamdiu vixisset; ergo non exercet actum colligendi in aestate ex recordatione praeteritorum. Quod si frequentatio loci eiusdem arguatur ex praeterito, dictum est iam, id evenire posse ex praevia apprehensione delectabilis, absque eo quod apprehendatur praeteritum. ut praeteritum.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib. n. 10. — Report. ib. n. 7.*] est eadem responsio: nam phantasma delectabilis convenientis, vel nocivi contristantis phantasiae impressum semper impellit sensitivum appetitum ad motum illi obiecto conformem; atque hinc modo brutum insurgit ad ulciscendas sibi illatas iniurias, modo ad rependendas suo modo gratias iis, qui humaniter cum eis sese gesserunt. Idque semper evenit cum non occurrit eis aliud delectabile, vel tristabile praesens, fortius movens. Unde si talis actio suspendatur ad tempus per aliud praesens obiectum, tamen in fine temporis statim illud phantasma movet, et sequitur in appetitu sensitivo motio ei obie-

cto proportionata, quae prius a fortiori movente praepediebatur. Non est ergo his in eventibus apprehensio praeteriti, ut praeteriti, sed tantum eius quod praeteriit, cuiusque species permanens in phantasia movet ad vindictam vel gratiam, fortius alio movente cessante.

AD TERTIUM [*Oxon. ib.*] respondeo, brutis ultra species delectabilium convenientium extrinsecus impressas, inesse praeterea causam intrinsecam in eorum complexione fundatam, ex cuius varia dispositione, vel alteratione moventur ad congreganda ea, quae sunt necessaria substructioni diversae nidorum, in quibus recipiantur pulli postea excludendi: inde enim evenire sentiendum est, ut quod delectabile est nunc avibus nidos composituris, non sit alio tempore, earum complexionibus ex diversa dispositione aliter se habentibus; atque ex tali obiectorum convenientia, et delectatione, non de apprehensione praeteriti ut praeteritum est in opus ipsis connaturale exire. Quorum indicium evidens esse videtur, quod aves vere ab ovis exclusae perinde providae, ac industriae sunt in colligendis necessariis ad nidificandum, sicut illae praecedentium annorum; ergo ex cognitione praeteriti, ut praeteritum est, non evenit eas operam dare statis temporibus constructioni nidorum. Ut dictum quoque fuit respondendo ad *primum*.

AD QUARTUM [*Oxon. ib. n. 11. — Report. ib. n. 7.*] facilius respondetur; nam ex frequenti sensatione delectabilis, et tristabilis coniunctorum imprimatur isti bruto phantasma delectabiliter; adeo ut movente altero phantasmatum sensitivum appetitum, movet et alterum, ob eorum connexionem. Quando itaque cibus praesens excitat appetitum ad gustandum, statim phantasma virgae percutientis simul movet, ut disconveniens dolorem inferens, ad se coercendum; et quia tristabile fortius movet, quam delectabile pelliciat, hinc brutorum disciplinatio oritur.

Sustinendo [*Oxon. ib. n. 12. — Report. ib. n. 8.*] tamen intentionem Aristotelis in libello *De memoria, et Remisc.* Respondeo ad argumenta, quibus improbatur memoria sensitiva. AD PRIMUM de perceptione temporis dico, Philosophum eo loci concedere tempus esse perceptibile; *Primum*, inquit, *sensitivum, quo percipimus magnitudinem, percipimus et tempus*. Neque illi impedit eius successio; quia motus est successivus, et tamen motus est per se sensibilis, ex 2. *De Anima*, text. 63. et 64. Nec rursum obstat quod numerus dicitur; quia et numerus est per se sensibilis. *Ibidem, et in Physica c. De Tempore* comment. 11. vult Commentator, si solus phantasmatum motus apprehendatur, percipi tempus. Etsi id posset exponi cum motum non virtute phantastica, sed solo intellectu cognosci.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib. — Report. ib.*] potest responderi sic: aliquis sensus est potens recipere speciem actus sentiendi, ac transeunte actu, eam speciem retinere, atque ita per illam habere actum post tempus, et subinde recordari. *Et cum obicitur* de actu supremae potentiae sensitivae; *Potest concedi*, quatenus recordatio est actus eius, non competere alicui sensuum inferiorum, sicut nec sensui alii competit proprii actus recordari, ut accipitur ab Augustino 2. *De lib. arb.*; id enim praecise est superioris, respectu actus inferioris sensitivae. — *Aliter etiam posset dici*, prout Philosophus sentire videtur 2. *De Anima*, text. c. 137. et inde, visus aliquo modo sentit se videre; visio enim est aliquo modo colorata; et ita posset dari, sensationem supremae sensitivae contineri quodammodo sub obiecto supremae memorativae.

AD ULTIMUM, [*Oxon. ib. — Report. ib.*] licet probabiliter possent actus brutorum salvari non ponendo memorationem proprie in eis, sed solum imaginativam, cognitivam obiecti, quod est praeteritum, etsi non ut praeteritum; tamen ea quae videmus in actibus eorum, facilius salvantur, si concedatur et ipsa memoria pollere.

Veruntamen etsi admittatur memorativa in parte sensitiva, propterea existimandum non est, secundum substantiam a sensu communi distingui, adeo ut proprium sit huic actui memorandi organum attribuendum, correspondens ei animae sensitivae virtuti. Nam [*1. Metaph. q. 3. n. 5.*], ut expositum est *artic. praec.*, de eadem potentia ordine quodam procedere queunt plures actus, nec cuicumque ex eis propriam correspondere oportet potentiam. Quemadmodum etiam non est distinguendum inter sensum communem, et aestimativam; quia omne animal sicut habet sensum, ita aliqua praeditum est aestimatione; ita nec inter sensum, et phantasiam, quae aliud non est, quam sensus communis, speciebus instructus; et nihilominus omni potentiae apprehensivae propria correspondet appetitiva, in tantum ut omne animal duplici polleat appetitu, altero sensitivae, altero aestimativae correspondente: sed ubi virtus apprehensiva non servat apud se species, ibi non est appetitus proportionatus, nec apprehensio convenientis sensibilis, nec convenientis naturae, nisi tantum in praesentia sensibilis. Prosequens autem tantum quod sibi actu obicitur, nec proprie, nec similitudinarie dici potest memorativus, nec prudens. At condens in se species sensibiles, si in obiecti absentia actu de sensibili phantasietur, statim etiam aestimabit, an sit conveniens, vel nocivum. Et quamvis appetitus phantasticae non impellat, ut si non sit sensui delectabile, tamen si est naturae conveniens, appetitus aestimativae impellet. Et tunc ex tali memoria, et aestimatione, et appetitu prosequendi absens non delectabile sensui, sed naturae conveniens, est actus bruti simillimus actui prudentiae in nobis; quia quantum ad executionem similis. Si enim non prosequeremur ex prudentia, sed post apprehensionem alicuius convenientis, post longam determinationem iudicaretur illud esse conveniens, et quatenus tale prosequeremur, non quia delectabile; nihil igitur videtur brutis deesse nisi deliberatio: sed hac de causa non est in eis dissimilitudo in prosequendo; nam multa nos non deliberando agimus, perinde ac si deliberaremus. At summa similitudo est, si illud conveniens tale sit non de praesenti, sed pro futuro, tunc plane videntur providere; numquam tamen id faciunt propter cognitionem futuri, sed praecise operantur ex apprehensione imaginativae alicuius praesentis, vel praeteriti, idest eius, quod olim fuit ipsi praesens.

QUAESTIO SEPTUAGESIMANONA.

DE POTENTIIS INTELLECTIVIS, IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde quaeritur de potentiis intellectivis.

Circa quod quaeruntur tredecim.

1. Utrum intellectus sit potentia animae, vel eius essentia. - 2. Si est potentia, utrum sit potentia passiva. - 3. Si est potentia passiva, utrum sit ponere aliquem intellectum agentem. - 4. Utrum sit aliquid animae. - 5. Utrum intellectus agens sit unus omnium. - 6. Utrum memoria sit in intellectu. - 7. Utrum sit alia potentia ab intellectu. - 8. Utrum ratio sit alia potentia ab intellectu. - 9. Utrum ratio superior, et inferior sint diversae potentiae. - 10. Utrum intelligentia sit alia potentia praeter intellectum. - 11. Utrum intellectus speculativus, et practicus sint diversae potentiae. - 12. Utrum synderesis sit aliqua potentia intellectivae partis. - 13. Utrum conscientia sit aliqua potentia intellectivae partis.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTUS SIT ALIQUA POTENTIA ANIMAE.

*Doctor, Oxon. 2. d. 1. q. ult., et d. 16. — Report. ib.**De rer. princ. q. 11. art. 3. — S. Thom. 1. p. q. 79. art. 1.*

VIDETUR intellectus non esse animae potentia, sed magis ad eiusdem essentiam pertinere. Etenim [*De rer. princ. q. 11. art. 3. sect. 1. n. 16.*] ex 2. *De Anima* text. c. 37. *Vivere viventibus est esse*; ergo et vita intellectualis spectat ad *esse* viventium vita intellectuali: sed intellectus, vel eius actio est vita, secundum Aristotelem 12. *Metaph.* text. c. 39.; ergo intellectus est animae essentia, et non potentia. Quod et Augustinus sensisse videtur 10. *De Trinit.* cap. 11. *Memoria*, inquit, *intelligentia. voluntas, una sunt vita, una essentia.*

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 16. n. 2. — Report. ib. n. 1.*] Cur anima sit intellectiva de ipsius immortalitate procedit: sed anima est per essentiam immortalis; ergo et essentialiter intellectiva; intellectus igitur ipsius ingreditur essentiam. *Probatio minoris*: nam quemadmodum materialium rerum essentia ex materia et forma componitur, ita in immaterialibus, quod materiae repugnat, spectat ad eorundem essentiam.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Auctor *De Spiritu et Anima* cap. 34. *Anima*, inquit, *est spiritualis, intelligibilis, quae secundum officium sui operis variis nuncupatur nominibus: dicitur namque anima dum vivificat corpus, dum vult animus est, dum scit mens est etc.* igitur intellectus idem est, ac animae essentia; etsi ratione muneris quod exequitur alio nomine significetur.

CONTRA. [*De rer. princ. ib.*] Idem Auctor cap. 35. *Sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, non sunt tres Dii, sed unus Deus, et tres personae; ita anima intellectus, anima voluntas, anima memoria, non tamen tres animae in uno corpore, sed anima una, et tres vires; atque in his tribus imaginem divinam gerit mirabiliter in sua natura noster homo interior.* Ergo intellectus est vis, vel potentia animae, non autem eius essentia.

RESPONDEO dicendum, revera intellectum esse unam de animae potentiis, seu viribus, unde potest in actum exire, et operari. Idque hac ratione *ab aliquibus* declaratur: tunc immediatum principium operationis est ipsa essentia rei operantis, quando ipsa operatio est eius *esse*: sicut enim potentia se habet ad operationem, ita se habet essentia ad *esse*. In solo autem Deo idem est intelligere quod suum *esse*, et ideo in ipso solo intellectus est eius essentia; in creaturis igitur intellectualibus intellectus est quaedam potentia intelligentis. — *Nos dicimus* falsam esse hac propositionem, *sicut se habet esse ad essentiam, ita operari ad potentiam*. Nam *esse* est idem realiter cum essentia, ab ipsa non progrediens: actus autem, vel operari est de potentia procedens, nec est idem sibi realiter. Sed *nec probandum putamus* quod dicitur, in Deo idem est intelligere, quod suum *esse*; imo operatio infinita praeexigit *esse* infinitum, a quo sit, esto non vere producat (Cf. q. 14). Nam nec illud *esse* formaliter involvit operationem, etsi non diffiteamur hypostases relativas formaliter constitui ipsis productionibus. At *esse* infinitum per essentiam est ex se, et de se singularissimum et absolutum, includens quidem intellectum et voluntatem tamquam operandi principia, non tamen ut essentiam, aut quasi partem eius, nisi intelligentur in actu primo; qua ratione rationalitas non est hominis passio, sed essentia; ita intellectualitas [Oxon. 1. d. 26. n. 55.] est gradus Dei essentialis, ac proinde intellectus et voluntas non sunt eius attributa, sed perfectiones praeintellectae omni quantitati, et quasi qualitati.

Quapropter *aliter declaramus solutionem sic*: Experimur [Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 3.] in nobis esse actum intellectionis, et volitionis, eosque actus in nostra potestate quodammodo constitutos: etenim intelligimus, cum volumus, 2. *De Anima*, text. 55. et 60.; ergo oportet omnino reperiri in nobis principia activa eorum actuum, et potentias, unde in illos possumus: et quia hi actus postulant oppositam principiandi rationem in suis principiis, unus sit oportet ab uno, alius ab alio principio procedat. — *Deinde* [Oxon. 4. d. 49. q. 2.] entia finita, quamvis in seipsis perfecta esse queant, perfectione spectante ad primarium, et naturale *esse* eorum; at tamen quoad perfectionem secundam per quam est ipsis *bene esse*, imperfecta sunt in seipsis, sed eam acquirunt per unionem eis possibilem cum extrinsecis perfectivis, iuxta proportionem perfectibilibus correspondentibus. Cum ergo anima humana sit perfectissima formarum, in perfectissimo extrinseco tantum perfici potest, nec aliud innatae perfectioni illius correspondere potest. Tale perfectibile est supremum intelligibile; tunc igitur praecise sibi bene erit, cum illi unitur modo sibi possibile: haec unio tantum fieri potest per operationem ab ea egredientem: nam etiam inferiorum formarum uniones cum perfectibilibus suis ita fiunt, et repraesentantur; ergo talis naturae anima sit oportet, ut agere queat, seu exire in actum operandi modo sibi, suoque perfectibili competente. Alioquin haud recte secum actum esset, cum tamen imperfectiora entia aptissime disposita, et instructa viribus eis necessariis probentur. Quoniam itaque supremum intelligibile tantum attingi potest operatione iminateriali, animae omnino est necessarium principium exeundi in actum intelligendi, quo supremum intelligibile attingere queat, et reliqua omnia ad illud ordinata. Hoc principium est intellectiva potentia, seu vis intellectiva animae rationalis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, vivere viventibus est *esse* in

actu primo, non vero quoad ipsam operationem intelligendi, vel secundum principium talis operationis, quae etiam quaedam vita est. Prius [*Quodlib. q. 1. — Exposit. lit. in Metaph. lib. 12. n. 31.*] enim natura est aliquod ens habens actum primum in se, quam in comparatione ad actum secundum. Unde intelligimus primo animae naturam, ut tale ens, ab omni alio essentialiter distinctum, et in secundo signo est potens operari hac, aut illa operatione, naturae actus primi conveniente.

AD SECUNDUM, quicquid sit de assumptis propositionibus (quarum a nobis ubi, aut insubsistentiam ostendimus alibi), dicimus [*Report. 1. d. 35. q. 1. a. 1. per tot. — Cf. q. 14. art. 1. et 2.*] aliud non concludi nisi intellectivitatem in actu primo spectare ad animae essentiam, quod concedendum est, uti diximus de vita: sed negamus inde recte inferri, seu principium operandi, seu ipsam operationem ad eandem essentiam pertinere.

AD TERTIUM dicimus, Auctorem praeallegatum loqui in sensu identico, non formali; adeo ut velit animae principia operandi esse unam eandemque rem cum ipsa, non vero gradus ipsius animae essentielles.

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTUS SIT POTENTIA PASSIVA.

Doctor, De Anima q. 12. — Oxon. 1. d. 3. q. 7. — S. Thom. 1. p. q. 79. a. 2.

VIDETUR intellectus esse potentia passiva. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 7. n. 1.*] hoc diserte attestatur Aristoteles 3. *De Anima*, text. 18. *Intellegere*, inquit, *quoddam pati est*. Sed et 2. *De Anima*, text. c. 52. probat sensum esse passivum, non activum, ex eo quia si activus esset semper ageret, sicut si combustibile foret combustivum, semper combureret. Consimiliter argui potest de intellectu; nam si esset activus respectu intellectionis, semper intelligeret etiam sine obiecto, quod esse falsum experimur. — *Confirmatur ratio ex 2. De Anima text. 328. et inde: Sensibilis, et sensus est unus actus*; ergo a simili motio activa obiecti, et motio passiva intellectus, quae est intellectio, est idem actus.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Actiones distinguuntur penes distinctionem principiorum activorum: si igitur intellectus, quia est indistinctus, est principium activum omnis intellectionis, tunc omnes intellectiones essent eiusdem speciei; et si omnes intellectiones, ergo et omnes habitus, et ita etiam scientiae omnes esse deberent eiusdem speciei. Quae plane sunt absurda.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Ex 3. *De Anima*, text. 18. *Intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, sicut intellectus agens est, quo est omnia facere*; ergo saltem possibilis intellectus non erit causa activa intellectionis; nam passiva potentia, non est activa respectu actus.

4. PRAETEREA. [*De Anima, q. 12. n. 1.*] Cognitio fit per assimilationem et conformitatem potentiae cognitivae ab obiectum: sed vera assimilatio fit tantum per impressionem speciei vel similitudinis obiecti in potentia, quae impressio est causata effective ab obiecto, et in potentia recepta; igitur omnes potentiae vitales sunt receptivae; non igitur activae.

CONTRA. [*Oxon. 1. d. 3. q. 7. n. 3.*] Augustinus, 9. *De Trinit.* c. ul-

timo, *Liquido*, inquit, *tenendum est, quod omnis res, quam cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui; ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente, et cognito.* Ex 11. *De Trinit. Ex visibili, ac vidente gignitur visio.* — *Rursus*, potentiae sensitivae partis omnes sunt activae, quae tamen infimae sunt inter potentias animae; ergo multo magis potentiae intellectivae activae erunt, quippe quae longo intervallo in perfectione sensitivas excedant.

RESPONDEO dicendum, animae potentias respectu suarum operationum esse activas. *Declaratio*: [*Oxon. ib. n. 20.*] intellectio actualis (et ita de caeteris operationibus vitalibus) est aliquid in nobis accipiens esse post non esse: non enim est aliquid animae coevum, et perpetuum, sicut experimur. Eius itaque actus intelligendi assignanda est causa activa, et quidem in nobis; alioquin non esset in potestate nostra intelligere quum volumus, ut dicit Philosophus 2. *De Anima*, text. 55. et 60. Apparet etiam ad eum actum oportere concurrere animam, et obiectum praesens, vel in specie intelligibili; nam alia ratione materialia quaeque non sunt actu intelligibilia. Atqui causa omnimoda istius actus esse nequit obiectum, seu in se, seu in sua specie; alioquin salvari non posset imago in mente, ut mens est; quia nihil ipsius mentis haberet rationem parentis prolem gignentis. Nec rursus tota causa intellectionis est anima, vel eius potentia intellectiva: nam tunc actus non esset obiecti similitudo, nec distingueretur essentialiter ex obiectorum essentiali distinctione; quia essentialis distinctio non est ab eo, quod non est causa. Nec pariter perfectioris intelligibilis foret simpliciter perfectior intellectio, posito aequali conatu hinc inde ex parte intellectus. *Probatio*: posita causa totali efficacius operante, sequitur perfectior actio; si igitur anima sit totalis causa intellectionis, ubicumque ex parte sui perfectius ageret ob intensiorem conatum, perfectiorem produceret intellectionem: et ita intelligere Deum non esset perfectius, quam attingere muscam, quod est contra Philosophum, 10. *Ethicor.* c. 1. statuentem felicitatem in speculatione obiecti perfectissimi. Similiter non appareret, nec explicari posset qua ratione aliqua scientia tota contineretur virtualiter in obiecto, si solius animae foret influere in actus scientificos, et habitus.

Esse nihilominus animam in suo ordine activam respectu intellectionis *declaratur*: [*De Anima* q. 12. n. 7.] *primo* auctoritate Aristotelis 3. *De Anima*, text. 19. probantis, animam esse principium effectivum non solum vegetandi, sed etiam sentiendi; ergo etiam intelligendi, esto ibi id non exprimatur. Nam 9. *Metaph.*, text. 16. vult sentire, et intelligere manere in iis, qui sentiunt, atque intelligunt: atqui manent in sentiente, et intelligente, non autem in obiecto extrinseco; ergo obiectum non est causa activa, saltem totalis, talium operationum, sed potius homo sentiens, vel intelligens, mediantibus suis potentiis, Commentator etiam super 2. *De Anima* scribit eas potentias esse patientes quatenus impressiones specierum recipiunt; agentes vero prout de obiectis iudicant. — *Deinde*, agens qua tale est patiente nobilius, quatenus patiens est, 3. *De Anima*, c. 5. Sed si obiectum sensibile ratione formae accidentalis est agens, anima autem, vel eius potentia patiens cognitionem ex obiectis; igitur forma etiam accidentalis quaecumque sensibilis erit anima nobilior, quod nemo dixerit. — *Rursum*, operationes vitales sunt effective a principio vitali intrinseco: sed omnes actus sentiendi, ac intelligendi sunt operationes

vitales; ergo de principio intrinseco effective procedunt. — *Deinde*, [ib. n. 8.] si sentire est pati, sentiri est agere, et intelligi similiter: sed agere est nobilius, quam pati sibi oppositum; ergo intelligi est nobilius quam intelligere, et per consequens inanimata, quae non intelligunt, sed intelliguntur, erunt nobiliora homine, qui intelligit. — *Denique*, nobilior differentia generis constituit speciem nobiliorem, sicut rationale hominem, irrationale brutum, et activum praestantius passivo, quae sunt *potentiae* differentiae, ut patet 5. et 9. *Metaph.* Cum igitur vegetativa sit activa potentia, si sensitiva, et intellectiva passivae tantum dicantur, vegetativa erit praestantior sensitiva, et intellectiva. Quod est falsum.

Est [Oxon. ib. n. 21.] igitur anima active influens in intellectionem, et obiectum similiter. Ad cuius intelligentiam distinguendum est de pluribus causis ad effectum eundem concurrentibus. Quaedam enim ex aequo concurrunt, sicut aliqui duo trahentes idem corpus. Quaedam vero non ex aequo, sed habentes ordinem essentialem, idque dupliciter; vel ita ut superior moveat inferiorem, quae non agit, nisi quia a superiore movetur; et tunc inferior accipit a superiore virtutem attingendi effectum. *Exemplum*: potentia motiva est in manu, atque ab ea movetur baculus, et pila. Quandoquidem autem superior inferiorem non movet, nec tribuit ei virtutem agendi: sed ut superior de se praedita est virtute sui ordinis, ita et inferior pollet virtute producendi effectum in suo ordine. *Exemplum*: esto in matre vis activa respectu generationis prolis, haec, et potentia activa patris concurrunt ut duae causae partiales, ordinatae quidem, quia altera reliqua perfectior; non tamen imperfectior recipit suam causalitatem a causa perfectiore, nec tota illa causalitas est eminenter in causa perfectiori: sed causa imperfectior aliquid addit, in tantum ut non solum effectus esse nequeat perfectior a causa perfectiori, plusquam ab imperfectiori, sed etiam absolute non possit plus esse a perfectiori tantum, quam ab imperfectiori tantum. Haec rei de qua agitur applicando, obiectum intelligibile praesens in se vel in specie intelligibili, et pars intellectiva non concurrunt ad intellectionem ut causae ex aequo; quia tunc alterum haberet eam causalitatem imperfectam, et reliquum suppleret eam, et fieri posset, ut amborum causalitas in alterutro tantum resideret; sicut si virtus motiva unius ex moventibus ex aequo foret perfecta, suppleret virtutem alterius; atque ita species esset quasi quidam gradus intellectivitatis, supplens id quod deest intellectui: et si fieret propterea perfectior intellectus secundum gradum talem, sine specie et obiecto posset elicere actum intelligendi. Quod est falsum. — Itaque duo haec concurrunt ut habentia quidem ordinem essentialem; attamen nec intellectus tribuit obiecto vel speciei rationem suae causalitatis, nec item intellectus suam accipit causalitatem ab obiecto. Ac propterea causae haec sunt essentialiter ordinatae ultimo modo, quia una est simpliciter altera perfectior; utraque nihilominus in sua partiali causalitate est perfecta, non dependens ab alia. — *Nec facit contra hoc*, [ib. n. 22.] quod in aliis causis sic ordinatis una non sit perfectio alterius, ut in exemplo allato, sicuti species intelligibilis perficit intellectum: nam accidit omnino speciei intelligibili, inquantum est causa partialis actus intelligendi, ipsum perficere intellectum, cum non tribuat proinde illi quidquam ad ipsius causalitatem spectans. Unde si fieri posset, ut species intellectui inexistere citra inhaerentiam per modum formae, adhuc hae duae causae partiales in eandem possent operationem,

in quam possent, specie intellectui inhaerente per informationem. Quod evidentius apparet cum intelligibile est praesens intellectui in sua existentia reali: id enim obiectum est causa partialis intellectionis, nec tamen intellectum informat, qui est altera causa partialis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [*Oxon. ib. n. 37.*] scribens Aristoteles 3. *De Anima: intelligere est pati quoddam*, hic et communiter loquitur de potentiis animae, inquantum sunt quibus sumus in actu secundo: puta de sensu, prout est quo formaliter sentimus, de intellectu, quatenus eo formaliter intelligimus: formaliter autem intellectu intelligimus, inquantum recipit intellectionem; etsi enim in eam active influat, non tamen dicimus intelligere, inquantum intellectus intellectionem causat, sed inquantum habemus in nobis intellectionem, ut formam. Habere enim qualitatem est esse *quale*. Hinc si Deus intellectui nostro intellectionem a se productam imprimeret, non minus ea intelligeremus ac si nos illam produxissemus; et idipsum est sentiendum de scire habitualiter: est enim intellectus sic sciens, quatenus habitum recipit, non inquantum ipsum causat: propterea igitur Philosophus sub hac ratione loquens de intellectu, recte asseruit eum passivum, *ac intelligere aliud non esse, quam quoddam pati*, idest intellectionem, prout eam formaliter intelligimus formam esse in intellectu receptam. quod ultro concedimus. Nam si sit activus, ut nos contendimus, non tamen secundum istam rationem intelligimus, imo id accidit ei. Affirmat ergo allata auctoritas quod verum est, nempe intellectum esse passivum, sed non negatur propterea eius activus influxus in intellectionem: locus autem ab auctoritate non tenet negative. — *Ad auctoritatem ex 2. De Anima*, quae subiliciter, dicimus ea recte concludi sensum non esse causam totalem respectu sensationis, quod concedimus: quoniam admodum nec anima est totalis agens ad intellectionem, quod utique fatendum esse sentimus: sed non propterea sequitur nec partialiter active causare intellectionem, sicut nec oportet semper rem intelligere, nisi cum altera concausa concurrat.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib.*] respondeo, aliud non sequi ex *assumpto*, quam intellectum non esse causam totalem omnium intellectionum, quod concessum est. Cacterum *consequentia* in se non est necessaria: siquidem sol esse potest causa multorum specie differentium, propter distinctas virtutes in ipso reperiatas, sufficientes in ratione causae effectivae distinctioni effectuum.

AD TERTIUM, [*Oxon. ib.*] omitta pertractatione difficultatis, an agere in intellectionem sit agens, vel possibilis intellectus, de qua re infra q. 79. *art. 4. in inciden.* respondeo sic: intellectus possibilis, prout Philosophus loquitur de eo, est illud quo formaliter sumus intelligentes, quo pacto. praecise est, quo est omnia fieri; quia sumus eo formaliter intelligentes, inquantum recipit, non inquantum agit, quamvis revera agit; id enim accidit sibi inquantum sumus intelligentes.

AD QUARTUM [*De Anim. q. 12. n. 12.*] dicendum, utique cognitionem requirere assimilationem, etsi minime sufficiens sit, nisi praeterea adsit iudicium de obiecto, cuius habetur similitudo impressa, vel expressa; eo siquidem assimilatio perficitur, et conformitas subiinde, quae cognitionem constituit.

AD ARGUMENTUM *in oppositum est responsio* talis: agens est nobilius patiente, si ad idem actio, et passio referantur; non autem semper si ad diversa: intellectus autem est vis passiva respectu totius entis uni-

versalis; at vegetativum est activum respectu cuiusdam entis particularis. Unde nihil prohibet, huiusmodi passivum esse nobilius tali activo. — *Contra*, haec responsio non videtur probanda, iuxta ultimum argumentum deductum pro *solutione*. — *Deinde*, etiam sensitivum respicit, ac versatur circa quaedam entia particularia, ut vegetativum; et nihilominus constituit gradum vitae vegetativo praestantioris: si ergo vis activa ab actu procedit, magis activum erit sensitivum quocumque vegetativo. Quae est mens Philosophi 2. *De Anima*, text. 125. et seq. Odorare, [*De Anim.*, q. 12. n. 12.] inquit, non est pati ab odorabili; quia tunc aër posset odorare, sed odorare est sentire; ergo sentire non est pati ab obiecto. — *Rursus* 3. *eiusdem* dicitur, quod sentire non est motus, quia est actus perfecti: perfectum autem per se non est recipiens, sed potius agens; igitur sentire magis est actio, quam passio. — *Deinde*, [*Oxon.* 1. d. 3. q. 7. n. 38.] intellectum fieri posse omnino, seu pati ab omni intelligibili, est ipsum posse recipere intellectionem omnium entium, ad quae suapte natura est in potentia essentiali: porro non est sic in potentia quasi desit sibi aliqua ratio causalitatis, quantum est ex parte sui: sed intellectus est in tali potentia, quando alia causa partialis non est sibi praesens; eam enim oportet esse praesentem, ut actio sequatur. Ea igitur praesente, ac intellectui inhaerente, non fit sciens, nisi habitualiter; ut ergo actu intelligat debet recipere intellectionem actualem; quis autem eam produxit? Isti non putant produci potuisse a solo obiecto; alioquin quomodo esset operatio vitalis, si de vivo principio non exiret, et operatio optima manens in operante, unde et felix fieri potest? Ergo ad illius productionem una cum obiecto, vel specie obiecti concurrat quoque anima intellectiva. — *Denique*, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. — 1. d. 3. q. 7. n. 26.] si intellectus est totius entis universalis, subinde sit oportet et partis illius, circa quam versatur vegetativum; ergo per comparisonem ad idem obiectum sensibile, vegetativum praestantius esset intellectivo. Quod nihil est dictu.

ITERUM ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTUS SIT POTENTIA PASSIVA.

Doctor, et S. Thomas locis art. praec. notatis.

(*Expenditur opinio Goffredi omnem activitatem intellectui abinducantis*).

VIDETUR intellectus esse potentia omnino passiva. Etenim [*Oxon.* 1. d. 3. q. 7. n. 5.] talem causalitatem habet intellectus possibilis, seu instructus specie intelligibili, quae nusquam est, sive nudus; quia nihil potest agere in seipsum; quod et probatur; nam omnino oportet agens tale esse in actu, quale passum est in potentia, 3. *Physic.* text. 17. et 1. *De Generat.* text. 38.; igitur si intellectui tribuatur vis activa respectu intellectionis, idem erit in potentia, et in actu: hoc autem videtur oppositum primi principii metaphysici noti per rationem actus, et potentiae.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Ex hypothesi quod intellectus active influeret in intellectionem non evitaretur quin idem esset efficiens, et materia. Hoc autem est contra Philosophum 2. *Physic.* text. 70. negantem efficiens, et materiam coincidere.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* ib.] Si intellectus ponatur activus respectu in-

tellectionis; igitur idem referretur ad seipsum relatione reali: hoc autem est impossibile, propter oppositionem talium relationum, ut ait Philosophus 5. *Metaphys.* text. 17. et 20.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 5.] Semel admissa intellectus activitate, refelli non possent asserentes quodlibet agere in se, ac movere se. Unde eadem facilitate affirmari posset, aërem ad solis praesentiam illuminare seipsum, et lignum calefacere se ad ignis praesentiam; nulla enim occurreret causa negandi novas quascumque formas causari ab entibus, in quibus recipiuntur.

CONTRA. Ex *solutione art. praec.*, auctoritate et ratione ostenditur oppositum.

RESPONDEO. [*Oxon.* ib.] Aliqui inductis rationibus persuasi negant animam ulla pollere activitate respectu intellectionis, sed eam totam obiecto, vel phantasmati in quo relucet obiectum, attribuendam esse putant: quare veluti principium assumentes, omnino oportere agens et patiens subiecto esse distincta, inferunt ob quascumque difficultates occurrentes negari non debere eiusmodi principia: quia tunc e medio tolleretur inquisitio veritatis, quae istis in principiis virtute continetur.

Nos hanc sententiam prorsus reiiciendam esse arbitrantes, contra primo arguimus sic: intellectus [*Oxon.* ib. n. 7.] agens, iuxta opinantem, nihil causat eorum quae formaliter in phantasmate reperiuntur, sed tantum illius virtute remouentur impedimenta, quibus amotis, phantasma, spiritali contactu lucis agentis intellectus irradiatum, effective se habet ad intellectionem. Vel ergo Deus creans lumen phantasmata irradians erit causa effectiva actionum omnium partis intellectivae, vel certe ipsa phantasmata. Hoc autem videtur multum detrahere animae rationalis naturae. Nam quam perfectionem phantasma in intellectu causabit, quae in perfectione suam causam excedat? Effectus siquidem aequivocus suam non excedit causam, sed deficit ab ea; igitur nihil causatum praecise a phantasmate, veluti a completa causa activa, esse potest phantasmate perfectius; imo de necessitate imperfectius erit; nulla igitur operatio in homine phantasma perfectior erit, quod est absurdum. — *Deinde*, [ib. n. 8.] Angelus, in quo poni non potest talis distinctio in subiecto, cum in ipso nullum reperiri queat phantasma, nullam habere posset novam intellectionem, etsi ei multa obiecta sint praesentia habitualiter: imo nullam omnino haberet effective nisi a Deo: alioquin enim moveretur a se, et ita agens et patiens erunt indistincta subiecto, cuius oppositum isti habent pro principio concipientibus terminos noto: Angeli autem multas habere possunt novas intellectiones. — *Rursus*, [*Quodlib.* q. 15. ib. n. 9.] causa naturalis non agit nisi secundum naturam illam, qua est actu; ergo si a phantasmate causatur omnis intellectio, profecto numquam causabit aliquam, nisi sit conformis phantasmati; numquam ergo erit in intellectu falsa compositio repugnans rationi terminorum in virtute phantastica relucendum. Et quamvis (ut ille respondet) per unum oppositum cognosci queat et alterum, numquam tamen idem phantasma causabit aliquam intellectionem falsam, veluti veram, aut e converso. — *Deinde*, [*Oxon.* ib. n. 10.] habitus non ponitur praecise ad patiendum, maxime in passivo summe ad formam disposito; non enim opus est ei ulteriori promptitudine ad recipiendum, si suapte natura sit maxime dispositus: atqui intellectus ex sui natura maxime dispositus invenitur circumque intellectionis;

ctioni recipiendae, quippe cui nullum occurrat contrarium; ergo si praecise passivus est, nullo indiget habitu respectu intellectionis cuiuscumque. *Probatio primae propositionis ex 2. Ethicor., cap. 5. Habitus est quo utimur cum volumus, et habitus habentem perficit, et opus eius bonum reddit.* Haec aliquam habitui tribuunt activitatem. — *Rursus*, quomodo intellectus syllogizando, vel arguendo discurret, si phantasma omnem in ipso causat intellectionem? Non enim videtur intelligibile quomodo phantasmata decurrentia omnem causant discursum. — *Rursus*, [ib. n. 11.] quomodo causabuntur intentiones logicae, vel relationes rationis? Nam si phantasmatibus praecise sit omnis intellectio attribuenda, quicumque eorum effectus realis erit. Illa enim dicitur, et vere est realis intellectio, quae immediate ab obiecto, vel ab alio illud repraesentante, causatur: ergo nulla intellectio causare poterit secundas intentiones logicales. Siquidem intellectus nullo suo actu conferre poterit unum obiectum ad aliud, qua collatione accipiunt esse respectus rationis, vel secundae intentiones in obiecto. — *Denique*, qua ratione intelligi poterit in ha: hypothesis, intellectum supra actum suum reflectere, atque id esse in potestate reflectentis? Nam si phantasma aliquam causans intellectionem habet naturaliter causare reflexionem super eam actionem, pari ratione et reflexionem reflexionis, et sic in infinitum, ut ait Augustinus, 15. *De Trinit.*, cap. 12. Quod si negetur reflexionem causare, sed praecise dicitur posse in actum absolutum, quo causato aliud phantasma occurrere percipiatur, tunc non videtur explicari posse quomodo esse queat reflexio ulla super aliquem actum.

Est propterea dicendum [Quodlib. q. 15. n. 2.] animam praeditam esse activa virtute respectu intellectionis, nec obiectum, aut vicarium ipsius phantasma esse omnimodam causam illius. Etenim intellectio aliqua in nobis est nova, ut quilibet in se experitur, estque forma absoluta, cum sit terminus actionis; necesse est igitur ut influat in illam aliquod principium activum, per quod tale esse accipiat. Id autem principium est supposito intelligenti intrinsecum, ut patet per Philosophum, 2. *De Anima*, text. comm. 6. Tale igitur principium activum supposito intelligenti intrinsecum vel pertinebit ad voluntatem, vel ad partem sensitivam, vel ad intellectivam, ut distinguitur contra voluntatem: atqui non potest dari primum, saltem in prima intellectione; ipsa enim omnem actum voluntatis praecedit. Sed nec esse potest in parte sensitiva. *Probatio*: [ib. n. 3.] effectus aequivocus semper est minus nobilis totali causa sua aequivoca, ut declarat Augustinus 12. *super Genes.*, cap. 29. Intellectio autem est simpliciter perfectior phantasmate, et quacumque alia perfectione, quae est in parte sensitiva: intellectio siquidem est proprie perfectio naturae intellectualis, ut intellectualis est, eaque inquantum talis nobilior est tota anima sensitiva, et ita perfectior perfectione illius. — *Deinde* [ib. n. 5.] 15. *De Trinit.*, c. 7. dicit Augustinus: *Quod excedit in anima mens vocatur*, et post: *Illo non secundum omnia, quae ad naturam eius pertinent, sed secundum solam mentem imago dicitur*. Et l. 14. cap. 8.: *Imago ibi invenienda in nobis est, quo etiam natura nostra nihil habet melius*. Ex quibus liquido habetur totam imaginem in parte intellectiva reperiri, quatenus intellectiva pars omnem transcendit sensitivam. Sed imago includit parentem, et prolem, ut patet 9. *De Trinit.*, cap. ultim. et alibi saepe; igitur in parte intellectiva est parens, notitiam illam gignens, quae

est proles: de mente ergo Augustini est in anima principium activum intellectionis. Statuentes proinde phantasma, cuius locus est pars sensitiva, esse rationem immediate gignendi notitiam actualem non salvant profecto rationem parentis in mente proprie accepta. — *Rursus* [ib. n. 6.] 15. *De Trinit.* cap. 23. *Memoria hominis*, inquit, *et maxime illa, quam pecora non habent, in qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per corporis sensus venerint, habet in hoc imaginem Trinitatis: imparem quidem, sed tamen qualemcumque similitudinem patris.* Quod exponens cap. 13. in fine, *Hoc verbum nostrum*, inquit, *de scientia nostra nascitur, quemadmodum et illud de scientia patris natum est.* Et cap. 21. *Memoria*, ait, *tribuens omne, quod scimus.* Memoria igitur, de sententia Augustini, quam pecora non habent, nempe intellectiva, in ea refert similitudinem patris; quia de ipsa, vel de scientia, quae in ea est, nascitur verbum nostrum, sicut Verbum aeternum nascitur de scientia patris. Quibus perspicue expressit Augustinus in parte intellectiva proprie accepta reperiri principium activum respectu intellectionis.

Verumtamen [Quodlib. ib. n. 8.] in parte intellectiva non esse principium perfectum, et adaequatum cuiuscumque intellectionis, sed praeterea oportere, ut ipsum obiectum, quod intelligitur, vel in se, vel in eius vicaria specie, concurrere, ultra dicta *artic. praec.*, praeterea etiam declaratur: nam quando obiectum intelligibile est actu intellectui praesens, potest haberi intellectio actualis de tali obiecto: haberi autem non potest sine principio perfecte activo: igitur vel alterum illorum solummodo est principium perfecte activum, vel certe ex utroque tale principium integratur, ambobus ex parte concurrentibus. Atqui neutrum seorsim est perfecte activum. Et quidem quoad obiectum, pluribus ostendimus ei minime attribui posse omnimodam causalitatem respectu intellectionis. — *Et rursus* iuvabit quaedam subicere tacta in *solutione artic. praec.*: etenim aliquod obiectum non est nobilius ipsa intellectione, sicut accidens sensibile: sed principium activum perfectum, quando est aequivocum, est necessario suo effectu perfectius. — *Deinde*, obiecto existente intellectui aeque praesente, si maior est conatus maiorque intensio ad intelligendum, perfectior erit intellectio, quia perfectius vestigium derelinquitur; igitur maior intensio voluntatis causat aliquo modo perfectiorem intellectionem: si autem solum obiectum foret causa activa illius, non videtur qua ratione id evenire posset, phantasmate aut specie obiecti perinde, eodemque modo semper agente: non est enim liberum per essentiam, ut est perspicuum: sed nec per participationem, ut videtur cum non sit in eadem natura cum voluntate. — *Postremo*, [ib. n. 9.] Operatio illa non est per se perfectio agentis, quam agens elicit praecise mediante aliquo, quod sibi per accidens inexistit. *Exemplum*: [Quodlib. q. 15. n. 9.] *calefacere*, vel etiam *calere* non est per se perfectio ligni calidi; quia id sibi non congruit, nisi per calorem, qui est accidens ipsius: illud autem, a quo obiectum aliud ab anima est praesens intellectui, est eius accidens per accidens: nam interdum adest, interdum abest; ergo si id solum est principium activum intellectionis, intellectio non foret propria hominis perfectio. — Sic etiam, nec omnimodam activitatem inesse intellectui in ordine ad intellectionem, ex eo est evidens quia actus est expressa, propriaque obiecti similitudo: ab obiecto igitur in ipsam influente eam accipit actus intelligendi. Videntur etiam hi actus sortiri speciem ab obiectis, etsi non veluti a

principio formali intrinseco, sed sicut a principio extrinseco. Videntur etiam essentialiter dependere a propriis obiectis, unde et ad eadem referuntur tertio modo relativorum. Hoc non videretur verum si obiectum esset tantum causa per accidens, vel causa sine qua non. Nam nihil per se, et essentialiter dependet, ut mensuratum a mensura, a causa s. ne qua non. Qua autem ratione hae duae *causae* partiales conflent unum principium activum intellectionis, dictum fuit in *praecedenti solutione*. Ac proinde quaecumque auctoritates Sanctorum, et Philosophorum asserentes, et attribuentes vim activam seu obiecto seu intellectui concedendae sunt; Verae quippe sunt: utrumque enim istorum in suo ordine agit in productione intellectionis, ex utroque namque integratur unum activum totale, ut dictum est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, cum assumitur: intellectui possibili nequit attribui illa causalitas, quia nihil idem agit in se; *responsio*: [*Quodlib.* ib. n. 27.] propositio illa non est vera, nisi de agente univoco; nec concludit quod infertur, fore tunc ut idem esset in actu et in potentia, nisi quum agens univoce agit, inducens nimirum in passum formam eiusdem rationis cum illa, per quam exit in actum. Nam si quid ita ageret in se, utique simul haberet formam eiusdem rationis, ad quam moveretur, et eadem careret, et ita una esset in actu et in potentia. At in agentibus aequivoco secus evenit: siquidem agens non est tale formaliter in actu, quale passum est formaliter in potentia; imo agens virtualiter dumtaxat est tale in actu, quale formaliter est in potentia patiens; ideo nulla est hic contradictio. Hinc augmentationum, et multarum alterationum, et motus localis termini, non sunt formae activae; ac proinde movens in istis est in actu aliquo, non eiusdem rationis cum termino, ad quem mobile est in potentia; sed est in actu secundum aliquid virtualiter, vel eminenter continens illum terminum. — *Contra hoc*: [*Quodlib.* q. 15. n. 24. — 9. *Metaph.* q. 14. n. 20.] habens formam nobiliorem non est natum recipere formam minus nobilem; igitur habens illam nobiliori modo, uti est possidere quid virtualiter et eminenter, non est natum recipere illam formaliter. *Responsio*: forma eiusdem speciei non potest simul haberi intensius et remissius, nec duae formae, ut contraria et media, possunt simul esse in eodem: sed tamen duae formae disparatae simul esse queunt, et etiam eiusdem generis remoti, sicut calor, et color, quarum tamen una est altera nobilior. Non est igitur impossibilitas formarum in eodem, quia una est reliqua eminentior, aut virtualiter ipsius contentiva; sed ex aliqua ratione speciali, puta propter contrarietatem, vel unitatem specificam, vel aliam eiusmodi. *Antecedens* igitur universaliter sumptum falsum est: et licet in multis singularibus videatur esse verum, id tamen non est ratione formae nobilioris, et minus nobilis, vel modi habendi eas, sed ex aliqua ratione speciali, quae non reperitur hic in principio motivo, et in ista forma recepta. — Si tamen aliquid haberet istam formam eminenter, quia infinitum, non esset capax recipiendi illam formaliter, infinitate omnem excludente potentialitatem. At quando forma in aliquo finito virtualiter continetur, utique potest aliqua perfectio accidentalis, et secundum quid addi subiecto, recipiendo illam formaliter. Unde substantia simpliciter accidente perfectior, aliquo modo accidentibus perficitur in ipsa formaliter receptis, adeo ut totum illud, quod est *substantia qualis*, perfectius sit substantia sola: et potentia operans

perfectior seipsa non operante; ergo operatio est aliqualis perfectio potentiae, esto illa sit simpliciter sua operatione perfectior. — *Contra*; [Oxon. I. d. 3. q. 7. n. 28.] igitur citra ullam repugnantiam quodcumque aliud a primo esse posset in actu virtuali, et in potentia ad actum formalem, atque ita quodlibet posset movere seipsum. *Responsio*: hac in illatione incidit *non causa ut causa*. Nam ex generali ratione actus virtualis et potentiae ad actum formalem nulla est repugnantia: alioquin in quocumque eos terminos per repugnantiam consequeretur: quapropter in aliquo subiecto designato cum actu virtuali concurrat aliquid aliud, propter quod sibi repugnat esse in potentia ad actum formalem. *Exemplum*: esse calidum in actu virtualiter, et formaliter in potentia, de se nullam contradictionem includit; ac propterea in nullo subiecto termini involvunt repugnantiam, ob quam simul esse non possint: nihilominus sol, qui est virtualiter calidus, formaliter talis esse nequit; id tamen non evenit ex repugnantia illorum terminorum, sed alia de causa. et ratione materiae. Nam Saturnus est frigidus virtualiter, et tamen esse nequit formaliter calidus; ergo actus virtualis non erat in sole causa repugnantiae, sed aliquid aliud soli, et Saturno commune, puta quia illa sunt corpora incorruptibilia, et caliditas est qualitas corporis corruptibilis. — *Et quod addebatur*, principia metaphysica, ex quo sunt generalia negari non debere ob incidentes difficultates in aliquo particulari; *nos dicimus*, reputanda non esse principia metaphysica, quae habere deprehenduntur multa falsa particularia. Accipiendo autem, nihil esse in actu virtuali, et in potentia ad actum formalem, intellecta repugnantia ex ratione actus et potentiae, non est principium metaphysicum, quia in multis manifeste fallit; longe ergo abest a natura principiorum metaphysicorum: etsi non negemus fieri non posse ut idem sit in actu formali, et in potentia respectu eiusdem actus formalis.

AD SECUNDUM respondeo, [Oxon. ib. n. 29.] utique materiam, quae est pura potentia, non coincidere cum efficiente, at falsum esse si loquamur de materia *secundum quid*, qualis est substantia respectu accidentis: necesse est enim quandoque aliquid idem esse materiam et efficiens respectu eiusdem; alioquin passio non praedicaretur per se secundo modo de subiecto. Nam si praedicatur per se secundo modo de subiecto, sit oportet eius causa materialis, sicut materia est in accidentibus, quae ponitur in definitione, ut quid additum: si etiam est praedicatio per se; igitur et necessaria. Sed quod est sola causa materialis respectu alicuius, non habet necessitatem respectu eius; ergo oportet, praeter causalitatem materiae, adstrui in subiecto causalitas efficientis, ad salvandam necessitatem.

AD TERTIUM [Oxon. ib.] dico: aliquae relationes oppositae sunt impossibiles in eadem natura, et in supposito eodem: aliquae in eodem supposito, sed non in eadem natura; aliquae demum nec in eadem natura, nec in eodem supposito. *Exempla* praedictorum: causa et causatum sive in eadem natura, sive supposito repugnant: alioquin idem dependeret a se. Producent et productum non repugnant in eadem natura, quia natura potest communicari sine divisione sui, et sic natura divina de facto communicatur; repugnant tamen in eodem supposito. Movens autem et motum nec in eadem natura, nec in eodem supposito repugnant; quia hic non involvitur dependentia essentialis, qualem includunt relationes causae

et causati. Nec rursus hinc sequitur, aliquid esse antequam sit, quod videretur inferendum fore, si idem suppositum produceret seipsum: sed tantum illud consequitur, quoad actum accidentalem idem a se ipso dependere, uti dependet motum a movente. Est igitur aliquarum relationum impossibilitas reducenda ad priorem impossibilitatem; at ubi prior illa non invenitur impossibilitas, nec impossibilitas oppositarum relationum recte inferri potest. — Hoc etiam amplius *declaratur*: [ib. n. 30.] quemadmodum relationes producentis et producti, quae in eodem supposito sunt impossibiles, fundari possunt in eadem natura illimitata; ita relationes moventis et moti, multo minorem repugnantiam implicantes, fundari queunt in eadem natura quadantenus illimitata: quicquid enim est in potentia ad aliquem actum formaliter, et praeterea in sua virtute activa eum actum continet, ut cum idem movet seipsum, est aliqualiter illimitatum. Est namque nedum capax recipiendi, verum etiam potens causare eam perfectionem; igitur ex hac aliqua illimitatione compatiuntur se in illo eiusmodi oppositae relationes.

AD QUARTUM [Oxon. ib. n. 30.] (cui oppositum sentientes potissimum innituntur) respondeo: nihil est causa omnimoda, et perfecta, et naturalis alioquin effectus, quin id proprio receptivo approximatum, et non impeditum exeat in actum: lignum autem semper est sibi ipsi approximatum, et sufficienter, nec fingi potest aliquod perpetuum impedimentum, cum ignis non est illi praesens. Nam si adest impediens, submoveatur illud, eritque sibi praesens lignum non impeditum; igitur si ipsum esset causa activa completa respectu caloris, profecto semper calidum foret. Cum itaque non possit poni non causalitas totalis propter impedimentum, nec propter non approximationem, nec propter receptivum; concludendum est lignum haud pollere perfecta causalitate activa respectu calefactionis, quod erat probandum. Sic igitur non omnia movebunt se ut causae totales, quia nullae tales naturae, quae non habent semper actum, sunt causae naturales omnimodae illius actus. — *Quod si contendas*, saltem lignum esse partialem causam, ut praesente igne coagat ad calefactionem sui, tamquam activum partiale; *cavillatio haec non valet*; nam causae duae partiales non sunt ponendae respectu eiusdem effectus, quando altera praecise in sui virtute totum effectum continet univoce, vel aequivoce: si enim altera virtute sua totum complectitur effectum; igitur totum producere valet; igitur reliqua partialis causa nihil potest producere, vel idem bis produceretur. Ignis autem (quod praecedens argumentum ostendit) praeditus est activitate *calefaciendi* lignum; ergo nulla est ligno partialis attribuenda causalitas. — Quoniam itaque anima non semper est in actu intelligendi quodcumque intelligibile, cum interim suapte natura recipere queat omnem intellectionem, sitque sibimet approximata, nec semper impedita, concludendum est, eam non esse causam activam adaequatam omnis intellectionis, sed praeterea aliud quid requiri: nulli autem alteri recte attribuitur talis causalitas, quam obiecto; siquidem eo praesente sequitur effectus. Penitus vero absente, non sequitur, nec sane haberi omnino potest. Et consimiliter, ex eo quod intellectio pro sui conditione contineri nequeat adaequate in obiecto, necessario est alia partialis causa statuenda, nec alia ab intellectu, quippe quo cum obiecto concurrente producat intellectionem. Quapropter potissimum argumentorum contrariae opinionis minoris efficaciae vincitur,

ac illi putent. — Illud postremo addendum, quod arguens, sui argumenti videns imbecillitatem, utitur cautela transferendi se a parte opponentis ad partem respondentis, quo annitatur probare unum necessarium manifestum, uti est, lignum non calefacere se, sed magis caleferi ab igne. Sed his recte reponitur quod scribit Aristoteles 8. *Physicor.* text. 22. *Fatum est quaerere rationem, ubi habetur sensus.*

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM PRINCIPALIOR CAUSA NOTITIAE SIT OBIECTUM
IN SE, AUT IN SPECIE, VEL IPSE INTELLECTUS.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 8. — S. Thom. Quodlibet. 8. a. 3.

VIDETUR obiectum in se, vel in specie praesens esse principalior causa notitiae genitae. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 8. n. 1.*] illud censendum est principalius movens, quod movet non motum: contra vero minus principale, quod movet motum, sicut apparet in omnibus causis essentialiter ordinatis. Atqui obiectum movet non motum, ut dicit Philosophus 3. *De Anima*, text. 54.; ergo praestantius est intellectu, qui non exit in actum, nisi ab obiecto moveatur.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Agens assimilat sibi effectum quantum potest: ergo illud est principalius agens, quod magis assimilat, vel cui magis effectus assimilatur: actus autem est similior obiecto, quam intellectui; ergo obiectum est ipsius causa principalior.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Unitas scientiae assignatur penes unitatem obiecti virtualiter continentis totum habitum, quam sane continentiam nemo recte attribueret intellectui: continere autem virtualiter causas activae est; ergo principalior causa illius habitus erit illa, in qua ipse virtualiter continetur. Si autem obiectum sit potior causa habitus, erit pariter et actus.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] Quo aliquid est actualius, eo et perfectius, magisque activum; ergo anima, quae est forma actualior, multis aliis causis ad eius operationem concurrentibus, erit activior; concurrente ergo cum obiecto ad intellectionem, erit principalius agens, ac causa praestantior. — *Rursus*, enti secundum *quid* non convenit actus simpliciter: verum quando habet *esse* tale secundum *quid* per aliud simpliciter ens, tunc principalius convenit illi enti simpliciter, si illud aliquo modo sit activum respectu eiusdem: obiectum autem a nobis modo naturaliter intellectum habet *esse* secundum *quid* tantum in intellectu nostro, propter *esse* simpliciter ipsius partis intellectivae; obiectum enim in ea est sicut cognitum in cognoscente; ergo actionis, ad quam duo haec concurrunt, non erit obiectum principalis causa, sed magis pars intellectiva.

RESPONDEO [*Oxon. ib. n. 2.*] dicendum, intellectum esse principaliorrem causam intellectionis, ad quam naturaliter ab obiecto movetur, non vero visionis beatificae. *Primum probo*: quando causarum ordinarum altera est ad multos effectus indeterminata, et quasi illimitata, altera vero secundum ultimum virtutis suae ad certum effectum determinata, illimitatior, et universalior, videtur esse principalior et perfectior. *Exemplum* de Sole ad particularia agentia comparato. Sed intellectui inest virtus,

quasi illimitata et indeterminata respectu omnium intellectionum: obiecta autem, quae naturaliter attingimus, habent virtutem determinatam respectu determinatarum intellectionum, quae sunt ab ipsis; ergo intellectus est causa universalior ac principalior intellectionis; obiectum vero minus principalis pro statu isto. — *Deinde*, illa est principalior causa, quae agente, alia coagit, et non e converso; intellectu autem nostro agente ad intellectionem, obiectum in se, vel in sua specie coagit. Est enim in potestate nostra intelligere, quia intelligimus cum volumus, 2. *De Anima*, text. 55. et 60. Id autem non est propter speciem principaliter, quae est forma naturalis, sed propter intellectum, quo uti possumus, cum volumus. Principalem autem actionem sequitur actio speciei, quae nata est semper esse uniformis ex parte sui. — *Denique*, intelligibile a nobis naturaliter intellectorem species in intellectu, videntur esse, quasi instrumenta ipsius intellectus, non quidem quasi aliquid ab intellectu recipiant, ut agere queant, sed quia iis intellectus utitur ad suam actionem; nam, ut dictum est, intellectu agente, species, tamquam minus principale agens, ad idem coagit, ut ad effectum communem. — At obiectum a nobis viribus naturae non cognoscibile, uti est obiectum beatificum clare visum, propter eius inenarrabilem excellentiam, et ob defectum partis intellectivae, posset poni habere totam causalitatem respectu visionis, aut certe principalior, minus principaliter intellectu influente in illam.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Oxon.* 1. d. 3. q. 7. n. 3.] duplex est actus intellectus respectu obiectorum, quae non sunt praesentia in se, qualia sunt illa, quae modo naturaliter intelligimus: primus actus est species, qua obiectum est praesens, ut actu intelligibile. Secundus vero est ipsa intellectio actualis. Et ad actum utrumque agit intellectus, non motus ab eo, quod est causa partialis, secum ad illam actionem concurrens, licet unum actum intellectus praecedat motio eius ad alium actum. Ad *primum* actum concurrit intellectus agens cum phantasmate, atque ibi intellectus agens est causa principalior, non adaequata tamen, sed ex ipso et phantasmate conlatur causa totalis speciei intelligibilis. Ad *secundum* porro actum agit pars intellectiva, seu per agentem, seu per possibilem intellectum, et species intelligibilis, sicut duae causae partiales, ibique agit pars intellectiva non mota a specie, sed prius movens, idest, agens ut species sibi coagat. — *Cum ergo arguitur*: obiectum movet non motum; *responsio*: in utraque motione obiectum est movens secundarium, licet non sit motum, idest non recipiat aliquid in se a priori movente, unde agere queat. *Cum dicitur*: intellectus non movet nisi motus; — *expositum* est, ipsum non movere secunda motione, nisi motus sit prima motione. Haec igitur est comparatio duarum motionum intellectus, non vero duarum causarum partialium concurrentium in una motione. Quod si causae partiales comparentur in una motione, tunc dicimus, intellectum utrobique movere non motum a causa partiali concurrente in eadem motione.

AD SECUNDUM [*Oxon.* ib.] respondeo: effectus formaliter magis assimilatur causae proximae inferiori, quam remotae, et principi ac perfectiori, sicut apparet in filio genito respectu patris, et solis. Argumentum ergo magis probat oppositum, inferens actum intelligendi de obiecto procedere, ut a causa proxima, quia magis ei formaliter est similis. Sic etiam species intelligibilis est similior phantasmati, quam intellectui agenti, et

tamen minus principaliter a phantasmate causatur, cum nonnisi sit causa exemplaris, et materialis illius, ut infra explicabitur. — *Contra*: [ib. n. 4.] quandoquidem agens intendat sibi passum assimilare, qui fieri potest, ut principalius agens non magis sibi similem faciat effectum formaliter? *Respondet*, principalius agens communiter est aequivocum, eminentius subinde continens in se perfectionem effectus ac sit in causa univoca, et ideo non efficit effectum sibi formaliter similem, quia id esset imperfectionis in ipsa, nec modo eminentiori ac causa proxima contineret effectum: et nihilo minus magis assimilatur, id est dat magis formam effectui, per quam sibi assimilatur aequivoce, quam det agens particulare: eaque activa assimilatio ex perfectione causae est, quamvis non sit formalis similitudo. Similiter, causa perfectior magis assimilatur effectum ei cui est assimilabilis, quam imperfectior: magis quippe causatur effectum, qualis est causabilis, et assimilabilis: est autem effectus formaliter assimilabilis causae propinquae; ideo ipsa causa remotior magis assimilatur effectum causae proximae, quam eadem causa proxima sibi: quod enim filius formaliter sit similis patri, id magis de causa remota procedit assimilante filium patri effectum, quam ab ipsa causa propinqua: nam causa quae plus dat formam, quae assimilatur, plus dat effectum assimilationem.

AD TERTIUM dico: [Oxon. ib.] unitas scientiae penes obiectum assignatur, quia obiectum est, secundum quod scientiae distinguuntur, non in ordine ad intellectum: intellectus enim unus est respectu omnium scientiarum. Penes itaque obiecta scientias distinguendo, illa est una, quae est unius subiecti primi, quatenus obiectum primum habet continere scientiam illam virtualiter; sed hoc non est, nisi ut causa partialis; praeter enim haec intellectus est alia causa partialis continens illius: non est igitur aliud reducere scientiam ad obiectum primum, quam reducere ad primum simpliciter in tali ordine, atque ex ipso assignare unitatem effectus, inquantum effectus est ab eo. Sed cum hoc stat, eam scientiam multo perfectius in reliqua causa partiali contineri.

ARTICULUS III.

UTRUM SIT PONERE INTELLECTUM AGENTEM.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 11. — d. 9. q. 2. n. 28. seqq. —

Report. ib. d. 11. q. 2. — Quodlib. q. 15. — S. Thom. 1. p. q. 79. a. 3.

VIDETUR nullus poni debere intellectus agens. Etenim [Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 22.] secundum Boëtium, *De Unitate, et Uno: Receptum est in recipiente per modum recipientis*: ergo similitudines intelligibilium recipiantur oportet in anima iuxta modum essendi ipsius animae, vel intellectus; atqui intellectus est a materia omni segregatus; ergo eiusmodi similitudines necessario sunt in ipso immateriales. *Sed immaterialitas est ratio intellectui, sicut intelligibilis*, secundum Avicennam 9. *Metaph.*: igitur intellectui recipienti similitudines intelligibilium opus non est ullo intellectu agente; ergo frustra adstruitur.

2. PRAETEREA. [Oxon. 1. d. 3. q. 7. n. 1. — *De Anim.*, q. 5.] Sensus est receptivus similitudinum sensibilium, circa quae versatur, sicut intellectus intelligibilium: sed hoc non obstante, non est in nobis sensus

agens, sed patiens tantum; ergo nec erit intellectus agens, sed tantum possibilis.

3. PRAETEREA. Non minus voluntas est receptiva suarum volitionum, ac intellectus intellectionum: sed nemo hactenus commentus est voluntatem agentem, et possibilem; ergo frustra admittitur intellectus agens praeter possibilem.

CONTRA. [*Quodlib.* q. 15. n. 13.] Philosophus 3. *De Anima*, text. 18. distinguens intellectum agentem a possibili, sic scribit: *Est enim intellectus hic quidem talis, quod est omnia fieri.* Et de agente: *Ille autem, quo est omnia facere.* Est igitur ponendus intellectus agens.

RESPONDEO: [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 8. — *Quodlib.* q. 15. n. 14.] Si essentiae rerum forent universales, sicut posuit Plato, nos intellectu agente non indigeremus, secundum Commentatorem, *Comm.* 18. *De Anima*. Ex quo ergo in rerum natura nullum sit universale, inquantum universale, sed magis unumquodque individuum vel singulare, opus est nobis virtute aliqua activa, cuius potestate fiat abstractio a singularibus existentibus (circa quae sensus omnes versantur), sicque intellectus ipse evadat omnia recipiendo rerum omnium similitudines; qua de causa appellatur *possibilis* intellectus ab Aristotele; vis illa activa, intellectus *agens*, qui se habet, inquit, *sicut ars ad materiam*, idest, ita agens intellectus ad possibilem comparatur, sicut ars ad materiam. Nam animam esse praeditam hac virtute et potestate spectat ad innatam eius perfectionem et nobilitatem. Et si entibus longe imperfectiorem conditionem sortitis natura nihil deesse voluit eorum, quibus egent pro consequenda ultima perfectione, quaecumque tandem ea sit; multo magis ita factum esse cum perfectioribus, pro certo atque explorato tenendum est. Porro agentis intellectus est, (de sententia Commentatoris loco citat.) transferre obiectum de ordine in ordinem, nempe de ordine sensibilibum ad ordinem intelligibilem, et per consequens ex ordine corporalium ad ordinem spiritualium. Quod vero requiratur ea vis activa transferens, nomine intellectus agentis significata, declaratur: etenim agens quod habet *esse* corporale non induit naturam agentis nisi in passum corporale; siquidem eiusmodi agens requirit passum sibi localiter approximatum; si enim non sit sibi secundum locum praesens, perinde esset ac si non foret agenti praesens; igitur numquam aliquid corporale esse potest ratio immediate causandi aliquod spirituale, nec proinde transferendi de ordine sensibilibum ad ordinem intelligibilem: quae fuit ratio Augustini 12. *super Genes.* c. 29. Necessario ergo debuit animam instructam fuisse hac activa potestate agentis intellectus: ex quo enim ipsa sua natura capax est attingendi omne ens, pro praesenti statu, in quo a sensibus dependet corporis, sensibilia intelligere nequivisset, nisi sua virtute eorum similitudines, individuales condiciones referentes, de ordine in ordinem (ut dictum est) transferre potuisset: qua translatione peracta, fiunt actu intelligibilia, adeo ut mox sint et actu intellecta. Ex [*De rer. princ.* q. 14. n. 28.] quo constat optime actum esse cum anima humana, quum praesto sibi sit quicquid conducere potest ad attingenda omnia obiecta secundum eius naturalem inclinationem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, similitudines sensibilibum haud recipi in anima, nisi fiant actu intelligibiles: sic autem evadere non posse, nisi virtute intellectus agentis de ordine sensibilibum ad alium sublimiorem transferantur ordinem. Quamvis igitur [*De rer. princ.* ib. n. 24.] intellectus

de se habeat posse intelligere absque addito, adeo ut specie ex parte sui non indigeat; attamen praesto esse oportet illi speciem ad intelligendum obiectum: id enim non est praesens ei in ratione obiecti, nisi per speciem intelligibilem.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 15.— q. 7. n. 37.— q. 8. n. 3.] respondeo, longe disparem esse rationem de sensu et intellectu: quamvis enim uterque perinde concurrat ad actum eis respective convenientem; sensus tamen non influit in speciem, una cum qua sensationem elicit, sed ipsa ab obiecto est, ut a causa adaequata, sicque in sensum illabatur intra debitam distantiam constitutum. Contra vero, quoniam sensibilia improporcionata sunt intellectui, ne cognitionis sensibilibus anima corpore unita expers remaneret, data est ei vis activa, quam agentem vocamus intellectum, et potestas transferendi sensibilia ad ordinem intelligibilem, ut recipi queant in ipso intellectu, fiantque intellecta: est igitur necessitas adstruendi intellectum agentem, non vero sensum agentem.

AD TERTIUM dico, seu intellectus agentis, seu possibilis sit influere in intellectionem (de quo postea), necessarium fuit asserere in anima agentem intellectum, ut sensibilia essent proportionata intellectui, et intelligerentur: id vero aliter evenire non posse nisi de ordine in ordinem transferantur, et producat species intelligibilis ab ipsa activa virtute intellectus una cum sensibili phantasmate. Quae autem sunt intellecta illico proportionata voluntati inveniuntur. Opus ergo non est voluntati aliquo per quod sint ei talia obiecta volibilia: et ideo nulla occurrit ratio, et necessitas asserendi agentem voluntatem, eo sensu quo concedimus admitti oportere agentem intellectum.

ARTICULUS IV.

UTRUM INTELLECTUS AGENS SIT ALIQUID ANIMAE.

Doctor, De Anima q. 13. — S. Thom. 1. p. q. 79. a. 4.

VIDETUR intellectus agens non esse aliquid animae nostrae. Nam [*De Anima*, q. 13. n. 1.] activum et passivum, quae univoca non sunt, sint oportet alterius et alterius naturae: sed intellectus activus et passivus non sunt univoca, secundum Philosophum 3. *De Anima*, text. 10. ubi vult agentem intellectum esse incorruptibilem, passivum vero corruptibilem; ergo hi duo intellectus sunt diversae omnino naturae.

2. PRAETEREA. [*De Anima ib.*] Ars et materia, aut lumen et color sunt alterius prorsus naturae: sed comparatio intellectus agentis ad possibilem est, sicut se habet ars ad materiam, et ut lumen ad colores, de sententia Aristotelis 3. *De Anima* text. 17.; ergo agens intellectus non est aliquid animae humanae.

3. PRAETEREA. [*De Anima ib.*] Substantia nobilior in nobiliorem potest operationem: intellectus agens est possibili nobilior; congruit ergo illi operatio nobilior, sed abstrahere species a sensibilibus, quod agenti intellectui attribuitur est minus nobilis operatio, ac sit ipsum intelligere, quod possibilis est; igitur altior operatio erit agentis intellectus propria, praeter abstractionem specierum; necesse est ergo ut sit substantia quaedam intellectiva ab intellectu possibili separata.

4. PRAETEREA. [*De Anima ib.*] Philosophus, 3. *De Anima*, text. 8.

et 10. de intellectu agente dicit semper *esse in actu, separatum, et immixtum etc.*: atqui certum est animam humanam non semper esse in actu intelligendi; igitur Philosophus sensit haud spectare agentem intellectum ad substantiam animae nostrae.

5. PRAETEREA. [*De Anima* ib.] Agens et materia numquam coincidunt, 2. *Physicor.* text. 70.: intellectus agens et possibilis sunt sicut agens et materia, secundum Philosophum; igitur non sunt partes eiusdem naturae secundum essentiam, sed tantum penes influxum quemdam, sicuti movens est in moto.

CONTRA. [*Oxon.* 4. d. 45. q. 2. n. 5.] In nulla natura ponendum est quod derogat eius dignitati, nisi sit evidens ex aliquo convenienti tali naturae, secundum Philosophum, 2. *De Generat.* text. 39. *Semper inquitur naturam desiderare quod melius est: et sicut in toto universo, ita in qualibet parte magis ponendum est id, quod melius est sibi, si non evidenter appareat sibi illud non convenire.* Melius autem est animae praesto esse principium activum acquirendi sibi quaeque species intelligibiles, quam expectare ut sibi auxilium ferat substantia alia a se; ergo sentiendum est ita factum esse.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 10.] agentem intellectum non esse substantiam ab anima separatam, sed magis activam quamdam animae ipsius potestatem, qua mediante sensibilia fiunt intelligibilia, et tandem intellecta. *Declaratio*: anima humana cum sit intrinsece intellectiva potest habere obiectum sibi praesens in ratione obiecti intelligibilis, idque absque eo quod sit praesens alicui potentiae inferiori: est enim *intelligere* propria ipsius operatio sine potentiis inferioribus. Atqui nisi queat acquirere obiectum suum, ut sit sibi praesens sine alio a se distincto, nec potest in propriam operationem sine illo: hoc autem argueret in ipsa magnam imperfectionem; ergo inest sibi vis, et potestas acquirendi, et faciendi sibi obiectum praesens, una cum quo suam eliciat operationem. Non aliud vero intelligitur nomine *agentis intellectus*, nisi illa animae activa potestas, cuius virtute sensibilia quaeque evadunt actu intelligibilia, quum antea fuerint potentia tantum intelligibilia, ac intellectui praesentia, ut mox exire valeat in propriam operationem; non est igitur haec vis quid ab anima distinctum; cum formis longe anima nostra imperfectioribus recte ea intrinseca virtus attribuat, per quam possunt acquirere propriam perfectionem. — *Rursus*, [ib. n. 11.] potentia non potens habere actum nisi circa obiectum sibi praesens, si nequit esse illud sibi praesens, nisi per aliquid aliud a se diversum, cui coniungitur per accidens, profecto dependet in sua propria operatione ab illo, quod sibi contingenter coniungitur, atque adeo erit admodum imperfecta; ergo si anima ab alio a se secundum substantiam distincto, sibi quaeque per accidens coniuncto dependeret in acquisitione obiecti una cum quo operatur, non erit tantae excellentiae et nobilitatis in qua constituitur in ratione gradus entitatis suae; imo in hac parte foret illi praeferenda inferior forma, quae ex suis naturalibus potest habere et acquirere sui obiecti praesentiam, et ita exire in propriam operationem. Non est igitur agens intellectus substantia a possibili distinctus, sed vis activa et potestas eiusdem animae.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 1. d. 3. q. 8. n. 4.] dicimus, *art. 2.* late expositum fuisse, idem posse agere in seipsum actione aequivoca, non univoca, et ita in casu evenire. Nam intellectus agens una cum phantas-

mate producit speciem intelligibilem, ad quam idem intellectus realiter est in potentia formali. Cum vero ait Philosophus possibilem intellectum corrumpi, phantasiam intelligit, quae eatenus intellectus appellatur, quatenus intellectui phantasmata subministrat cadendis speciebus intelligibilibus.

AD SECUNDUM dicendum: [*Oxon.* 4. d. 45. q. 1. n. 5. in fine.] quoniam intellectus prius quam speciebus instruat est in potentia essentiali ad illas, quia sine eis non potest in propriam operationem, ideo intellectus agens est ars respectu illius; sed ex eo non sequitur nisi distingui penes diversa officia, et ministeria: quemadmodum scientificum, et ratiocinativum dicuntur duae potentiae genere diversae, etsi re sint eadem intellectiva potentia.

AD TERTIUM respondeo. actum intelligendi revera esse perfectiorem actu abstrahendi species ab objectis sensibilibus: illa est enim propria hominis operatio, eiusque perfectio; sed in utrumque posse unum, eundemque intellectum, saltem realiter; alioquin minus perfecte natura nobilioribus entibus consulisset, si ad propriam eliciendi operationem alio ab eis substantia distincto indigerent.

AD QUARTUM [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. n. 6.] dicimus, intellectum humanum suapte natura separatum esse, quia non indiget organis corporeis in propria operatione, tam abstrahendi, quam intelligendi; in utrumque enim actum idem potest, ut sunt re unum. Quod [*Quodlib.* q. 15. n. 13. et seqq.] dicatur agens semper esse in actu, concedimus non spectare ad naturam ipsius quicquam recipere, nempe, neque species, quas ipse abstrahit, neque actus intelligendi; sed horum esse possibilem intellectum receptivum. Verumtamen ut is non semper abstrahit, ita nec semper anima intelligit.

AD QUINTUM *art.* 2. diximus dictum Philosophi esse necessario intelligendum de materia nude intellecta, quae est omnium prima, non de materiis secundo primis.

ARTICULUS INCIDENS.

UTRUM AGENTIS INTELLECTUS VEL POSSIBILIS SIT ACTIVE IN INTELLECTIONEM INFLUERE.

Doctor, Quodlib. q. 15. — S. Thom. 1. p. q. 79. a. 4. in solutione.
(*Quaesitum hoc quasi problematice expenditur a Doctore subtilissime, multiplici adhibita eruditione.*)

VIDETUR ad agentem intellectum pertinere una cum obiecto active concurrere ad intellectionem, prout *art.* 2. expositum fuit. Etenim [*Quodlib.* q. 15. n. 13.] intellectus possibilis est recipere intellectionem; ergo si praeterea sibi attribuat activitas respectu intellectionis, eadem ratione dici posset pariter speciem intelligibilem causare; ergo nulla necessitate adstrueretur intellectus agens in anima intellectiva; nam nulli effectui producendo in intellectu esset necessarius.

2. PRAETEREA. [*Quodlib. ib.*] Philosophus, 3. *De Anima*, text. 37. et 38. distinguens intellectum agentem a possibili sic ait: *Est enim intellectus hic quidem talis, quod est omnia fieri.* Et de agente: *ille autem, quo est*

omnia facere. Igitur intellectus agens adaequatur possibili in ratione activi, et passivi; est ergo activus quorumcumque possibilis est receptivus, et per consequens et ipsam producit intellectionem.

3. PRAETEREA. [Quodlib. ib.] Philosophus *ubi supra*, protrahens sermonem de intellectu agente, *est*, inquit, *sicut habitus quidam, et ut lumen.* Lumen autem intellectuale videtur esse principium activum cognoscendi veritates intelligibiles, secundum illud 12. *De Trinitat.* c. 15. *Mens rebus intelligibilibus naturali ordine, disponente Conditor, subiecta, sic ista videt in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt quae in hac corporea luce circum adiacent.*

4. PRAETEREA. [Quodlib. ib.] Aristoteles *ibidem* sequitur: *semper nobilius est agens patiente, et principium materia; igitur impossibilis est substantia in actu;* igitur vult agentem intellectum esse possibili nobiliorem, aut certe non minus nobilem. Atqui imago consistit in eo, quod optimum est in nostra natura, secundum Augustinum, 15. *De Trinit.* cap. 7.; igitur intellectus agens pertinet ad imaginem: spectare autem non potest nisi ad memoriam, cuius est servare speciem obiecti, ac gignere notitiam actualem eius; cum igitur agenti intellectui attribui nequeat speciei conservatio, quia non est virtus receptiva, sequitur ad illum per se pertinere exprimere, aut gignere notitiam.

CONTRA. [Quodlib. ib. n. 14.] probo active concurrere ad intellectionem esse possibilis intellectus, et non agentis. Secundum Aristotelem 3. *De Anima*, text. c. 19. *Intellectus agens est sicut lumen:* quem locum exponens Commentator, dicit, sicut lumen facit quodammodo potentia colorem, actu colorem; ita agentem intellectum efficere de potentia intelligibili actu intelligibile; igitur actus eius terminatur ad obiectum actu intelligibile; ergo non extenditur ad productionem intellectionis, quae gignitur postquam obiectum de potentia intelligibili factum fuit actu intelligibile. — *Confirmatur*, Commentator super text. 18. 3. *De Anima*, scribit, si res haberent *esse* eo modo, quo posuit Plato, haud oporteret ponere intellectum agentem; igitur necessitas adstruendi ipsum est, ut fiat obiectum actu universale: hoc autem actualem intellectionem praecedit. — *Praeterea*, Secundum Commentatorem, *ubi supra*, necessitas ponendi agentem intellectum est, ut per ipsum transferatur obiectum de ordine in ordinem: de ordine nempe sensibilibus ad ordinem intelligibilium, et per consequens de ordine corporalium ad ordinem spiritualium. Nam quod habet *esse* corporale agere nequit nisi in passum corporale; requirit enim id agens passum sibi approximatum localiter; quia nisi foret praesens secundum locum, esset tali agenti quasi non praesens: igitur numquam aliquod corporale potest esse ratio immediate causandi aliquod spirituale, nec per consequens transferendi ex ordine corporalium ad ordinem spiritualium. Sed quando obiectum fit de actu intelligibili actu intellectum, non transfertur de ordine in ordinem; ergo nulla actio agentis intellectus ibi intervenire intelligitur. — *Confirmatur*, ad hoc ut intellectum fiat actu volitum, non requiritur translatio de ordine in ordinem, propterea quod actu intellectum sit voluntati proportionatum. Cum igitur actu intelligibile, habens *esse* in memoria intellectiva, sit aequae sufficienter proportionatum ad hoc ut sit actu intellectum, profecto ibi non requiritur virtus transferens de ordine in ordinem. — *Praeterea*. [ib. n. 15.] Si intellectus agens per se in intellectionem active concurreret, pari ratione ubique

poneretur potentiam esse activam ad propriam operationem, et una eius operationis receptivam, ibi distinguendum esset inter potentiam agentem, et possibilem; et ita in voluntate foret voluntas agens, et possibilis, et in sensu pariter. Cum igitur Philosophus in nullo alio genere potentiarum ab intellectu posuerit agentem, et possibilem potentiam, sequitur eam differentiam statutam non esse propter illa, quae communiter inveniuntur in aliis potentiis, et ita non propter agere, et recipere actionem. — *Practerea*. Attribuere agenti intellectui actuitatem respectu intellectionis videtur esse contra Augustinum 9. *De Trinit.* c. ultimo: dicentem, *a cognoscente, et cognito paritur notitia*: intellectus autem agens non est cognoscens, sed solum possibilis; igitur ab possibili gignitur intellectio, ac subinde is est, qui se active habet respectu intellectionis.

RESPONDEO, utraque via potest probabiliter sustineri. Quibus itaque [*Quodlib.* ib. n. 6.] prior sententia probatur, modus illam declarandi hic esse potest: intellectus agentis *duae* sunt *actiones* ordinatae. Et *prima* quidem est facere de potentia intelligibili actu intelligibile, vel de potentia universali actu universale. *Secunda* vero est, de potentia intellecto efficere actu intellectum. Ad priorem actionem quod pertinet, sciendum, virtute agentis intellectus de phantasmate phantasiae inexistente, gigni speciem intelligibilem in intellectu, in qua specie actu relucet intelligibile: eam autem gignitionem repraesentativi intelligibilis de repraesentativo imaginabili, dicitur concomitari quaedam gignitio metaphorica obiecti intelligibilis de obiecto imaginabili. Idque rationabiliter asseritur, quia tale *esse* obiectivum habet obiectum in *repraesentari*, quale *esse* inest repraesentativo correspondenti: et ideo facta reali translatione in repraesentativo, quum de corporali gignitur spirituale, vel de repraesentativo singulari fit repraesentativum universale, consimilis interveniat oportet translatio in obiectis de corporali ad spirituale, vel de singulari ad universale. Haec igitur spectare dicenda sunt ad primam agentis intellectus actionem. — At *secunda* eiusdem *actio* est per quam de potentia intellecto fit actu intellectum. Ubi similiter intelligitur factio metaphorica ex parte obiectorum correspondens factioni reali ex parte eorum quibus tenditur in obiecta: quia realiter speciem intelligibilem sequitur actualis intellectio, et sicut prima translatio de potentia ad actum, sic etiam secunda, in hac sententia, fieri diceretur per intellectum agentem, tam ex parte obiectorum, idque metaphorice, quam ex parte illorum in quibus relucent obiecta, et quidem realiter: adeo ut quemadmodum virtute agentis intellectus de phantasmate fit species intelligibilis, et de potentia intelligibili realiter producit actu intelligibile, ita eadem virtute, concurrente simul specie intelligibili, producit actualis intellectio, interim obiectis metaphorice transseuntibus de potentia intellectis in ordinem actu intellectuum.

Consimiliter [*Quodlib.* ib. n. 17.] statuenda subinde est *duplex passio* ordinata in intellectu possibili duplici agentis intellectus actioni correspondens, quarum *prima* sit receptio speciei intelligibilis a phantasmate per primam actionem intellectus agentis: *secunda* vero receptio intellectionis a specie intelligibili per secundam intellectus agentis actionem causatae. Ex quo sequitur ad memoriam intellectivam utrumque intellectum pertinere: et quidem agens intellectus ad illam spectat non quoad primam actionem eius, quae est facere de potentia intelligibili actu intelligibile: imo illius actionis terminus est memoria in actu: sed quantum

ad secundam actionem, quia cum memoriae sit intellectionem exprimere, atque intellectus agens ad eam concurrat operationem, profecto ipse ad memoriam spectabit: intellectus vero possibilis quoad primam eius receptionem, qua speciei intelligibilis est subiectum, memoria est: per secundam autem receptionem, qua recipit actualem intellectionem, dicitur intelligens.

Ex quibus [*Quodlib. ib.*] *responderi potest ad illa, quae adducuntur in contrarium*: propterea quod enim actio abstrahendi est magis propria intellectui agenti, quam causare intellectionem, influere siquidem active in operationem est etiam aliarum potentialium; nulla tamen alia ab intellectu agente transfert obiectum suum de ordine corporalium ad ordinem spiritualium, ne voluntas quidem, nam mox ut obiectum est actu intellectum, est quoque actu volibile, et ideo non requiritur aliqua actio praeparans obiectum voluntati. Illae igitur auctoritates affirmant quod verum est de primo actu agentis intellectus. Et si quandoque dicatur, propter illum tantum poni agentem intellectum; verum est quatenus talis virtus est propria intellectui, quia est ibi tantum potentia praeparans obiectum: propter secundum enim actum non est proprie intellectualis virtus; nam aliae potentiae agere queunt ad operationem, praesupposito obiecto.

Verum [*Quodlib. ib. n. 18.*] opinantibus intellectum possibilem efficere intellectionem, dicendum subinde est ipsum una cum obiecto constituere memoriam, atque ad eam non pertinere agentem intellectum, cuius munus est tantum transferre obiecta de ordine inimaginabilium ad ordinem intelligibilium. Sed respectu intelligibilium obiectorum nullam actionem exercere, quia spiritualia quaeque vel intelliguntur non per speciem, vel si per speciem, eam tamen possunt virtute propria causare. Ipse itaque possibilis intellectus est, qui pertinet ad memoriam, non tantum ut retinens penes se repraesentativa obiectorum actu intelligibilium, sed etiam quatenus exprimit eorundem notitiam actualem.

Quare AD ARGUMENTA contra hanc partem allata potest responderi, AD PRIMUM dicendo, [*Quodlib. ib. n. 19.*] potentiam operativam haud esse sui obiecti activam, esto active influat in actum suum circa obiectum, ac propterea non pari ratione posse intellectum possibilem causare speciem intelligibilem, ut influere valeat in intellectionem una cum ipsa specie intelligibili. - *Ad confirmationem* potest dici sic: loquendo de potentia, ut importat respectum, utique distinguitur in activam, et passivam; sed si sermo sit de eo, quod respectui subest, non oportet activum et passivum distinguere ipsum, quia tunc voluntas esset duae potentiae.

AD SECUNDUM, [*Quodlib. ib.*] quum dicitur, intellectus agens est, *quo est omnia facere*: intelligendum est ipsum efficere omnia actu intelligibilia, non intellecta. Quae expositio habetur ex eo, quod sequitur: *Lumen facit quodammodo potentia colores, actu colores*, quia scilicet facit eos actu visibiles. Nam licet natura absoluta coloris de genere qualitatis maneat eadem in tenebris; attamen minime visibilis est potentia propinqua. Etenim duabus causis necessario concurrentibus ad agendum, si alterutra deficiat, reliqua non est in potentia propinqua, nisi adsit concursus alterius. Ut vero color immutet visum, requiritur alia concausa, quae est lumen; ideo tunc solum color est visibilis potentia propinqua, quum actu illuminatur. Qua ratione nec phantasma gignere potest spe-

ciem intelligibilem, nisi concurrente actione intellectus agentis. — Is igitur intellectus facit omnia actu intelligibilia, idque in potentia propinqua, quia relucet in speciebus intelligibilibus, quae prius potentia dumtaxat, at remota erant intelligibilia, eo quod relucebant in repraesentativo materiali, et sub ratione singularis: atque hoc est omnia facere agentis intellectus: sed non dicit Aristoteles esse illum, quo est omnia facere actu intellecta. Cum igitur concluditur adaequatio intellectus agentis in agendo ad possibilem in recipiendo, debet inferri uniformiter de actione, et receptione actu intelligibilis, non de actione et receptione actu intellecti.

AD TERTIUM: [*Quodlib. ib.*] Veritas principii videtur in rationibus terminorum; illae autem rationes terminorum, ut actu intelligibiles, et universales, relucet in intellectu per actionem lucis intellectus agentis: sic igitur intellectus videt veritatem principiorum in luce intellectus agentis, non tamquam immediate causante illam visionem, sed mediate, scilicet, causando rationes terminorum in *esse* intelligibili, per quas postea causatur actus videndi veritatem principiorum.

AD QUARTUM [*Quodlib. ib.*] potest dici, quod agens est nobilius possibili, praecise ut respicit objecta sensibilia, quia tantum respectu illorum est agens in intellectum possibilem (Cf. q. 85. a. 2).

De isto articulo [*Quodlib. ib. n. 20.*] illud tenendum videtur, quod comparando distinctionem Augustini 10. *De Trinit.*, c. 2. *Memoria, intelligentia, et voluntas*, ad illam Aristotelis in intellectum *agentem* et *possibilem*, sic sibi invicem correspondent, ut solus possibilis sit *intelligentia*, quia solus actum intelligendi recipit: et in eum sensum communiter Aristoteles loquitur de intellectu, ut est quo intelligimus, sive quo recipimus intellectionem. Possibilis quoque pertinet ad memoriam, inquantum memoriae est recipere notitiam habitualement, secundum illud 15. *De Trinit.*, cap. 10. *Scientia, quam memoria tenemus etc.* et sic loquitur Aristoteles quandoque de intellectu possibili, ut est quo scimus, sive ut est quo scientiam tenemus, per quam reducitur de potentia essentiali ad accidentalem. — Sed quoad alium actum memoriae, qui est gignere notitiam actualement, patet hoc quoque competere intellectui possibili per accidens: quia quando forma activa inest alicui subiecto, actio secundum illam formam per accidens convenit eidem, sicut lignum per accidens calefacit: nunc autem illud, quo obiectum active se habet ad gignendam intellectionem, est forma intellectus possibilis; igitur intellectus possibilis saltem per accidens gignit. Praeterea autem suscitanti, an parti intellectivae per se attribuenda sit actio gignendi notitiam actualement; potest responderi, et teneri iuxta praedicta, nempe id esse praecise intellectus agentis, vel praecise intellectus possibilis: seu uni, seu alteri attribuat, evidens est, illum tantum ad memoriam pertinere. Vel posset poni tertio modo, actum gignendi utrique competere; sed agenti tamquam principali, et possibili tamquam minus principali.

ARTICULUS V.

UTRUM INTELLECTUS AGENS SIT UNUS IN OMNIBUS.

CIRCA praesens *quaesitum* non oportet immorari. Etenim statuendo agentem intellectum esse animae humanae virtutem transferendi obiecta de ordine in ordinem, eique intrinsecus inexistentem, sic ut in rem eandem coincidat cum possibili intellectu; fieri non potest, ut sit unus in omnibus hominibus: imo necesse est ipsum ad hominum multiplicationem multiplicari et distingui, iuxta dicta *art.* 2. q. 76. qui et subinde videndus.

ARTICULUS VI.

UTRUM MEMORIA SIT IN PARTE INTELLECTIVA ANIMAE.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 6. — *'Report.' ib.* q. 5. — *De Anima* q. 14.
S. Thom. 1. p. q. 79. a. 6.

VIDETUR memoria non esse in parte intellectiva. Etenim [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 23. — *Report.* ib. q. 5. n. 1.] si intellectus unam speciem conservaret, per quam reminisci posset, et speciem alterius obiecti pariter penes se servaret, et ita multas simul haberet: hoc autem est falsum. *Probatio*: species non est nisi quaedam configuratio intelligibilis in intellectu: sed in corporalibus est impossibile idem corpus figurari diversis figuris; ergo similiter fieri non potest, ut idem intellectus simul configuretur per species diversorum obiectorum, quae fuit ratio Algazelis, 4. *Metaphys.*

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. — *Report.* ib. — *De Anima* ib. q. 14. n. 1.] Omnis qualitas disponens intellectum ad operandum, vel operationem, ac manens in eo, est habitus intellectualis: sed species est qualitas quaedam disponens intellectum ad operationem; igitur si maneat transeunte actu intelligendi ad memoriam, erit habitus intellectualis: id vero est omnino falsum; quia species intelligibilis praecedit actum naturaliter; habitus autem sequitur, quippe qui ex habitu generetur; non est igitur habitus.

CONTRA. [*Quodlib.* q. 15. n. 6.] Augustinus, 15. *De Trinit.* c. 23. *Memoria hominis*, inquit, *et maxime illa, quam pecora non habent, in qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per corporis sensus venerint. habet in hoc imaginem Trinitatis: imparem quidem, sed tamen qualemcumque similitudinem Patris*; expresse igitur docet memoriam esse in parte intellectiva animae.

RESPONDEO: [*Oxon.* ib. — *Report.* ib. n. 2. — *De Anima* ib. n. 2.] Aliqui putant Avicennam, 6. *Natural.* p. 5. c. 6. sensisse, speciem intelligibilem minime superesse in anima post actum intelligendi; ducto argumento exinde, quod Avicenna probet in organo sensus, quia non est virtus cognitiva, esse posse speciem obiecti repraesentativam; organum enim haud natum est cognoscere obiectum sensibiliter. At in intellectu, cum sit virtus suapte natura cognitiva, aliter contingere necesse est; quapropter non erit in eo species ulla obiectum repraesentans, cessante virtuali consideratione obiecti. Hanc rationem arbitrantur ipsum innuere c. 5. *post medium*, cum dicit: *impossibile est formam esse in anima in*

effectu perfecte, et non intelligi ab ea in effectu perfecte. Quemadmodum ergo intellectus noster novos actus intelligendi acquirit per conversionem ad substantiam separatam, quae *agens intellectus*, ab hoc Philosopho appellabatur; ita et pariter novas species intelligibiles ab illa sibi communicari existimabat, quibus in actus intelligendi posset exire; ut Plato ponebat scientiam in nobis fluere ab idea separata. — Quod si [Oxon. ib. n. 24. — Report. ib. n. 3. — De Anima ib.] propterea ingereret quis, hac in hypotesi scientiam nullam reperiri in hominibus, qua essent habitualiter scientes, ex quo species omnes scitorum obiectorum ipsis deperirent; facili negotio hoc explicabat Avicenna, dicens, ex frequenti conversione intellectus ad intelligentiam agentem, necessario derelinqui in intellectu facilitatem convertendi se ad illam; quam habilitatem iure habitum scientialem appellari debere, ex eo probat quia tali acquisita habilitate quisque intelligere poterat, cum voluisset citra difficultatem se ad intelligentiam convertendo. Haec itaque dicitur Avicennae sententia extitisse.

Verumtamen, [Report. ib. n. 4.] an revera senserit, speciem non remanere cessante actu intelligendi, nobis dubium videtur; quia expresse ponit species animam perficere, atque in ea ut in loco reperiri, unde scribit post principium capituli: *Concedo, formas rerum subsistere in anima, decorantes, et nobilitantes eam, quarum quasi locus est anima, mediante intellectu materiali.* — Rursus [Oxon. ib. n. 25.] ibidem, *aliquis*, inquit, *de quaestione sibi proposita, potest habere certitudinem, quod scit eam solvere; et tamen non habere in promptu solutionem.* Cuius rei alia causa non videtur, nisi quia apud se retinet eorum obiectorum species intelligibiles. — *Amplius*, [Oxon. ib. — Report. ib.] c. 5. vult, singularia non efficere ullam diversitatem in intelligendo; nam facta abstractione quidditatis ab uno singulari, non oportet pariter fieri ab aliis eiusdem speciei singularibus; diserte igitur ponit abstractionem speciei a singulari. Et par. 4. c. 1. ait: *thesaurus intellectus est memoria.* Quod sane nihil est dictu, nisi species in intellectu conservarentur. Et 5. *Metaphys.* scribit: *species in intellectu respectu intellectus est singularis, sed respectu obiecti est universalis.* — De mente [Oxon. ib. — Report. ib. n. 5. — De Anima ib. n. 4.] ergo Avicennae (ut videtur) duplex est species in intellectu: altera, quae a sensibilibus abstrahitur, inibi manens, actu intelligendi transeunte; altera de influxu intelligentiae menti illapsa, quatenus ad illam convertitur una cum actu considerandi deficiens. Et sane permanere non oportet, cum ad naturam intelligentiae spectet semper alias, atque alias influere in intellectum, quae ad illam convertitur. Eodem plane modo, quo aliqui opinantur intellectum a corpore separatum intelligere mediantibus speciebus, non ab intelligentia, sed a Deo influxus.

Seu [Oxon. ib. n. 26. — Report. ib. n. 6. — De Anima ib. n. 5.] Avicenna senserit, ut sibi imponitur, seu non, arguo contra negantes superesse in anima species intelligibiles, deficiente actu intelligendi. Etenim intellectus habitu scientiae praeditus, et non considerans, est in potentia accidentaliter, ex 2. *De Anima*, text. 25. et 55. Sed si species in intellectu non reperiantur, non considerans actu, est in potentia essentialiter respectu illius; vocatur autem potentia essentialis, cum ad hoc ut exeat in actu, necessaria est sibi aliqua forma, per quam exeat in actum: eiusmodi forma est species intelligibilis; ergo esset intellectus non considerans semper in potentia essentiali. — *Deinde*, nihil praecedens actionem magis requirit

actionem coëxistentem, quam eius actionis principium, ex quo est prius actione, tamquam principium agendi: sed principium agendi non necessario requirit coëxistentiam actionis: quia omnia principia naturalium impediri queunt in actionibus suis, ut propter indispositionem subiecti, instrumenti, vel organi, stantibus in sua integritate principiis; ergo cum species sit naturaliter prior actione intelligendi, non coëxigit existentiam actionis; ergo transeunte, vel non existente actu intellectionis, manebit species intelligibilis. — *Rursus*, prius natura potest esse sine posteriori, nisi adsit prioris ad posteriori necessaria connexio, ut est in subiecto respectu proprii accidentis: sed species prior est actu intelligendi, nec necessario cum actu intelligendi connectitur: tum quia intellectio est voluntaria per participationem; intelligimus enim cum volumus, 3. *De Anima*, text. 60.: tum quia non obstante, quod intellectus habeat speciem intelligibilem, potest ab actione impediri, ut dictum est; ergo non necessario perit, transeunte actu intelligendi. — *Denique*, quod est perfectionis in inferiori est eminentius in superiori eiusdem rationis et generis: sed transeunte actu imaginationis superesse speciem in parte sensitiva, est in ipsa perfectionis; ergo eminentius id erit in parte intellectiva. Est enim intellectiva spectans ad idem genus potentiae cognitivae, sub quo sensitiva continetur; etsi illa longe eminentior sensitiva. *Probatio minoris*: nam quo minus aliquid in sua operatione indiget aliquo extrinseco, eo magis est perfectius: sed caeteris paribus sensus species conservando minus indiget extrinsecis in operatione sua; ergo id est in ipso perfectionis. *Rursus idem probatur*: omne id, quod arguit independentiam, est perfectionis: sed habere speciem post actum intelligendi arguit intellectum ab actu intelligendi non dependere; ergo hoc omnino spectat ad intellectus perfectionem.

Aliqui hanc [*Oxon.* ib. — *Report.* ib. n. 8.] conclusionem declaraturi, ita arguunt: uniuscuiusque permanentia attenditur ex parte nobilitatis recipientis: nam omne quod recipitur per modum recipientis recipitur, non per modum rei receptae. Cum igitur species recipiatur in intellectu, qui est incorruptibilis, necessario manebit, transeunte actu intelligendi. — *Contra*, [*Oxon.* 4. d. 45. q. 3. n. 16.] haec congruentia habet evidentem instantiam; nam actus intelligendi est specie intelligibili nobilior, ac in intellectu recipitur, nec tamen in intellectu non actu tendente in obiectum manet. Imo intelligere non firmitus manet in intellectu, nec velle in voluntate, quam sentire in sensu; quamvis sint potentiae longe nobiliores sensu, ac nobiliori modo habentes actus secundos. — Quapropter [*Oxon.* ib. n. 27. — *Report.* ib.] concedenda est conclusio propter rationes priores; quia sicuti species prius naturaliter est in intellectu, quam actus intelligendi; ita potest perstare et manere sine permanentia illius, cum nulla necessitas inter talia extrema reperiatur. Et hoc intendit Aristoteles, cum ait, 3. *De Anima*, text. 28. et 37. et 38.: *intellectus, inquantum intellectus potest esse sapiens de se*. De se autem nullo modo est sapiens de aliquo obiecto, nisi id sit sibi pracsens in ratione cognoscibilis: quod non aliter contingit, nisi per speciem intelligibilem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* ib. n. 29. — *Report.* ib. n. 15.] concedo, plures species simul in intellectu manere. *Et cum improbat*; dicendum, secundum Philosophum, et Commentatorem, 4. *Metaph.* text. c. 23. ea quae oppositionem habent in re non servare eandem opposi-

tionem in mente, in qua una reperiuntur species contrariorum, quae nihilominus contraria in *esse* realis existentiae, mutuo se pellunt ab eodem subiecto. Non ita autem repugnare in *esse* cognito; nam unum est ratio cognoscendi alterum, sicut rectum est iudex sui, et obliqui, 2. *De Anima*, text. 85.

AD SECUNDUM dico: [*Oxon. ib. — Report. ib. — De Anima ib. n. 6.*] species manens in mente dicitur, estque habitus, non tamen eiusdem rationis cum illo qui per actus acquiritur. Nam ex actibus non acquiritur nisi habitas ad actus consimiles; numquam tamen per eam habilitatem fit obiectum intellectui praesens, sicuti fit praesens per habitum, qui est species.

ITERUM ARTICULUS VI.

UTRUM MEMORIA SIT IN PARTE INTELLECTIVA ANIMAE.

Doctor, Oxon. 4. d. 45. q. 3. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 79. a. 6.

VIDETUR memoria non esse in parte intellectiva animae. Nam [*Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 1.*] Philosophus, *De Memoria et Reminisc.* docet, memoriam esse vim sensitivam. Damascenus etiam *lib. 2. cap. 20.* idipsum sentit, *Memoria*, inquit, *est imaginatio derelicta a sensu secundum actum*; igitur memoria non pertinet ad partem animae intellectivam.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Obiectum intellectus est universale, ut inquit Philosophus 1. *Physic.* text. 49. et 2. *De Anima*, text. 60: sed universale abstrahit ab hic et nunc, fuisse et fore, et eiusmodi conditionibus existentiam concernentibus; memoria autem respicit conditionem ad existentiam pertinentem, utpote praeteritionem; ergo memoria repugnat parti intellectivae.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 14. — Report. 4. d. 45. q. 3. n. 13.*] Aristoteles *praecit. lib. De Memor. et Reminisc.* dicit, quosdam bene reminisci, quosdam male, secundum organi bonam aut pravam dispositionem; ergo reminisci est partis sensitivae, et non intellectivae.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — Report. ib.*] (et est argumentum The-
mistii 1. *Post.* de servo fugitivo) Aut quis perfecte oblitus est eius, qui subduxit se a domino suo; aut etiam recordatur aliquo modo illius. Si primum; ergo si per reminiscentiam ad memoriam redeat, nescit eum esse cuius recordationem quaesivit, et per consequens non reminiscitur: nam reminiscens recordatur alicuius de novo, ut prius noti, ac postea temporis obliti. Si non est perfecte oblitus; ergo plane non reminiscitur.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 13.*] Aristoteles, *De Memoria et Reminisc.* Quorundam, inquit, *intelligibilium memoramur, ut quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis etc. Hic quidem, quia didicit, et fuit speculatus. Respondetur*, memoriam intelligibilium non esse sine phantasmate. Contra, non propterea neganda est memoria in intellectu, sicut nec negatur intelligere in intellectu, quamvis sine phantasmate non intelligamus.

RESPONDEO: [*Oxon. ib. n. 3. — Report. ib. n. 2.*] Prius videndum est, an memoria proprie dicta, cuius est praeteriti recordari, sit in parte sensitiva; deinde subiicienda solutio *quaesiti*. Principio illud supponendum,

quod aliquis actus cognoscendi praeteritum, qua praeteritum est, in nobis reperitur. Alioquin manifeste deesset nobis prima prudentiae pars, quae, de Tullii sententia, est praeteriti recordatio. Sequeretur etiam, vitiosos, et virtuosos non posse scire se fore iuste puniendos, vel praemiandos, quae praemiorum, et mulctarum iusta retributio fit propter bonum, vel malum praeteritum. Si enim hi et illi haud attingunt quae praeterierunt bona, vel mala opera per ipsos exercita; ergo nec iustitiam in praemiatione, vel punitione. Contraria itaque opinio destruit omnem politiam, quia omnem coordinationem, quae est iusta compensatio virtutum, et vitiorum per praemia, et poenas secundum iustitiam inferendas.

Supposito [*Oxon. ib. n. 4. — Report. ib.*] igitur tamquam certo, posse nobis inesse actum cognoscendi praeteritum, ut praeteritum, tamquam obiectum; addendum eum actum, qui diuturnus *recordari*, non esse cuiuscumque praeteriti immediate; sed tantum alicuius actus praeteriti, qui in fuit supposito recordanti; quique fuit in ipso actus humanus, ad excludendos actus vegetativae, et casuales, sive generaliter imperceptibiles. Non enim recordor eius, quod est *te sedisse*, nisi quia recordor me vidisse, vel nosse te sedisse. Unde licet cognoscam me natum sub ratione praeteriti, vel mundum incoepisse, non tamen horum recordor; quia non novi aliquem actum meum in praeterito transeuntem, ad hoc, aut illud obiectum terminatum. Qua ex ratione nominis, *recordatio est cogitatio actus alicuius praeteriti ipsius recordantis, et hoc inquantum praeteriti*. Sequuntur [*Oxon. ib. n. 5. — Report. ib. n. 3.*] quaedam ex hoc, quod dicitur *praeteriti*, quaedam autem ex hoc quod *talis obiecti*. Ex hoc enim, quod est *praeteriti*, sequuntur quatuor certa, quorum *primum* est, quod potentia recordativa habet actum post tempus alioquin haud esset praeteriti, ut praeteriti; et hoc est quod dicit Philosophus *De Memoria et Remin. : post tempus memoria omnis fit*; id est actus recordandi per se succedit recordato. *Secundo*, potentia memorativa percipit fluxum temporis, inter tempus illud, in quo fuit obiectum recordationis, et instans praesentis perceptionis. *Tertio*, obiectum recordationis quando recordanti obicitur non est in se praesens; quia tunc non esset recordatio eius, ut praeteriti. *Quartum* denique, cum oporteat obiectum aliquo modo esse praesens ad actum, atque in se non sit praesens, per speciem id necessario fiet; ac proinde potentia recordativa necessario servat penes se species obiectorum, quorum recordatur.

Consimiliter [*Oxon. ib. n. 6. — Report. ib. n. 4.*] ex recordatione actus praeteriti ipsius recordantis sequuntur quatuor certa: *Primo*, recordatio est duplicis obiecti; alterius remoti, vel ultimi, circa quod aliquando recordans habuit actum humanum; alterius vero proximi, nempe actus humani ut praeteriti, tendentis in obiectum illud. *Secundo*, quoniam oportet potentiam recordativam servare penes se speciem, quae ab obiecto imprimi nequit, quando ipsum non est, necesse est, ut imprimatur ab obiecto quum actu est praesens: illud autem obiectum proximum est actus humanus praeteritus; ergo dum ille fuit, species necessaria recordationi potentiae recordativae imprimebatur. *Tertio*, nullus habere potest recordationem, nisi de actu proprio, et quidem humano: nam per solum illum cognitum ut obiectum proximum cognoscitur terminus eius ut obiectum remotum, et per consequens non potest recordari actus eiusdem rationis in alio, cuius in seipso recordatur. *Quarto*, cum non possit im-

primi actus humani praeteriti species in aliam potentiam, nisi cuius ille actus est obiectum, sequitur, oportere omnino actum cognoscendi praeteritum esse obiectum potentiae recordativae.

Tunc *dicendum* [Oxon. ib. n. 12. — *Report.* ib. n. 8.] *primo*, admitte-
tendam esse memoriam in parte sensitiva, ut disertè docet Aristoteles in
libello De Memor. et Reminisc. et deductum fuit *quaest. praec. art. ultimo*.
Et responsum iis, quae contra obiciebantur, etsi ut problematicè dispu-
taverimus, utrum memorativa sub propria ratione reperiatur in brutis.

Dicendum secundo, [Oxon. ib. n. 13. — *Report.* ib. n. 9.] in parte in-
tellectiva esse memoriam, actumque recordandi proprie dictum. *Decla-
ratio*: cognitio per discursum syllogisticum solius est intellectus: eius-
modi est cognitio reminiscendae; siquidem reminiscens discurrit a qui-
busdam notis ad illud quod aliququaliter decidit, intendens ipsius recupe-
rare recordationem: et licet non sit ibi syllogismus, qui semper est ex
praemissis ad conclusionem (proceditur enim in negotio reminiscendi
a contrariis, vel a similibus, vel a quibuscumque habentibus ordinem ali-
quem in *sentiri* ad illud, quod quaeritur), attamen nec talis collatio com-
petere potest virtuti sensitivae, ut videtur: eidem autem virtuti com-
petit discursus, et cognitio terminans discursum: cum igitur *recordari*
sit terminus eius discursus, in parte intellectiva est memoria sub propria
ipsius consideratione. Unde Aristoteles *loco praecit.* vult, reminiscendam
soli homini inesse: et idipsam docet Avicenna 6. *Natural.* p. 5. cap. 3.
probans, ex eo quia in intellectu est tantum syllogizatio. Nam cognitio
hominis propria consequitur formam specificam eius, quae est pars in-
tellectiva. — *Deinde*, [Oxon. ib. n. 17. — *Report.* ib. n. 13.] supposito, quod
intellectus non tantum cognoscat universalia (ut infra q. 86. *art. 1.* fusius
declarabitur), sed etiam intuitive attingat illa, quae sensus cognoscit, quia
perfectiori, et superiori cognitivae in eodem perfectum est, quicquid in-
ferior deprehendit, adeo ut etiam sensationes sint intellectui notae; etenim
cognoscit propositiones contingentes veras, atque ex eis syllogismos ef-
format: componere autem propositiones et syllogismos iuxta regulas lo-
gicales proprium est intellectui: atqui cum propositionum, tum conclu-
sionum illatarum veritas est de obiectis ut intuitive cognitis, nempe
sub ratione existentiae, prout attinguntur a sensibus; igitur in intellectu
possunt inveniri omnes, quas enumeravimus, conditiones necessariae ad
adstruendam memoriam proprie dictam. Nam intellectus percipere po-
test obiecta post tempus, et habere actum post tempus, et sic de caeteris.
Quapropter [Oxon. ib. — *Report.* ib. n. 14.] potest intellectus meminisse
cuiuscumque obiecti, cuius potest memoria sensitiva recordari: nam at-
tingere valet eum actum quando est, qui actus est proximum obiectum
intuitivae, et ita recordari ipsius postquam fuit. Potest etiam ad memo-
riam reducere complura obiecta proxima, quorum meminisse non potest
sensitiva, nempe omnis intellectionis et volitionis praeteritae. Quod enim
taliū recordetur homo, probatur: nam aliter haud posset poenitere de
volitionibus malis, nec praeteritam intellectionem, ut praeteritam, con-
ferre ad futuram; nec per consequens ex eo quod ista speculatus est, ordi-
nare se ad speculandum alia sequentia ex illis: et breviter, omnia destrue-
rentur, si intellectionum et volitionum praeteritarum non recordaremur. —
Verumtamen [Oxon. ib. n. 18. — *Report.* ib. 12.] eiusmodi obiectorum
nequit aliquis sensuum recordari, cum sub sensuum obiectis non cadunt;

ergo illa recordatio est propria intellectui, idque ratione obiecti proximi. Est quoque alia propria, non tantum ratione proximi obiecti, sed etiam remoti; ut recordatio tendens in necessarium, ut necessarium, tamquam in obiectum remotum; et huiusmodi est recordatio habens pro obiecto remoto triangulum habere tres: nam obiectum proximum recordationis, qui est actus tendens in tale obiectum, esse nequit nisi actus partis intellectivae. Quare breviter dicta colligendo: aliqua recordatio est propria intellectui ratione utriusque obiecti, tam proximi, quam remoti: aliqua, etiam ratione obiecti proximi est ita illi propria, ut sensui competere nequeat: aliqua ratione proximi obiecti competens intellectui, potest tamen et sensui convenire; ut si intellectus intuitivo intellexit, me videre album, postea intellectus recordatur me album vidisse. Hoc quidem obiectum proximum, et remotum esse posset obiectum recordationis, non solum sensitivae, sed etiam intellectivae, ut revera est quotiescumque fit collatio ex tali recordatione per discursum, ad aliud syllogistice concludendum: sed actus superioris sensitivae, neque ab ipso, neque ab alio sensu cognoscitur, sed ab intellectiva memoria attingitur ut obiectum remotum; sicuti si a sensitiva, cuius est, cognosceretur, foret ipsius obiectum proximum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon* ib. n. 21.] concedendum est, in homine reperiri memoriam sensitivam; sed ex eo inferri non debere, carere memoria intellectiva, sed magis oppositum; quia denegari non debet superiori cognitivae, quod est perfectionis in inferiori. Unde si Deus habere posset actum post tempus, et non haberet unum actum stantem in aeternitate, sibi recordatio non repugnaret: et sic Scriptura concedit, eum recordari, in Threnis, c. 5. *Recordare, Domine, quid acciderit nobis;* inquantum scilicet ille actus qui ex se non est post tempus consideratur ut coëxistens priori tempori, et nunc isti, et ita quasi post tempus. Angeli autem, eo quod ipsis non sint intellectiones perpetuae, absolute possunt recordari. Fatuum est enim dicere, Luciferum non meminisse peccati, ob quod e caelo cecidit, aut bonos Angelos non recordari actuum intellectus et voluntatis, quibus gloriam meruerunt. — Verum ib. n. 15.] ad pleniorum intellectum auctoritatem, quae attribui videntur soli parti sensitivae memoriam, recolendum est, actus recordandi duplex esse obiectum, nempe proximum, qui est actus, qui praeteriit, et remotum, quod est obiectum actus illius. Praeteritio autem quandoque requiritur respectu utriusque obiecti, quia obiectum est quandoque in altero tantum: sensus autem, quia non cognoscit obiectum suum, nisi secundum aliquam dispositionem, quam habet, dum sentitur, iuxta illud 7. *Metaph. Absentibus sensibilibus a sensu, non est palam utrum sint, aut non:* ideo recordari nequit actus sui, ut praeteriti, quin una recordetur et obiecti sensati ut praeteriti: quia ut tantummodo sic se habentis, sentiebatur dum mansit actus sentiendi. At intellectus non postulat praeteritionem in utroque obiecto, sed in proximo dumtaxat: quia enim actus eius esse potest alicuius, ut est necessarium, sicuti speculandi, triangulum habere tres: ideo actus recordandi eam speculationem habere potest obiectum remotum, non ut praeteritum, sed magis ut semper uniformiter se habens. Memoria itaque sensitiva necessario respicit utrumque obiectum ut praeteritum, non item intelle-

ctiva (1). *Deinde*, [Oxon. ib. n. 18.] nulla recordatio pertinet ad intellectum, inquantum est praecise abstractive intelligens: quia tunc abstrahit obiectum eius ab omni circumstantia temporis, et praecise consideratur quoad essentialia, et ut indifferens est ad existentiam, et non existentiam. Nulla etiam pertinet ad intellectum tamquam primarie, et radicaliter sufficientem ad recordandum. Nihil enim meminisse potest nisi sensu praeeunte, aut concomitante. Quare auctoritates negantes in intellectiva memoriam, verae sunt, iuxta has conditiones. Nam etsi admittenda omnino sit memoria intellectiva, non tamen ut intellectus abstrahit, ac speculatur universalia: vel memoria est solius sensitivae, quatenus haec requirit praeteritionem in utroque obiecto; vel denique prout radix memoriae, et caeterorum actuum reperitur in parte sensitiva.

AD SECUNDUM dico: [Oxon. ib. n. 21.] illa auctoritas loquitur de intellectu, ut habet intellectionem scientificam, qualis est sola scientia abstractiva. Quia enim memoria respicit conditionem determinate ad existentiam pertinentem; universale autem omnino abstrahit a conditionibus individualibus, ut urgetur in argumento, concedendum est, ut iam diximus, in intellectu abstractivo et scientifico non esse memoriam, non quidem ex natura intellectus, cui convenit intelligere singulare qua tale, sed prout corpori unitur. — *Contra* hoc: si intellectus pro praesenti statu non attingit singulare qua tale, profecto in ipso non est memoria. Recordans enim cognoscit aliquid ut *hic, et nunc*, quod est proprium singulari. *Respondeo*: existentia actualis primo convenit naturae. Homo enim non est formaliter existens, quia *hic*, sed eo quod existentia sit gradus intrinsecus humanitati. Illam naturam ut existentem intuitive cognoscit intellectus: et ista cognitio existentis ut existentis sufficit ad hoc, ut eius esse queat recordatio. — *Cum ergo obiicitur*: potentia recordativa cognoscit hoc, ut hoc, *negamus*. — *Sed probatur*, quia attingit aliquid ut *hic, et nunc*. *Responsio*: si intelligatur per *nunc* existens, et per *hic* aliquid in se praesens, concedendum est, intellectum cognoscere aliquid ut in se praesentialiter existens. Et quamvis haec nequeant inesse naturae nisi singulari; attamen non sibi insunt quia singularis, quia singularitas non est ratio inhaerendi, quamvis sit conditio inexistendi; sed per se primo naturae conveniunt, ut dictum est.

AD TERTIUM respondeo: [Oxon. ib. n. 16. — *Report.* ib. n. 13.] memoria in parte sensitiva est sufficiens ad operandum sine intellectu, ut patet in brutis: sed e converso memoria intellectiva non sufficit ad operandum sine memoria sensitiva, sicuti nec possumus sine phantasmate intelligere. Ideo non doceret Aristoteles, hominem bene vel male memorativum, quia intellectus eius bene vel male conservat speciem alicuius praeintellecti; sed quia memoria eius sensitiva, quae concurrit cum intellectiva etiam ad recordationem intellectivam, est bene vel male retentiva. Licet enim in memoria intellectiva semper species intellectuum conserventur, ex dictis in *praec. art.*; non potest tamen in actus illorum, quia interdum species sensibiles deletae sunt a memoria sensitiva, sine

(1) Hic non intendit Doctor excludere memoriam obiecti utriusque praeteriti ab intellectu respective ad actus proprios, et ad actus voluntatis, ut supra asseruit; sed tantum intendit in hoc a sensu non differre, qui ex limitato modo operandi exigit praeteritionem in utroque obiecto, ita ut nequeat esse solius proximi, et non remoti, ut memoria intellectiva.

quarum concursu exire non potest in operationem, sicut nec intelligere, nisi sensitiva circa phantasmata versetur.

AD QUARTUM [*Oxon.* ib. n. 18. — *Report.* ib.] de servo fugitivo, dicimus, manente in intellectu specie intelligibili, recuperari posse speciem in sensu deletam per collationem, atque usum consilium specierum. Ea itaque iterum acquisita per speciem quiescentem in intellectu, scitur illud nunc recordatum esse idipsum quod prius agnoscebatur, et postea fuit oblitum. Quemadmodum, si species Petri visi quiescat in virtute phantastica, esto numquam illa utatur, postea tamen occurrente Petro visui, statim cognoscit ipsum esse Petrum, per collationem ad hanc notitiam intrinsecam, prout et docet Augustinus 8. *De Trinit.* cap. 6. Quod si nihil omnino supersit in tali oblivione, ex cuius collatione sciri queat illud esse, quod reminiscendo quaerebatur, non videtur quod in fine inquisitionis possit sciri illud esse, magis quam de servo fugitivo penitus ignoto.

ARTICULUS VII.

UTRUM ALIA POTENTIA SIT MEMORIA INTELLECTIVA. ET ALIA INTELLECTUS.

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thomas 1. p. q. 79. a. 7.

VIDETUR alia potentia esse memoria, alia intellectus. Siquidem eadem ratio esse videtur de memoria intellectiva, ac de sensitiva. Sed memoria sensitiva est alia potentia a sensu communi, secundum Avicennae doctrinam 6. *Natural.* par. 2. et 4. et 5. ergo pariter et intellectiva erit alia potentia ab intellectu.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 3. q. 9. n. 4.] Augustinus 10. *De Trinitate*, cap. 10., et *saepe*, dicit, animam humanam referre Dei similitudinem, qui unus est in essentia, trinus in personis; eo quod una animae essentia sit tribus praedita potentiis, quae sunt *memoria, intelligentia, et voluntas*: sicut ergo voluntas est alia potentia ab intellectu ita et memoria alia esse debet, alioquin similitudo deficeret; esset enim imago dualitatis, et non Trinitatis.

CONTRA. [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 3. — *Derer. princ.* q. 14. art. 2. n. 17.] Aristoteles 3. *De Anima*, text. cap. 6. commendat antiquos dicentes, animam esse locum specierum, non totam, sed intellectivam. Si ergo intellectus est ea animae pars, ubi species servantur ut in loco, memoria ab intellectu non distinguitur; sed ipsemet, ut species penes se servans, memoria erit.

RESPONDEO dicendum, memoriam intellectivam non constituere potentiam ab intellectu distinctam, imo aliud non esse, quam ipsum intellectum, prout praeditus est specie intelligibili, actu intelligendi naturaliter priore. *Declaratio*: [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 13. — *Report.* 1. d. 3. q. 4. n. 7. et 8.] Aristoteles, *De Anima*, text. 37. dicens animam esse quodammodo omnia, quomodo id intelligat declaraturus, quia per sensus, inquit, est sensibilia, et per intellectum omnia intelligibilia. Non autem alia ratione per sensum est omnia sensibilia, nisi quia sensibilibus imprimuntur species sensibus, quibus mediantibus ab anima sentiuntur; ergo pariter est

omnia intelligibilia, quatenus intellectui sunt praesentes species intelligibilium, per quas mox fieri queant actu intellecta. Atqui intellectus habens obiectum intelligibile sibi praesens est intellectiva memoria; ergo haec memoria non constituit genus diversum potentiae ab ipso intellectu. Sed eadem intellectiva potentia, quae cum ex se, vel virtute naturae, cuius est, non habeat unde evadat omnia intelligibilia, opus sibi est adiutorio similitudinum obiectorum, ut attingat illa, quorum sunt similitudines. Completur itaque intellectus, fitque in actu primo complete per species intelligibiles; sed non propterea, ut pollens speciebus, est altera potentia a seipso, ut iis spoliatus intelligitur; sed tantum, ut sine speciebus sufficiens non erat intelligendis, quae potest attingere, ita postquam per ipsas eius potentia est actuata, potens est gignendi notitiam actualem. Hinc Philosophus 8. *Physicor.* text. 32. vult, intellectum per scientiae, idest, speciei intelligibilis acquisitionem, reduci de potentia essentiali ad accidentalem; quo pacto autem ex eis conflatur unum principium adaequatum actus intelligendi, late explicatum fuit *art. 2.* Itaque [*Oxon.* 1. d. 3. q. 7. n. 38.] pars intellectiva, quamvis in suo ordine causandi completa, et potens fieri omnia, nihil tamen eorum quae sunt ante intelligere, non est sufficienter instructa, nec proxime idonea gignendae notitiae actuali, nisi prius sit obiectum sibi praesens in se, vel in eius repraesentativo, unde quod sibi deest, supplcatur in ordine ad effectum producendum: per hoc autem quod causa principalior admittat alteram concausam in effectus productione, non fit, neque est censenda causa a seipsa diversa; etsi ergo intellectus se solo non sit memoria, sed tantum ut praeditus est speciebus intelligibilibus; non est tamen potentia alia a seipso, ut proxime valet elicere actum intelligendi; quicquid sit de vi illa activa, per quam est sibi praesens obiectum, ut actu intelligibile. De qua re *art. 3. et 4. disputatum fuit.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, a nobis *assumptum* falsum reputari, ut expositum est *quaest. praec. art. 4.* Nulla enim necessitate videntur sensus interiores multiplicari ac distinguere secundum substantiam; cum unus, idemque exequi valent diversa munia, ac proinde argumentum magis est ad oppositum. Et quando etiam admitteretur memoria sensitiva esse alia potentia a sensu communi; non propterea idem inferri posset de intellectu: nam species sensibiles non a sensu servarentur communi, sed a virtute memorativa; et subinde sensitiva memoria non efficeret potentiam diversam ab illa animae potestate, sed foret eadem, ut potest proxime recordari rerum sensatarum, quarum haud recordaretur, speciebus si careret: et eadem est ratio de memoria intellectiva.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 1. d. 3. q. 9. n. 3.] respondeo: imago Trinitatis in anima non consistit in actibus primis praecise, nec in actibus secundis praecise: hi enim, et illi sunt duo tantum; ac proinde secundum hunc intellectum praesferre non potest imaginem Trinitatis. Statuatur igitur oportet imago haec in actibus primis, et secundis simul. Anima quippe habet in se aliquam perfectionem, et habet in se aliam perfectionem, secundum quam recipit formaliter notitiam genitam, et habet in se formaliter aliam perfectionem ratione cuius recipit formaliter volitionem. Ista tres perfectiones dicuntur memoria, intelligentia, et voluntas, vel anima, inquantum habens ipsas. Itaque anima, inquantum pollet actu primo totali respectu intellectionis, dicitur *memoria*, et quidem perfecta. Ut autem

est notitiae genitae receptiva, dicitur *intelligentia*, et intelligentia perfecta, ut est sub tali notitia genita. *Voluntas* denique etiam dicitur perfecta, in quantum est sub actu volendi. In his igitur tribus ex parte animae est consubstantialitas, ratione illarum trium realitatum, quae sunt eadem animae; et distinctio, atque origo, ratione actualitatum in anima receptorum secundum illas eiusdem perfectiones, sive realitates. Quare in allato argumento supponitur unum falsum, estque imaginem consistere praecise in actibus primis.

ARTICULUS VIII.

UTRUM RATIO SIT ALIA POTENTIA AB INTELLECTU.

Doctor, Oxon. 2. d. 24. — Report. ib. — S. Thomas 1. p. q. 79. a. 8.

RESPONDEO dicendum, potentiam intellectivam in homine non distinguui a seipsa, ut est ratio; sed unam, eandemque re et ratione indistinctam et intelligere et ratiocinari. *Declaratio*: [*Oxon. 2. d. 24. n. 3. — Report. ib. n. 5.*] eadem potentia cognoscit principium sine discursu, et adhibito ratiocinio de principio consequentem conclusionem attingit: alioquin nulla eadem potentia attingeret conclusionem; cum per se conclusio non cognoscatur, nisi ex collatione ad principium, sicut arguit Aristoteles 2. *De Anima*, text. 146. dicens, necessario admittendum esse sensum communem, quo cognoscantur sensibilia diversa diversorum sensuum, et diversitas pariter talium obiectorum; igitur intellectiva potentia cognoscens principium ex ratione terminorum eius, eadem deducit, atque infert ex eo conclusiones, conferendo illata cum iis, unde certa ratione, et discursu deducuntur; non est igitur intellectus alius a seipso, dum intelligit principia, aut alia simplicia citra discursum, et dum per ratiocinium percipit, et assequitur notitiam conclusionum. Quae ex statim dicendis magis declarabuntur.

ARTICULUS IX.

UTRUM RATIO SUPERIOR ET INFERIOR SINT DIVERSAE POTENTIAE.

Doctor, Oxon. 2. d. 24. — Report. ib. — S. Thomas 1. p. q. 79. a. 9.

VIDENTUR ratio superior et inferior esse diversae potentiae. Etenim [*Oxon. 2. d. 24. n. 1. — Report. ib.*] iuxta Augustinum, 12. *De Trinit.* cap. 4., imago Dei est in superiori animae ratione; in inferiori autem ea imago non reperitur. Si autem ambae una, eademque potentia essent, profecto utraque eandem imaginem praeserferrent; ergo videtur Augustinus sensisse fore distinguendum inter utramque, sicuti inter duas potentias.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — Report. ib.*] Ex 2. *De Anima* text. c. 33. potentiae distinguuntur per obiecta: sed obiectum rationis superioris est aeternum; temporale vero inferioris, quae sunt obiecta longo intervallo distincta; ergo et ipsae pariter inter sese differre oportet. — *Confirmatur*,

scientificum et ratiocinativum sunt alterae particulae animae, secundum Philosophum, 6. *Ethicor.* cap. 2. propterea quod obiecta eorum, quae sunt necessarium et contingens. differunt genere; ergo aeternum et temporale arguunt distinctionem virium animae ex approximatione illarum ad obiecta tantopere dissita.

CONTRA. [*Oxon.* ib. — *Report.* ib.] Augustinus *loc. praecit. in principio capituli*, Animam, inquit, in haec duo, (nempe superiorem, et inferiorem rationem) nonnisi per officia geminamus. Non sunt igitur illae rationes diversae potentiae, sed una eademque diversa munia exercens.

RESPONDEO [*Oxon.* ib. n. 2. — *Report.* ib.] intelligentes, et supponentes rationem, seu portionem animae *superiorem*, et *inferiorem*, non unam solummodo importare potentiam, sed magis utramque includere memoriam, intelligentiam, et voluntatem; haec enim tria perinde sunt respectu aeternorum, circa quae superior animae ratio versatur, ac respectu temporalium, quibus tractandis, gubernandisque inferior deputata est, teste Augustino, ubi supra capit. 3. et 4.; his, inquam, suppositis, dicendum, superiorem, et inferiorem animae rationem, sive portionem, non duplicem, sed unam prorsus esse animae rationalis potentiam, tres eiusdem vires complectentem. *Declaratio*: [*Oxon.* ib. n. 3. — *Report.* ib. n. 4.] nam Augustinus, ubi *supra*, vult superiorem portionem intendere regulis aeternis, ac superioribus contemplandis: inferiorem vero deputatam temporalibus agendis secundum regulas aeternas. Superior itaque primo et per se versatur circa finem, a quo accipit regulas agendorum. Ex hoc ergo arguo sic: eadem potentia cognoscit principia, et conclusiones de illis illatas; hae quippe per se non attinguntur, nisi ex collatione ad principia: et principium non scitur, nisi deduci sciatur conclusio contenta in illo. Atqui inferior animae portio cognoscit conclusionem, quae est de hoc agibili temporali, cuius principium, regulamque aeternam attingit portio superior: ut quod praecepta Dei ex charitate sunt implenda, vel quid simile; ergo eadem omnino erit potentia intellectiva superioris rationis, qua cognoscitur principium, et inferioris, cui perspecta est ex eo illata conclusio. — *Deinde*, [*Oxon.* ib. — *Report.* ib. n. 5] beatitudo non est statuenda in pluribus potentiis eiusdem rationis: etsi enim sit in intellectu et voluntate, non tamen reperitur in duabus intellectivis potentiis, vel in duabus appetitivis, sed tantum in una. Cum enim beatitudo, secundum omnes Philosophos, sit optimum hominis, in una virtute eiusdem rationis consistere debet. Sed beatitudo est portionis superioris rationis; eius est enim aeterna contemplari; et etiam inferioris, nam oportet beatitudinem ad eam portionem pertinere, quae fuit principium beatitudinis promerendae, quale principium est tota portio inferioris rationis. Si ergo tota intellectiva, et superioris et inferioris portionis est beatificabilis, profecto intellectiva utriusque portionis erit una potentia. — *Denique*, [*Oxon.* ib. n. 4. — *Report.* ib. n. 6] idem simplex habitus non perficit duas potentias: sed eadem charitas perficit voluntatem superioris iuxta ac inferioris portionis; igitur non sunt duae potentiae. Et idipsum erit de intelligentia. *Probatio minoris*: distinctio in posteriori non arguit distinctionem in priori; nam maior semper unitas requiritur in priori, ac sit in posteriori. Sed habitus est unus; igitur potentia, cuius est perfectio, magis est una. *Probatio minoris*: charitas est in voluntate portionis superioris, qua Deus diligitur, et eadem in voluntate portionis inferioris, qua diligitur proximus,

qui est obiectum temporale; igitur non est nisi una voluntas, unusque intellectus eadem ratione.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 5. — Report. ib.*] respondendo: imago Trinitatis reperitur in anima nostra, non quatenus est unum ens, ut dictum fuit *art. 7. Ad secundum*. Nam ipsa anima ut sit imago, repraesentare debet unitatem, et distinctionem; id autem in ea est, prout potentiae eius sunt sub actibus: quia tunc consideratur ibi origo, quasi unius potentiae ab alia. Potentiae autem animae comparari queunt et ad aeterna, et ad temporalia; ut vero aeternis contemplandis intendunt, expressior in eis imago invenitur, quam ut sub actibus circa temporalia gerenda intentis: minus enim repugnant memoria, intelligentia, et voluntas, ut sunt respectu aeternorum, Patri et Filio et Spiritui Sancto aeternis, quam ut sunt respectu lapidis, vel alterius obiecti temporalis. Quia ergo minus expresse repraesentatur imago Trinitatis in homine temporalibus intento, quam cum contemplationi aeternorum incumbit; ideo Augustinus dicit imaginem esse in portione superiori, quae est respectu aeternorum, non in portione inferiori, quae est respectu temporalium: etsi revera in eisdem potentiis sit imago, licet magis et minus expressa, ut dictum est.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib. n. 6. — Report. ib.*] dicimus, in potentiis non organicis deficere illam propositionem, potentias nempe distingui pro distinctione obiectorum: nam cum hae potentiae abstractissimae sint, circa totum ens versantur, et nihil est, ad quod attingendum non inclinentur. At alia est ratio de potentiis organicis; quamvis omnis distinctio formalis obiectorum non inferat distinctionem potentialium: non enim oportet tot esse visus, quot colores; tamen ex ratione talis missionis in tali organo, Philosophus 2. *De Anima*, text. c. 130 et 132. hanc potentiam ut visivam esse talis obiecti, et non alterius, eo quod pro sui naturali conditione ad tale obiectum limitata sit. — Atque ex his patet responsio ad *confirmationem*.

ARTICULUS X.

UTRUM INTELLIGENTIA SIT ALIA POTENTIA AB INTELLECTU.

Doctor, locis infra cit. — S. Thomas 1. p. q. 79. a. 10.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 1. d. 27. q. 3. n. 11.*] *intelligentiam* minime esse, nec importare potentiam ab intellectu diversam, sed tantum actum intellectus ab memoria proficiscentem, quod et *verbum* ab Augustino frequenter appellatur in lib. *De Trinit.* prout late declaratum fuit supra q. 34. *art. 1. in incidenti*. Quemadmodum [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 3.*] itaque anima, quatenus praesto sibi est principium activum adaequatum respectu intellectionis, nempe anima vel virtus eius, et obiectum sibi praesens in ratione intelligibilis, dicitur *memoria*, et quidem perfecta, valens gignere notitiam eius obiecti expressivam; ita eadem anima, in quantum recipit notitiam genitam, dicitur *intelligentia*, et intelligentia perfecta, ut est sub illa notitia genita. Non est igitur intelligentia potentia alia ab intellectu diversa; sed est ipsemet intellectus, ut subest notitiae actuali ab memoria productae.

ARTICULUS XI.

UTRUM INTELLECTUS SPECULATIVUS ET PRACTICUS
SINT POTENTIAE DIVERSAE.*Doctor, locis infra cit. — S. Thomas 1. p. q. 79. a. 11.*

QUONIAM supra, q. 1. art. 4. in incidentibus, longo sermone disse-
ruimus de scientia practica, et speculativa, earumdemque proprietatibus,
et ordine, quem habent ad intellectum, quae hic congruunt, illinc accer-
senda relinquentes, breviter dicimus, practici et speculativi rationes non
esse, nec significare potentias diversas intellectus, sed eidem intellectivae
potentiae omnino accidere. Quamvis [*Oxon. Prologi* q. 4. n. 44.] enim
speculativum et *practicum* sint differentiae essentiales habituum, et
actuum; non quasi sint de essentia habituum, actuumque, sed quia con-
sequuntur necessario essentias habituum, quibus insunt per rationes es-
senciales eorum, ut proprietates in subiecto: attamen intellectus dicitur
practicus, quia subest notitiae practicae, et speculativus nuncupatur, qua-
tenus habitu notitiae speculativae informatur; qui nempe est de obiecto
non dicente ordinem ad praxim: id vero omnino est intellectui extrin-
secum, et accidentale, non spectans ad rationem intrinsecam ipsius; sicuti
nec diversus est a seipso, eo quod habituum sit subiectum diversorum;
rationes igitur practici et speculativi nullam inferunt intellectui diversi-
tatem, ut, propterea ipse sit alia et alia potentia, uti alius est habitus spe-
culativus a practico.

ARTICULUS XII.

UTRUM SYNDERESIS SIT QUAEDAM SPECIALIS POTENTIA
AB ALIIS DISTINCTA.*Doctor, Oxon. 2. d. 39. q. 1. — Report. ib. — S. Thomas 1. p. q. 79. a. 12.*

VIDETUR synderesis esse potentia ab aliis, praesertim ab intellectu d.
distincta. Etenim [*Oxon. 2. d. 39. q. 1. n. 1.*] synderesis est semper malo re-
murmurare: atqui remurmurat nolendo malum; ergo synderesis est alia
potentia ab intellectu.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — Report. 2. d. 39. q. 1. n. 1.*] Voluntas
necessario vult ac amplectitur commoda, dicente Anselmo, *De Concordia*,
Voluntas non velle commodum nequit sibi; ergo pari necessitate vult iusti-
tiam, cum sit perfectio magis, aut saltem aequae conveniens sibi, ac com-
modum; sed illud quo homo necessario ad iustitiam inclinatur dicitur
synderesis; ergo synderesis manifeste spectat ad voluntatem.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Voluntas naturalis necessario vult illud,
in quod tendit. Hinc dicit Augustinus, 13. *De Trinit.* cap. 1. certum esse,
omnes velle beatitudinem propter naturalem inclinationem omnibus in-
ditam ad illam: id autem haud certum esset, si voluntas non necessario
vellet eam; ergo naturaliter volitum est necessario volitum: sed iustitia
est a voluntate naturaliter volita: est enim perfectio ita voluntati natu-

ralis, sicuti et commodum; ergo est necessario volita; debet igitur illud poni in voluntate, quod ponitur necessario principium inclinandi voluntatem ad iustitiam: hoc est synderesis; ergo synderesis spectat ad voluntatem.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — Report. ib.*] Natura inferior, ut rationalis, pollet principio tendendi in illud, quod sibi convenit recte secundum naturam suam; ergo et voluntas habebit necessario principium tendendi in iustitiam, quae sibi convenit ex natura sua.

CONTRA. [*Oxon. ib. — Report. ib.*] Magist. 2. dist. 39. cap. *Praeterea*, adducit Hieronymum super 2. cap. Ezechiel. scribentem: *Superior enim scintilla rationis, quae etiam in Cain non potuit extinguī, bonum semper vult, et malum semper odit.* Docet ergo synderesim in superiori parte rationis reperiri, atque ita in intellectu est, qui intendit contemplationi.

RESPONDEO: [*Oxon. ib. q. 2. n. 1. — Report. ib. q. 2. n. 3.*] *Aliqui* statuentes *synderesim* in voluntate, rem ita declarant: lex naturae continens universales regulas agendorum pertinet ad intellectum, et in intellectu pariter est conclusio practica, vel dictamen ultimum rationis. His duobus ex parte in intellectus duo quoque correspondent in voluntate: nam pro lege naturae in intellectu est in voluntate pondus quoddam, sive motor universalis, et dicitur *stimulus*, vel *synderesis*, et aliud non est, quam inclinatio quaedam naturalis ad id, quod dictat lex naturae rationi rectae, vel dictamini rationis. Practicae vero conclusioni ex regulis generalibus agendorum deductae, correspondet in voluntate motor particularis, qui et *conscientia* dicitur, in tantum ut per electionem assentiatur voluntas ei, quod est conclusum syllogismo practico. Sentit igitur iste Doctor, *synderesim*, et *conscientiam* pariter in voluntate reperiri. — *Quae* [*Oxon. ib. n. 2. — Report. ib. n. 4.*] *opinio nobis haud videtur probanda*: et quantum ad *synderesim* attinet, de qua in praesenti *quaesito* agimus, arguo, non esse statuendam in voluntate: *Synderesis*, etiam de sententia opinantis, habet actum elicitum, necessario tendentem in bonum, et malo resistantem: sed nullus eiusmodi actus est in voluntate; ergo nec *synderesis*. *Probatio minoris*: voluntas non necessario fruatur fine ostenso, ut alibi late declarabitur, nec aliqua vis, vel habitus in ea repertus, esse potest principium necessario fruendi; ergo nec principium, nec motor, nec pondus necessario volendi, secundum quod dictant principia practica, quae desumuntur a fine. — *Deinde* [*Oxon. ib. — Report. ib. n. 5.*] si in voluntate revera reperiretur aliqua vis, vel portio eius, quae actu elicto necessario tenderet in bonum, et resisteret malo, utique talis portio voluntatis foret suprema reputanda, nam respiceret finem ultimum, a quo prima principia practica accipiuntur; igitur in potestate eius esset ipsa voluntas secundum quamlibet vim, et portionem inferiorem, adeo ut illa movente, vis inferior nequiret non obedire sibi, et agere secundum inclinationem eius; ergo ipsa omne peccatum in voluntate impediret. Quemadmodum enim ea necessario, iuxta hypothesim, movetur, ita tota voluntas ad motum eius necessario moveretur. Atqui tota voluntate rectitudinem servante, nullum est in ipsa peccatum: quum igitur haec illatio sit falsa, et absurda, non erit *synderesis* in voluntate.

Est [*Oxon. ib. n. 4. — Report. ib.*] praeterea dicendum, *synderesim* ad intellectum, non ad voluntatem pertinere. Etenim si nomine *synderesis* significetur aliquid praeter potentiam, quo eliciatur aliquis actus semper necessario tendens in iustum, ac obsistens peccato; quoniam nihil tale

reperiri potest in voluntate, ex sui conditione libere tendente in obiecta; profecto cum voluntate synderesis non cohaeret, sic ut in ipsa proprie esse dicatur: est igitur sentiendum, locum, subiectumque eius esse intellectum. Nec aliud sane videtur, quam ipse habitus principiorum, qui semper est rectus; nam ex ipsa terminorum ratione, virtute luminis naturalis animae inditi, statim intellectus acquiescit illis, veritati connexionis eorum refragari non valens. Qua in adhaesione intellectus principiis sibi naturaliter notis, liberum arbitrium natum est concorditer velle iis principiis; quod si nolit, ac si secus exeat in actum, ac illa dictent esse faciendum, libertati ipsius arbitrii id attribuendum est, a quo procul abest omnis necessitas. Atque in eo dicitur *synderesis* remurmurare, quia iste habitus inclinando facit voluntatem remurmurare: cum exit actus contra recta dictamina habitus inclinantis in oppositum, quasi stimulis agit voluntatem ad remurmurandum. Huic concordat nomen *synderesis*, quod idem est, ac *cum electione*. Sed electio non est cum electione; non est ergo in voluntate.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon. ib. n. 5.*] synderesim remurmurare ostensive, non effective: ostendens enim, bonum esse volendum, opereque prosequendum, si liberum arbitrium aliter faciat, ostendit prave se gessisse, atque tali in ostensione est occasio contra malum remurmurandi.

AD SECUNDUM dico: [*Oxon. ib. — Report. ib. n. 8.*] voluntas, quae est potentia libere agens, non necessario vult commodum, uti nec necessario vult iustum actu elicito: si tamen potentia haec consideratur ut praecise pollet affectione commodi, praescindendo ab affectione iustitiae, seu prout est appetitus non liber, non esset in potestate ipsius non velle commodum; nam tunc tantum foret appetitus naturalis naturae intellectualis, non liber, sicut appetitus bruti est naturalis, et non libera potestas naturae sensitivae. Itaque quum Anselmus dicit, *Commoda non velle nequit*, non debet id accipi de tota potentia, quae ex se potest non velle, nedum commoda, verum etiam iusta. cum libere haec et illa velle queat et non velle: sed est intelligendum, prout voluntas consideratur ut praecise affectione commodi praedita, et non ut est liber appetitus. At tali sub consideratione nullum actum elicit; et propterea dictum est in *solutione*, ex hypothesi, quod synderesis aliquem actum eliciat, statui non posse in voluntate, sed necessario ponendam esse in intellectu.

AD TERTIUM [*Oxon. ib. — Report. ib.*] patet responsio ex statim dictis; nam voluntas naturalis, ut necessario in volitum tendit, nullum habet actum elicited circa illud: est enim tantum inclinatio quaedam ipsius ad perfectionem sibi maxime convenientem. Et quamvis actus ei inclinationi et naturae conformis minime eliciatur, adhuc tamen perstat ipsa inclinatio in natura. Actus enim non elicitur sive conformis, qui dicitur *naturalis* extrinseca denominatione, sive difformis, qui appellatur *contra naturam*, nisi a voluntate libere in obiectum tendente, quae quantumcumque velit appetitum eius, ad quod est inclinatio, nihil minus est necessaria illa inclinatio ad illud, ad quod inclinatur, quia stat, stante natura.

AD ULTIMUM [*Oxon. ib. — Report. ib.*] respondeo, haec sola natura est libera, et habens modum agendi superiorem omni alia natura creata.

ARTICULUS XIII.

UTRUM CONSCIENTIA SIT QUAEDAM POTENTIA.

Doctor, Oxon. 2. d. 39. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 79. a. 13.

VIDETUR, conscientia esse quaedam potentia, nempe voluntas. Etenim [*Oxon. 2. d. 39. q. 2. n. 1.*] ad Hebraeos 13. scribit Apostolus: *Confidimus enim, quod bonam conscientiam habemus*: sed bonitas spectat ad voluntatem; ergo et conscientia est ipsa voluntas, vel certe in voluntate statuenda est.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — Report. 2. d. 39. q. 2. n. 1.*] Si conscientia in intellectu reperiretur; igitur quo magis quis sciret de agilibus, eo conscientia praestaret: hoc autem esse falsum, experimento constat; quia multi plura intelligentes, ac in lege instructissimi, parviducunt contra legem agere, propriam pessumdantes conscientiam.

CONTRA. [*Oxon. ib. — Report. ib.*] Ecclesiastes 7. *Scit enim conscientia tua, quia tu crebro maledixisti aliis*. Ergo Salomon intellectui, cuius est scire, conscientiam attribuit. Idipsum convincunt actus, qui communiter conscientiae adscribuntur, uti sunt *testificari, accusare, iudicare, dirigere, et legere quasi in libro*: haec enim omnia ad intellectum et rationem pertinent.

RESPONDEO: [*Oxon. ib. n. 2. — Report. ib. n. 3.*] qui statuunt *Syn-deresim* in voluntate, seu pondus quoddam, et universalem eius motorem legibus universalibus agendorum intellectus correspondentem, subinde conscientia n eadem attribuunt voluntati, tamquam ipsius specialem motorem, cui ex parte intellectus correspondeat conclusio syllogismi practici. — *Huic opinioni non videtur adhaerendum. Primo*, quia habitus appetitivus non generatur ex uno actu: sed ex uno syllogismo practico, quo evidenter infertur conclusio ex primis principiis practicis, gignitur conscientia; ergo non est habitus appetitivus acquisitus. Patet etiam nec esse innatum, uti nec portionem aut vim aliquam voluntatis. — *Deinde*, quod natum est causari ab aliqua causa, non contingit ab alia causari, nisi virtualiter contineat perfectionem causae illius. Habitus voluntatis natus est causari ab actu voluntatis sicut a propria causa; nequit igitur ab alio actu effici, nisi actus voluntatis in illo virtualiter contineatur: sed actus intellectus nequit in se continere virtualiter actum voluntatis in sententia opinantis, cum ponat actum voluntatis perfectionem actu intellectus; ergo actus intellectus non potest per actum suum causare pondus in voluntate, quod pondus sit quasi habitus eius. — *Rursus*, aut potest voluntas illud pondus non recipere, et tunc intellectus non erit eius causa sufficiens: ad causam enim sufficientem in actu, sequitur effectus in actu, modo passivum sit debite approximatum, ut in casu: aut nequit non recipere tale pondus: si ita evenire dicatur; igitur stante in intellectu illa actuali consideratione, non poterit voluntas istud pondus deponere, quia non minorem necessitatem habet ratio in conservando pondus causatum, quam in causando. — *Denique*, aut necesse est voluntatem agere secundum illud pondus, aut non. Si primum; igitur non est libera; nam agens huius ponderis est causa naturalis; igitur et effectus eius erit forma

naturalis. Ergo necessario agens secundum illud pondus non libere agit, cum non sit in eius potestate sic, vel aliter agere. Si vero non oporteat, voluntatem secundum illud pondus agere (quod omnino est fatendum, cum aliquod peccatum committatur contra conscientiam); igitur stante conscientia perfecta, potest voluntas velle oppositum eius quod dictatur secundam illam: et ita nunquam per actus voluntatis corrumpi posset ille habitus, quod videtur absurdum, ponendo quod sit habitus voluntatis.

Propterea dicimus, [Oxon. ib. n. 4.] *conscientiam* esse habitum intellectus conclusionum practicarum; uti *synderesis* est habitus practicum principiorum. Itaque iuxta dictamen practicae conclusionis, nata est esse conformis electio recta in agibilibus, atque hanc conscientia extimulare dicitur ad bonum, inquantum liberum arbitrium totum habet unam causam partialem recte dispositam: et porro sequeretur recta et bona volitio, nisi altera causa partialis, quae est voluntas, libere deficeret, nolens eligere iuxta rectum dictamen practicae conclusionis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. ib. n. 6.] respondeo: habitus intellectus practici dicuntur boni vel mali propter convenientiam eorum ad voluntatem: sicut e converso voluntas potest dici recta vel curva, propter convenientiam eius ad actum rectum, vel non rectum speculativum, qui est formaliter in intellectu; tamen bonitas est voluntatis, sicut rectitudo intellectus: sed bonitas magis transfertur ad intellectum practicum, quam speculativum.

AD SECUNDUM [Oxon. ib.] responderi potest illud Philosophi, 7. *Ethic.* c. 3. in passionibus existentes quidam dicunt verba aenigmatica, sciunt autem nequaquam; et ita posset concedi, quod simpliciter sciens scientia practica, non tantum sciens dicere verba, est conscientiatus, et magis sciens magis conscientiatus; idque maxime videtur dici debere ab illo, cuius opinionem improbavimus: quia secundum ipsum, in eodem instanti temporis, in quo est voluntas mala, ratio excaecatur; adeo ut nullus habeat minus de conscientia, etiamsi pertineat ad voluntatem; est igitur argumentum commune sibi, sicut alteri parti.

QUAESTIO OCTUAGESIMA.

DE POTENTIIS APPETITIVIS IN COMMUNI,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de potentiis appetitivis. Et circa hoc consideranda sunt quatuor. *Primo* de appetitu in communi. *Secundo* de sensualitate. *Tertio* de voluntate. *Quarto* de libero arbitrio.

Circa primum quaeruntur duo.

1. Utrum debeat poni appetitus aliqua specialis potentia animae. - 2. Utrum appetitus dividatur in appetitum sensitivum, et intellectivum, sicut in potentias diversas.

ARTICULUS I.

UTRUM APPETITUS SIT ALIQUA SPECIALIS ANIMAE POTENTIA.

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thom. 1. 2. q. 80. a. 1.

VIDETUR appetitus haud esse specialis animae intellectivae potentia. Siquidem [*Oxon.* 4. d. 49. q. 2. n. 22.] vis appetitiva inest omnibus omnino entibus, seu habeant *esse* naturale, seu animatum, et sensitivum: quod autem est pluribus commune, non est alteri proprium; ergo appetitus non est aliqua specialis animae potentia.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ.* q. 11. a. 3. n. 14. et seqq.] Potentiae aut distinguuntur ex obiectorum distinctione, aut saltem diversa obiecta sunt indicia diversitatis potentiarum tendentium in illa: atqui idem omnino est obiectum intellectus, et appetitus: nihil enim cognoscimus, quod appetere non possimus; ergo non est alia vis cognitiva, ab appetitiva.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 17.] Cuilibet cognitivae sua propria correspondent appetitiva, qua cuique conveniens obiectum appetitur; ergo praeter hanc, non est alia appetitiva admittenda.

CONTRA. Appetitus est aliqua specialis potentia in natura Angelica, ex dictis supra q. 59. art. 1.; ergo etiam in homine. *Probatio consequentiae:* [*De rer. princ.* q. 13. a. 1. sect. 1. n. 2. — q. 12. a. 1. n. 4. — q. 9. n. 41. — q. 10. a. 4. n. 23.] homo est fibula omnium naturalium, coniungens superiora inferioribus, ac continens in unitate essentiae corpus perfectum naturaliter, et animam desuper corpori inditam: haec autem anima est infima superiorum substantiarum, unita supremis inferiorum, cuiusmodi est gradus sensitivus; ergo etsi in perfectione excedatur a substantiis corpora natura superioribus, nihilominus cum illis communicat in naturalibus eorum perfectionibus, quae sunt principia intelligendi et volendi.

RESPONDEO dicendum, [*De rer. princ.* q. 4. a. 2. sect. 2. n. 15. et 16.] omnino oportere animam pollere aliqua potentia appetitiva. Ad cuius evidentiam sciendum, Deum condidisse omnia alia a se propter bonitatem suam. Volendo enim seipsum, suamque bonitatem amore infinito diligendo, voluit alia a se, ut late extitit declaratum supra q. 19. art. 4. Hinc omnibus infinitae bonitatis est character impressus; propterea quod

enim prima ratio communicabilitatis est bonum, inquantum bonum, ac bonitas sit passio voluntatis, omnia et singula prodire de summa potestate primi Opificis non potuerunt, quin illius bonitatis, pro cuiusque naturali conditione, imaginem quamdam referrent. Unde scriptum est: *Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona*, Genesis 2. Atque [Oxon. 4. d. 49. q. 10. n. 15] ex eodem instinctu eis a Creatore indito fit ut omnia bonum appetant, in quo propriam, et ultimam persentiscunt perfectionem, qua in se ipsis, destituuntur. Idque est intelligendum non solum de iis, quae cognoscunt id, in quo ipsis est bene *esse*, sed etiam de insensibilibus; quia aliqua imperfectio inest lapidi extra suum centrum constituto. Appetitus [De rer. princ. q. 10. n. 21.] itaque naturalis ad quaecumque est in ordine ad perfectionem ipsius appetentis. Et praeter hunc, alius dari non potuit formis adeo materiae proximis, ut omnis actus vitae sint incapaces; ut gradui vegetabilium nulla virtute cognoscitiva pollentium. At animalibus sensitiva cognitione praeditis data est etiam eis correspondens appetendi potestas, qua ipsis convenientia, et utilia prosequerentur, et nociva evitarent. Igitur [Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 12.] altior forma, imo perfectissima caeterarum formarum, uti est anima intellectiva, his potentiis instructa esse debuit, ut non solum naturali instinctu in bonum tenderet, ut caetera naturalia, nec ferri post convenientia sibi utilia, ut bruta; sed pro ingenita nobilitate appetere posset quae sibi a cognitiva praeostenduntur, verum etiam non appetere, et omnino sibi, aliisque inferioribus potentiis dominari. Et quidem horum actuum principium nos appellamus appetitivam, quae est animae intellectivae specialis potentia.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. 4. d. 49. q. 10. n. 2.] dicimus, appetitum naturalem, quo unumquodque in propriam inclinatur perfectionem, omnibus omnino entibus inditum fuisse: sed praeterea animam intellectivam pollere potestate deliberative volendi, aut non volendi, idque inter omnia sensibilia sibi ita proprium esse, ut in nullo alio reperiatur. Nam [Oxon. 1. d. 1. q. 4. n. 1. — d. 39. n. 15 et seqq. — 2. d. 25. et frequenter] appetitus sensitivus mox ac sibi ostensum fuerit obiectum conveniens, adeo afficitur, ut ab illo trahatur, nec possit se cohibere, quin ducatur: contra vero animae appetitus, quocumque obiecto movente, velle, aut nolle potest, seu etiam non velle per cuiuscumque actus suspensionem: usque adeo est dominans sui!

AD SECUNDUM respondeo: [Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 22.] si voluntatis potestas extendat se ad omne id quod intellectu apprehenditur, idem est obiectum utriusque: si vero voluntas tantum habere queat actum circa finem, et ea quae sunt ad finem, et non circa mere speculabilia, tunc eius obiectum erit aliquo modo particulare respectu obiecti intellectus. Quod si primum membrum amplectatur, non propterea non erunt diversae potentiae; cum ratio intrinseca unius sit tendere in obiectum per modum naturae; alterius vero libere, seu cum potestate dominativa, suique determinativa ad utrumlibet. Potentiae ergo quae distinguuntur pro obiectorum suorum distinctione, eas esse intelligimus quae sunt penitus disparatae, ut sensus externi; nec una alteri subordinatur; unde nihil concludit argumentum.

AD TERTIUM: [Oxon. 3. d. 17. n. 2.] quemadmodum non obstante quod sensibus externis cuicumque propria correspondeat appetitiva, adhuc

admittenda est appetitiva correspondens sensui communi; ita multo magis cognitivae immateriali suam dedit natura appetitivam proportionatam, qua appetere, et non appetere valeret: ut [*Oxon.* 1. d. 1. q. 5. n. 5.] sicut homo a brutis distinguitur per actus intelligendi immateriales, in quos nulla sensitiva potest; ita pariter per appetitivam sui dominam distaret ab appetitiva illorum, quae ducitur, et non ducit, ut ait Damascen. lib. 2. cap. 24.

ARTICULUS II.

UTRUM APPETITUS SENSITIVUS ET INTELLECTIVUS SINT DIVERSAE POTENTIAE.

Doctor, Oxon. 3. d. 17. — *Report. ib.* q. 2. — *S. Thom.* 1. p. q. 80. a. 2.

VIDENTUR appetitus sensitivus et intellectivus haud esse diversae potentiae. Siquidem appetitui intellectivo attribuitur fructio objecti maxime illi convenientis: ei enim amore inhaerens, ultimatè sibi bene est: sed [*Oxon.* 1. d. 1. q. 5. n. 1.] secundum Augustinum lib. 83. qq. q. 30. *Frui qualibet corporali voluptate, non absurde aestimantur et bestiae*; ergo cum eiusdem rationis sit sensitivus appetitus in nobis, et in bestiis, non erit alia potentia ab appetitu intellectivo.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 15. n. 12.] Appetitui sensitivo est aliquid ex natura sua conveniens, ut perfectivum extrinsecum, et aliquid disconveniens, ut corruptivum extrinsecum: sed eadem est comparatio voluntatis ad objecta sibi convenientia, et disconvenientia; ergo uterque appetitus est una, eademque potentia.

3. PRAETEREA. Cognitio intellectiva est universalium, atque in eo distinguitur a sensitiva, quae est singularium: sed haec distinctio non habet locum ex parte appetitivae. Cum enim appetitus sit motus ab anima ad res, quae sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis; non igitur distinguuntur appetitus intellectivus, et sensitivus.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 17. n. 1.] Anima intellectiva, et sensitiva non sunt duae animae in homine, sed una eademque intellectiva continens virtute vegetativam, et sensitivam, ex dictis supra q. 76. a. 3.; ergo nec sunt in homine multiplicandae diversae potentiae appetitivae; nam quemadmodum una animae intellectivae substantia sufficit repraesentandis actibus vegetativae, et sensitivae, perinde ac si hae animae secundum substantiam adessent; ita et una appetitiva satis erit exercendis etiam sensitivae appetitus muneribus.

CONTRA [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. n. 12.] Intellectivus appetitus est inorganicus et immaterialis: sensitivus vero organo indiget corporeo; ergo sunt necessario potentiae diversae.

RESPONDEO dicendum, sensitivum appetitum esse potentiam necessario diversam ab appetitu intellectivo. *Declaratio:* [*Oxon.* 3. d. 17. n. 2. — *Report.* 3. d. 17. q. 2. n. 5. et 6.] quamvis unicuique potentiae apprehensivae in nobis propria correspondeat appetitiva: sicut enim alia est apprehensio gustus, et visus, et tactus, et odoratus, ita est alia inclinatio, et delectatio consequens hanc apprehensionem, et illam: tamen hic nobis est sermo de sensitivo appetitu tamquam de uno, atque is est,

qui sequitur virtutem imaginativam: quae virtus sicut imaginatur obiecta omnium sensuum, et in praesentia illorum, et in absentia; ita suo appetitu delectatur in illis, si sint convenientia; vel dolet de iisdem, si nociva, et disconvenientia invenerit; et quemadmodum non obstante quod virtus imaginativa apprehendere valeat omnium sensuum obiecta, seu absint, seu praesentia sint; adhuc tamen sensus particulares ponuntur, eorumdemque particulares obiectorum propriorum apprehensiones; ita etsi appetitus consequens imaginativam appetere queat omnis sensus particularis convenientia obiecta, et avertere se a disconvenientibus, est tamen eadem necessitas ponendi appetitus distinctos, sicuti et apprehensivas distinctas. Hunc ergo [*Oxon.* 1. d. 3. q. 9. n. 8. — Cf. q. 77. a. 8.] appetitum imaginativae correspondentem, aliam omnino, atque diversam potentiam esse ab intellectivo appetitu constat ex eo, quia sicut principium sentiendi non est tantum aliquid animae, sed totum compositum ex anima, et parte corporis sic mista, quod est totum organum: ita [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. n. 12.] principium appetendi sensitivi appetitus non est aliquid animae tantum, sed est quid ex anima, et parte corporis sic mista compositum. Atque inde fit, ut quilibet organicus appetitus vel materialis determinatus sit ad certum genus appetibilem sibi conveniens, adeo ut cum fuerit apprehensum, nequeat non convenire, nec appetitus non approbare: contra vero appetitus intellectivus non determinatur ad certum genus appetibilem, imo quidquid intellectus cognoscit velle aut nolle possumus; igitur ipse sic est aliquid animae, ut in sui operatione non indigeat organo corporeo; quia tunc iuxta determinatam eius complexionem, et misionem, et ipse pariter ad certum entium genus determinaretur; igitur hae potentiae sunt prorsus alterius et alterius rationis; et praeterea intrinsece differunt, quia prima intellectivi appetitus determinatio est ex se ipso: non enim ab obiecto, aut alia potentia determinatur: imo quocumque sibi obiecto praeostenso, potest illud prosecui, aut aversari, aut nullum actum circa illud habere. Appetitus autem sensitivus ab obiecto ostenso omnino determinatur; nam [*Oxon.* 2. d. 25. n. 21.] si sibi conveniat, illico allicitur ad prosequendum; sin minus refugit ab eo, evitatque: unde recte dicit Damascenus lib. 2. cap. 22. et 23. *Sensitivus ducitur, et non ducit: sed intellectivus ducit, et non ducitur.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon.* 1. d. 1. q. 5. n. 6.] Augustinum loqui de fruitione non proprie, sed extensive; obiectum enim sensitivi appetitus, etsi propter aliud sit volendum; quia nihilominus ea potentia utpote materialis, referre ad aliud non potest, in eo ultimate quietatur; ideo fruitor illo, non eo modo quo convenit frui appetitui intellectivo, cum amore adhaeret obiecto infinito, quod ex sua natura est finis omnium: sed extendendo fruitionem, quatenus obiectum ex se propter aliud diligendum actu non refertur ad illud; eo quod potentiae non conveniat unum appetere in ordine ad aliud; et propterea in eis non est verus amor, sed quidam affectus, quo prosequitur convenientia propter propriam utilitatem, et commodum; eaque de causa nulla amicitia in brutis reperiri potest.

AD SECUNDUM respondeo, quantum ad illam comparisonem convenientis et disconvenientis obiecti, utrumque appetitum perinde se habere: sed non propterea existimandos esse unam, eandemque potentiam. Nam sensitivus appetitus ab obiecto omnino determinatur, atque ab eo ducitur;

intellectivus vero, quia seipsum determinat, quasi post se trahit obiectum, quippe qui queat illud velle, aut nolle, ut dictum est.

AD TERTIUM dicimus [*Oxon.* 3. d. 33. n. 6.] appetitum sensitivum habere pro obiecto bonum, ut nunc, nempe bonum singulare cum conditionibus individuantibus; sed voluntatem respicere pro obiecto bonum, quod sibi ab intellectu praeostenditur; id vero esse bonum simpliciter, et universale. Unde sicuti ex hoc recte concluditur, cognitivam propriam hominis esse oportere alterius omnino rationis ab cognitiva sensitivae; quia est totius entis, cum illa circa materialia tantum versetur; ita pariter eadem ratione fieri prorsus non potest, ut non sint diversae rationis hi duo appetitus, suapte natura respicientes adeo diversa obiecta, uti sunt singularia cum conditionibus individuantibus, et universalia ab his appendicibus abstrahentia.

AD QUARTUM patet ex dictis. Nam animae intellectivae vires omnes sunt unum re cum anima: sed interest plurimum, utrum subiectentur adaequate in ipsa anima, an in toto ex animae virtute et parte corporis conflato. Quae adaequate in anima reperiuntur, ipsam in omni statu consequuntur: sed quae in toto ex anima et corpore conflato, pereunte subiecto deficiunt quoad proximam potentiam exeundi in actum; etsi vires in anima semper supersint, adeo ut redeunte organo, potens sit de proximo homo eosdem elicere sentiendi actus.

QUAESTIO OCTUAGESIMAPRIMA.

DE SENSUALITATE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sensualitate.

Et circa hoc quaeruntur tria.

1. Utrum sensualitas sit vis appetitiva tantum. - 2. Utrum dividatur sensualitas in irascibilem et concupiscibilem, sicut in diversas potentias. - 3. Utrum irascibilis et concupiscibilis obediant rationi.

ARTICULUS I.

UTRUM SENSUALITAS SOLUM SIT APPETITIVA.

Doctor, Oxon. 3. d. 15. — *S. Thom.* 1. p. q. 81. a. 1.

RESPONDEO supponendo nomen *Sensualitatis* acceptum esse a sensuali motu, dicimus, eum motum non ad aliam potentiam, quam ad sensitivam pertinere, apprehensione tamen praecedente. *Declaratio:* [*Oxon.* 3. d. 15. n. 10] id, quo anima inclinatur in aliquid, in extrinsecum perfectivum, aliud non est quam appetitus sensitivus: sicut enim sensui communi per se attribuimus apprehendere, ita sic inclinari, adeo ut ea inclinatio terminari, perficique queat per consecutionem obiecti convenientis, est solius sensitivi appetitus, et non alterius virtutis animae. Et quidem non alia de causa adstruitur in animali is appetitus, nisi ut sit causa talis inclinationis, et ad ipsum pertineat perfici eo, in quod inclinatur per delectationem consequentem apprehensionem convenientis. Non

igitur ad sensum, qui est potentia cognitiva, sed ad appetitivam ipsius spectat motus sensualitatis; eiusdem enim potentiae est perfici forma ad quam inclinatur, atque eiusdem esse inclinationis principium. Atque ea de causa fit, ut in hominibus, secundum diversitatem complexionum, sit dominium appetitum sensitivorum: et si quidem quaelibet cognitiva habet proprium appetitum, tunc pro diversitate complexionum est diversitas domini in cognitivis diversis, et in eorum appetitivis. In quolibet sane voluntas secundum quae dominium appetitus sensitivi maxime inclinatur ad actum eius, et ideo quidam sequentes inclinationem primam sine regula iustitiae primo inclinantur ad luxuriam, quidam primo ad superbiam, ut experientia docet. — *Deinde*, secundum Damascenum *lib. 2. cap. 22.* animalium passionum terminus, idest, definitio, est iste: passio est motus appetitivae virtutis sensibilis in imaginatione boni et mali. Porro *sensibilis* ponitur pro perceptibili; quia sensibilis non perceptibilis non dicitur proprie passio animalis; *et in imaginatione boni, et mali*, causa designatur. Nam illud absolutum quod est bonum, vel malum, quodve est conveniens, vel disconveniens, est huius passionis causa: sed imaginatio, aut sensatio in communi est quasi approximatio agentis ad passum; de expressa ergo Damasceni sententia soli appetitivae est attribuenda sensualitas. — *Denique*, virtutes morales ponuntur in appetitu, non vero in parte cognitiva, ut contra appetitum distinguitur: potissime autem ibi statuuntur propter delectationes, et tristitias moderandas; igitur in parte eadem appetitiva sunt eiusmodi passionones, et non in cognitiva. Quapropter cum dicit Avicenna, *8. Metaph. suae cap. ult. Delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum conveniente*, accipit *virtutem* ut complectitur cognitivam, et propriam sibi correspondentem appetitivam; nec potest perfecte coniungi virtus aliqua cum conveniente, nisi secundum utraque coniungatur; et propter propinquitatem accipiuntur tamquam una potentia: sunt enim inseparabilius coniuncta, quam operatio et delectatio, quas Philosophus *10. Ethicor. cap. 5.* dicit, non posse ab invicem separari, et ideo videtur eadem. Sunt igitur eiusmodi praedicationes causales, ut sit sensus: *delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum suo conveniente*, quia causatur ex objecto sensui conveniente.

ARTICULUS II.

UTRUM APPETITUS SENSITIVUS DISTINGUATUR IN IRASCIBILEM ET CONCUPISCIBILEM SICUT IN POTENTIAS DIVERSAS.

Doctor, Oxon. 3. d. 34. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 81. a. 2.

VIDETUR sensitivus appetitus non distingui in irascibilem, et concupiscibilem, sicuti in potentias diversas. Etenim [*Oxon. 3. d. 34. n. 10. — Report. ib. n. 6.*] concupiscibilis prosequitur, atque amplectitur convenientia, irascibilis vero reiecit, repellitque disconvenientia: sed eiusdem potentiae est velle quod sibi convenit et arridet, et nolle ea quae sunt sibi contraria; ergo concupiscere, et irasci unius, eiusdemque potentiae est; ac proinde sensitivus appetitus non dividitur in irascibilem, et concupiscibilem, sicut in potentias diversas.

2. PRAETEREA. [*De Anima q. 10.*] Cognitiva una potentia est at-

tingens sensuum externorum obiecta, et eorundem differentias, et contrarietates, nec ex tanta diversitate obiectorum, et actuum ulla statuitur in ipsa diversitas virium, et potentiarum; ergo appetitiva illi correspondens pariter se habebit, adeo ut omnino citra necessitatem divideretur in irascibilem, et concupiscibilem, tamquam in duas potentias ad invicem differentes.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 13. — Report. ib.*] Si inter has duas sensitivi appetitus vires diversitas potentiarum adstruenda foret, non alia utique ratione id esset, nisi quia circa distincta, atque diversa versantur obiecta; sed iuxta dicta, *art. 9. q. 79.* ratio inferior et superior non sunt diversae potentiae, quamvis in magis diversa obiecta tendant, quam irascibilis, et concupiscibilis; ergo una pariter erit sensitivi appetitus potentia, quae versatur circa obiecta concupiscibilis et irascibilis.

CONTRA. Hae vires sunt alterius et alterius rationis in appetitu intellectivo, ex dictis supra *q. 59. art. 4.*; ergo magis in sensitivo, ubi per diversa organa in proprios exeunt actus.

RESPONDEO dicendum, sensitivum appetitum distingui in irascibilem et concupiscibilem, veluti in potentias diversas. *Declaratio*: [*Oxon. ib. n. 10. — Report. ib. n. 6.*] concupiscibilis vis versatur ex se circa conveniens, vel disconveniens, adeo ut nullo alio posito in ipsa, sola praecedente apprehensione, natus sit sequi actus delectandi, vel tristandi, sive prosequendi, vel fugiendi. Hoc obiectum non respicit irascibilis: nam actus eius virtutis est *irasci*: quod iuxta Philosophum 2. *Rhetor.* cap. 2. est appetere vindictam secundum rationem apparentem, propter apparentem parvipensionem: igitur irascibilis obiectum est vindicare. Quod si *ulcisci* verius dicatur actus eius, obiectum virtutis irascibilis est vindicabile, vel punibile, quod appellari posset *irascitivum*, idest excitans iram ad vindictam, vel usitatori modo loquendi, *offendens*: quod sane offendens non statim, nec ex sui ratione concupiscibili disconveniens invenitur; sed quatenus impedit illud, quod est per se et primo conveniens appetitui. *Exemplum*: potentiae gustativae canis cibus est conveniens, qui subinde ab esuriente concupiscitur primo: prohibens autem cibum, ac removens ne eo canis vescatur, offendit animal esitare concupiscens: obiectum igitur irascibilis est tale offendens: illi enim animal irascitur, ac statim ulciscitur, si praesens adsit. Habet propterea *irascibilis* circa suum obiectum quoddam *nolle*, non quidem refugientis, qualem nolendi actum concupiscibilis circa obiectum disconveniens elicit, et ipsa siquidem nolens refugit a sibi disconveniente, et nocivo: sed irascibilis magis non vult offendens, respuendo, sive repellendo illud; non solum non vult, et concupiscit submovere impediens, unde offenditur, sed praeterea etiam punire, seque de illo vindictam sumere.

Aliqui tamen [*Oxon. ib. n. 11. — d. 26. n. 6. et 7.*] statuunt obiectum irascibilis bonum arduum: eo enim tendit vis irascibilis, ut superet contraria, et superemineat eis. — *Contra*, actus adaequatus irascibilis est *irasci*, sicut actus adaequatus intellectus est intelligere: sed irasci non respicit bonum arduum: nam aut bonum arduum intelligitur bonum absens; aut bonum excedens facultatem potentiae, cui est arduum, et difficile, ut assequatur; aut denique bonum appretiabile, idest, amabile excedens omnia alia sibi contraria. Atqui [*Oxon. ib. n. 10.*] *irasci* est appetere vindictam, sive punitionem ex 2. *Rhetoric. cit.* quod profecto ap-

petere respicit primo pro obiecto vel ipsam punitionem, vel punibile poenae subiiciendum: neutrum autem est appetibile; igitur irascibilis obiectum non est bonum arduum, sive appetibile, quod est obiectum concupiscibilis, sed ipsum offendens; adeo ut actus eius adaequatus sit velle vindicare, vel nolle offendens. Et quidem *velle* dum irascitur ante repulsionem, vel sustinentiam, est quasi imperfectus actus eius, et similis est actui desiderandi ex parte concupiscibilis: sed dum moderate repellit, vel moderate sustinet (patientia enim est nobilissima fortitudo) habet actum perfectum, et similem fruitioni concupiscibilis; et tunc *irasci* non solum sine tristitia contingit, imo cum delectatione quis irascitur, dicente Aristotele loc. cit. *Ira viri quasi mel.*

Quapropter [*Oxon. ib. n. 12.*] quum irascibilis habet actum suum, sunt ibi duo nolita, alterum concupiscibilis, alterum irascibilis. Et quidem iuxta allatum exemplum, nolitum concupiscibilis est carere cibo; ex qua nolitione inest sibi tristitia. Est praeterea aliud quoque nolitum ab irascibili, illud nimirum impediens, ne animal cibo vescatur; quod sane non vult irascibilis actu refugitivo, sed repulsivo, et quoadusque non repellitur, inest irascibili tristitia. Hae porro tristitiae, seu dolores sunt omnino diversi. Nam si offendens sub ratione impossibili ad repellendum offeratur, erit maior tristitia in concupiscibili, et tamen non erit proprie ira: nullus enim maxime timens irascitur, secundum Philosophum 2. *Rhetor.* cap. 2. et tamen timens quo maiori timore concutitur, eo intensiori dolore afficitur ipsius concupiscibilis, refugiens quod tantopere timet; et licet aliquando doleat irascibilis, quod sibi non suppetat facultas se ulciscendi de alio, nihilominus dolet, idque est carentia obiecti concupiti. Dolor [*Report. ib. n. 7.*] etiam concupiscibilis fit cum alia organi immutatione in parte sensitiva, quam dolor irascibilis; quia ille concupiscibilis est cum restrictione, sicut delectatio opposita evenit cum dilatione. Dolor enim irascibilis fit cum calefactione, qua accenditur sanguis circa cor. Ex quibus evidens est irascibilem et concupiscibilem in parte sensitiva habere diversa organa; quia idem organum minime posset moveri simul diversis atque contrariis motibus. Quare necessario sensitivus appetitus dividitur in concupiscibilem et irascibilem, sicuti in duas potentias.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 10.*] patet ex dictis; quia irascibilis non respicit disconvenientia eo modo, quo sub concupiscibili potentia cadunt, atque ab eis refugit; imo versatur circa illa, quatenus offendentia sunt, ideo per irascibilem repellenda; aliud ergo est obiectum concupiscibilis et irascibilis, atque alio et alio actu in illa tendunt, ut explicatum fuit.

AD SECUNDUM dicimus, nulla necessitate nos urgeri ad dividendum cognitivam in duas potentias; eius enim unum est organum, per quod attingit omnia sensuum particularium obiecta. Unde ex opposita ratione diversitatis organorum recte statuitur, sensitivum appetitum dividi in duas potentias, quae sunt irascibilis et concupiscibilis.

AD TERTIUM [*Oxon. ib. n. 13.*] respondeo, eadem potentia nos tendere in principia et conclusiones, in aeterna et temporalia; ideo multiplicari non posse rationes, vel vires intellectus, quasi in plures divideretur potentias: at sensitivum appetitum per eandem potestatem tendere non posse in per se obiecta prima concupiscibilis et irascibilis; potissimum

cum ex harum actibus diversos experiamur effectus, et immutationes in sensitivo appetitu; ex quibus necessario inferitur unicuique proprium ac specificum organum correspondere.

ARTICULUS III.

UTRUM IRASCIBILIS ET CONCUPISCIBILIS OBEDIANT RATIONI.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 81. a. 3.

VIDETUR irascibilis et concupiscibilis haud rationi obedire. Nam appetitus sensitivus in nobis, et in brutis est eiusdem rationis: sed in brutis non persuadetur ullis rationibus ad sequendam unam partem magis quam aliam, sed minis, et terroribus, aut ostensione obiecti illi utilioris; ergo nec in nobis sensitivus appetitus secundum aliquam sui potentiam obtemperat rationi hoc aut illud dictanti.

2. PRAETEREA. Vis cognitiva rationem non audit in suis actibus; quodcumque enim dicitur ratio, aut voluntas iubeat, nihilominus illa sensuum exteriorum obiectis attendit, eaque percipit, et earumdem differentias; ergo nec vis appetitiva illi correspondens rationi obtemperat. *Probatio consequentiae*: propterea vis cognitiva ita supra sua obiecta fertur, non attento dictamine rationis, quia naturaliter movetur: sed pariter in potestate sensitivi appetitus non est non moveri ab obiectis sibi praestens, a quibus ducitur, et non ducit; ergo nec ipsa rationi obedit.

3. PRAETEREA. Irascibilis et concupiscibilis repugnant rationis dictamini et voluntati aliter praecipienti; ergo tantum abest ut dici queant illis obtemperare. *Probatio assumpti*: Apostolus 7. ad Romanos scribit: *Non enim quod volo bonum, hoc facio*; igitur diserte affirmat aliud velle voluntatem, aliud illius contrarium efficere sensitivum appetitum.

CONTRA. [*Oxon.* 3. d. 16. q. 2. n. 1.] Aristoteles 1. *Politicor.* cap. 3. Voluntas dominatur corpori principatu despotico, sicut dominus servo; appetitui autem sensitivo, et aliis viribus inferioribus principatu politico, sicut Rex, vel Princeps dominatur civibus, qui aliquando contradicunt, mandatis Principum refragantes.

RESPONDEO [*Oxon.* 2. d. 42. q. 4. n. 18.] *dicendum primo*, potentiam motivam in homine obedire voluntati praecipienti ad nutum: quae obedientia servilis est, et imperium despoticum appellatur a Philosopho loc. supracit. Etenim motiva potentia eousque subditur atque obtemperat voluntati, ut nullum membrorum, modo sit habile ad motum, et non aridum, resistere queat imperio illius praecipientis, ut hoc aut illo motu moveatur. Et consimiliter potentiae sensitivae, et etiam vegetativae, quatenus a motiva dependent, sub eodem imperio voluntatis cadunt, eique subduntur, et vel invitae obediunt. Siquidem potentia vegetativa, quantum ad nutritivam, requirit appositionem nutrimenti: et similiter approximationem activi ad passivum; et secundum hoc pariter generativa est in potestate nostra; eius enim actus a potentia motiva dependet. Anima igitur despotico principatu imperat potentiae motivae corporis, ac caeteris viribus, quae a motiva dependent; quamquam vires vegetativae irrationales sint, nec animae parcant in actibus suis, semel ipsis exhibito passivo, in quod agant.

Dicendum secundo, [Oxon. 3. d. 33. n. 4.] irascibilem et concupiscibilem, seu sensitivum appetitum obtemperare rationi, esto ratione non persuadeatur ad obediendum: nam Aristoteles 1. *Ethicor.* cap. 9. expresse vult, sensitivum appetitum esse obedibilem rationi. Et sane non solum sensitivum appetitum vocat *obedibilem rationi*, sed etiam voluntatem asserit rationi obtemperare, ut *in fine libri primi*. Quia vero obedibile rationi dupliciter secundum ipsum accipitur, subinde, et *rationale* dupliciter sumi potest: Uno modo stricte, et primo, et ita soli intellectui convenit; alio modo non stricte, nec primo, sed simpliciter, quo pacto etiam voluntati convenit. Sed appetitui sensitivo non convenit per essentiam, sed transumptive, sive per participationem; adeoque illud medium, quod est voluntas, nunc vocatur rationale ab uno extremo, nunc obedibile rationi ab alio extremo: stricte enim accipiendo *rationem*, ipsa est persuasibilis a ratione: accipiendo *rationem* large, prout dividitur contra sensum, sic est rationalis et voluntas. Appetitus autem sensitivus non est persuasibilis a ratione; cum per se liber non sit, sed est obedibilis rationi: liberum enim bene est persuasibile, non tamen proprie obedibile: appetitus autem sensitivus libertate carens, non est persuasibilis, sed obedibilis imperio voluntatis.

Qua [Oxon. 2. d. 42. q. 4. n. 19.] autem ratione voluntati obediat, sciendum, in nobis sensitivum appetitum, in quo convenimus cum brutis, esse liberum et rationalem per participationem; non autem per actum suum, sed per actum alterius potentiae, quae est voluntas libera per essentiam suam: ei ergo sensitivus appetitus subest, et ideo potest converti ad bonum, et averti a bono. At in brutis, quia non est particeps rationis, non avertitur ab uno obiecto, nisi occurrat aliud fortius movens. Ab obiectis tamen ducitur, et trahitur, quaecumque tandem ea sint, cohibere actum suum non valens, quin ex tempore convenientia prosequatur, ac a nocivis et disconvenientibus refugiat, ac pro viribus evitet.

AD ARGUMENTA. AD DUO PRIORA patet responsio ex statim dictis.

AD TERTIUM [Oxon. 2. ib. et d. 25.] respondeo, Apostoli dictum esse intelligendum de primis motibus, qui tamen non videntur esse peccaminosi. Cum enim omnem actum voluntatis praecedant, nulla apparet ratio culpae in aliquo actum antecedente voluntatis. Deliberate ergo, et efficaciter voluntate in actum exeunte, potest cohiberi irascibilis et concupiscibilis, aut ut penitus a propriis obiectis avertantur, aut ne ferantur in illa ultra modum, et iuxta inclinationem appetitus sensitivi.

QUAESTIO OCTUAGESIMASECUNDA.

DE VOLUNTATE, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de voluntate.

Circa quam quaeruntur quinque.

1. Utrum voluntas aliquid ex necessitate appetat. - 2. Utrum omnia ex necessitate appetat. - 3. Utrum sit eminentior potentia, quam intellectus. - 4. Utrum voluntas moveat intellectum. - 5. Utrum voluntas distinguatur per irascibilem et concupiscibilem.

ARTICULUS I.

UTRUM VOLUNTAS ALIQUID EX NECESSITATE APPETAT.

Doctor, Oxon. 1. d. 1. q. 4. — 4. d. 49. q. 9. — Quodlib. q. 16. a. 1.
S. Thom. 1. p. q. 82. a. 1.

VIDETUR voluntas creata aliquid ex necessitate appetere. Nam [*Oxon. 1. d. 1. q. 4. n. 2. — 4. d. 49. q. 9. n. 1. — Quodlib. q. 16. n. 2.*] ex 2. *Physicor.* text. c. 89. *sicut se habet principium in speculabilibus, sic finis in operabilibus*: sed intellectus de necessitate assentitur principiis primis speculabilibus; ergo voluntas de necessitate praestat assensum ultimo fini in operabilibus.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 1. q. 4. n. 1.*] Omne mobile praesupponit aliquid immobile; ergo actus voluntatis varii mobiles praesupponunt aliquem actum immobilem: sed talis non est nisi circa finem; ergo ille est necessarius atque immobilis.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2.*] August. 13. *De Trinitate*, cap. 3. narrat, Minum quemdam pronunciasse in theatro coram multis, scire se quod omnes vellent, atque aliis ludis esse dicturum: ad diem constitutum multitudini confluenti dixisse: vili vultis emere, et caro vendere: at si dixisset (subdit Augustinus): beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquid quod nullus in sua non cognosceret voluntate: atqui si contingenter beatitudo appeteretur, non omnes idipsum vellent; ergo necessario voluntas vult beatitudinem.

4. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 1. q. 4. n. 2. — Quodlib. q. 16. n. 9.*] Voluntas necessario vult illud, cuius participatione vult caetera omnia: sed ultimi finis participatione vult quicquid vult; ergo necessario tendit circa finem ultimum. *Probatio maioris*: omne variabile ad aliquid invariabile reducitur; ergo varietas actuum circa ea quae sunt ad finem praeexigit actum invariabilem circa ipsum finem.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Necessitas naturalis non stat cum libertate: natura enim et voluntas sunt principia activa opposito modo principiandi praedita; cum altero igitur modo principiandi reliquus non cohaeret, nec subsistit. Atqui voluntas libere vult finem. *Probatio*: eadem est potentia quae vult finem, et ea quae sunt ad finem; ergo respectu mediorum et finis habet eundem modum principiandi; quia diversi modi operandi arguunt potentias diversas.

RESPONDEO: [*Oxon. ib. n. 3. — Quodlib. ib. n. 4.*] *Aliqui* praemissis rationibus persuasi putant creatam voluntatem necessario velle ultimum finem, qui est beatitudo, sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis. Unde inferunt necessitatem finis haud repugnare voluntati, etsi sibi omnino repugnet necessitas coactionis. — *Contra*, haec opinio non videtur probanda. *Primo* quia secundum August. 1. *Retractat.* cap. 9. et 22. *Nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*, quod sane non intelligitur, nisi quantum ac actum elicited. Si igitur actus elicited voluntatis circa finem est in potestate voluntatis mediante actu alterius potentiae, multo fortius est in potestate voluntatis immediate: sed in potestate voluntatis est velle, vel non velle finem mediante actu intellectus; ergo id est in potestate eius immediate. *Minor patet*; quia in potestate voluntatis est avertere intellectum a consideratione finis, quo facto voluntas non vult finem, quia nequit habere actum circa incognitum (1). — *Deinde*, [*Oxon. ib. n. 4.*] quodcumque agens non impeditum, si ad agendum necessitetur, necessario quoque amovet quicquid impedit actionem eius, modo id praestare queat; ergo si voluntas non impedita ex sui natura necessario vult beatitudinem in communi, eadem necessitate submovet, arcetque quicquid sibi impedimento est, ne velit ultimum finem, si potest illud amovere. Atqui nihil impedit voluntatem quin ita velit, nisi non consideratio finis; idque potest voluntas amovere, iubendo intellectum perstare in consideratione finis; ergo si volitio finis est sibi necessaria, necessario faciet intellectum stare in consideratione finis. *Maiores patet*, nam quod ex se necessitatur ad agendum, numquam agere prohibetur, nisi per aliquod repugnans vincens virtutem eius activam, ut constat de gravi. Prohibetur enim a descensu propter aliquid repugnans, vincens eius inclinationem; et pari necessitate removel impedimentum prohibens, si potest; quo submoto non impeditum descendit; quia ita necessario removel repugnans effectui, sicut ponit effectum, cui illud repugnat. — *Cursus*, [*Oxon. ib. n. 9.*] omne necessario agens de necessitate exit in actum secundum ultimum suae potentiae: quemadmodum enim non est actio in potestate ipsius, ita nec intensio eius; ergo nec modus agendi, scilicet intense, vel non intense agere; igitur voluntas de necessitate volet finem intensissime, et quantum potest, cuius oppositum experimur. — *Denique*, potentia libera per participationem non magis tendit in obiectum perfectum, quam in aliud inferioris perfectionis; ergo nec potentia libera per essentiam: non est autem differentia inter finem volitum, et alia volita, nisi ex parte perfectionis obiecti. *Antecedens* declaratur; nam visus, qui est potentia libera per participationem, quatenus actus eius subest imperio voluntatis, non necessario magis videt pulcherrimum, quam minus pulchrum: quod proba: quia ab utroque aequaliter avertitur, et utrumque aequae contingenter videt.

Pro *quaesiti solutione* [*Oxon. ib. q. 9. n. 2.*] sciendum in voluntate duplicem esse appetitum, scilicet naturalem, et liberum. Naturalis appetitus aliud non est, quam inclinatio naturae ad suam perfectionem; et consequenter natura intellectualis, qualis est voluntas, ad propriam inclinata perfectionem, in eam naturali appetitu ferri recte dicitur. At appetitus eiusdem liber, est liberum *velle* ipsius. (Cf. q. 60. art. 1.) Verum naturalis

(1) Haec Doctor latissime, ac subtilissime prosequitur *Collat. 17.* excludens, et confutans omnes responsiones, quae humanae menti possent occurrere.

appetitus non est actus aliquis a voluntate elicitus, sed tantum (ut dictum est) naturae inclinatio quaedam. Nam sicut se habet appetitus naturalis intellectus ad actum suum, ita appetitus voluntatis ad actum suum: sed appetitus naturalis intellectus non est actus ab ipso elicitus; ita nec naturalis appetitus voluntatis erit actus aliquis ipsius, sed praecise inclinatio ad propriam perfectionem. Et quidem si talis appetitus in aliquo actu elicitore reponatur, tunc oppositi actus simul essent in eodem. Potest enim aliquis appetitu naturali refugere mortem, et actu libero elicitore mortem eligere, ac velle. Ac denique nullum eiusmodi actum in nobis experimur; quod tamen inconueniens putat Aristoteles 2. *Posterior in fine*, nempe habitus nobilissimos esse in nobis, et latere nos: idque etiam est verum de operationibus.

His praenotatis, [Oxon. ib. n. 3.] esto *primum dictum*: voluntas suo naturali appetitu necessario et perpetuo summe appetit beatitudinem, idque in particulari. *Declaratio*: natura non potest in suo esse naturali perstare, quin ad suam inclinetur perfectionem; nam tali adempta inclinatione non superest natura: sed naturalis appetitus non est actus ullus exiens a natura, sed tantum ipsa naturae inclinatio; ergo ut talis necessario appetit beatitudinem, veluti maximam ipsius perfectionem. Quod vero summus sit is appetitus, probo: summa inclinatio naturae est ad summam perfectionem: ita enim arguit Philosophus 1. *Metaph.* in Prooemio, *Si omnes homines natura scire desiderant; ergo maximam scientiam maxime desiderant*. Sed summa perfectio voluntatis est beatitudo; ergo maxime a voluntate appetitur. — *Rursus*, in cuius potestate non est tendere, vel non tendere, in eius potestate non est remisse tendere; ergo si voluntas ut natura determinatur necessario ad appetendam beatitudinem, summe illam appetit. Quod vero is appetitus non sit ad beatitudinem in generali, sed magis in particulari, *declaratur*: nam eiusmodi appetitus est ad perfectionem intrinsecam realem, qua voluntas ipsa perficitur: sed perfectio realis non est aliquid universale, quo voluntas perficiatur, sed particulare; ergo circa hanc perfectionem in particulari versatur, atque tendit naturalis appetitus voluntatis. — *Denique*, illud *appetere* non est actus sequens cognitionem, quia tunc esset liber: universale autem non est nisi obiectum intellectus, vel consequens actum intellectus; ergo ille appetitus esse non potest, nisi beatitudinis in particulari.

Secundum dictum: [Oxon. ib. n. 5.] voluntas appetitu libero necessario non vult beatitudinem apprehensam in generali, vel particulari, pro statu viae, quum intellectus non dubitat in illa particulari sitam esse beatitudinem. *Probatio*: necessitas in causa superiori non potest esse a necessitate causae inferioris; nam causa inferior determinare non potest modum agendi causae superioris; quia non posset ipsa determinare ad agendum. Voluntas autem est causa superior respectu intellectus; est enim ipsa principium applicans intellectum ad motum; eiusque actus est in potestate voluntatis; ergo si voluntas necessario agit, id habet per aliquid intrinsecum formae suae; ac proinde si necessario vult beatitudinem, talis necessitas inerit sibi ex natura sui, et non a causa inferiori, qualis est intellectus. Ex hoc ulterius arguo: causa superior, si necessario agit, eadem necessitate movet causas inferiores ad agendum actiones quas necessario requirit actio sua; cum ergo ad actum voluntatis requiratur apprehensio intellectus, voluntas necessario tendens in beatitudinem,

eadem necessitate determinabit intellectum ad considerationem continuam beatitudinis: quod plane esse falsum experientia docet.

Fatendum est [*Oxon. ib. n. 6.*] autem voluntatem ut in pluribus velle beatitudinem. Cum enim appetitus liber sequatur inclinationem appetitus naturalis necessario et summe appetentis beatitudinem (impossibile est enim per aliquem habitum voluntatem magis habilitari ad aliquid volendum, quam per appetitum naturalem), multo magis vult istud, in quod suapte natura tendit, ut in pluribus, ac si per habitum superadditum inclinaretur. Nam homo iustus, etiam quocumque habitu instructus, cum difficultate eligit mortem, estque sibi materia patientiae, quia contra appetitum naturalem. Cum ergo naturali appetitu omnes appetant beatitudinem, evidens est voluntatem ut in pluribus velle beatitudinem: et nihilominus libere appetere tam in universali, quam in particulari; quum intellectus non dubitat, in quonam ipsa consistat in particulari. Unde fidelis credens in fruitione Trinitatis suam felicitatem repositam esse, appetit illum finem, licet non velit media ad finem ordinata, quia non efficaciter vult; ideo negligit virtuose vivere.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo [*Quodlib. q. 16. n. 6. — Oxon. i. d. i. q. 4. n. 16.*] Philosophi comparatio de fine et principio est vera quoad ordinem obiectorum intelligibilium, et obiectorum volibilium inter se, et etiam quoad ordinem quem habent respectu potentiarum ordinate tendentium in ipsa. *Primum sic intelligo*: quemadmodum est ordo in veritate inter principium et conclusionem, quae habet veritatem participatam a principio, sic est ordo inter finem et ens ad finem in bonitate, sive appetibilitate; quia ens ad finem habet bonitatem participatam respectu finis. *Ex quo sequitur secundum*; nam sicut intellectus ordinate tendens in illa vera, propter principium assentitur conclusioni, sic voluntas ordinate tendens in illud, quod est ad finem, tendit in ipsum propter finem. Sed non est simile hinc inde comparando illa ad has potentias, ut absolute operantes; quia tunc voluntas viatoris non posset velle illud quod est ad finem, nisi utendo, scilicet volendo ipsum propter finem; cum tamen dicat Augustinus 83. qq. q. 30. *Quod perversitas voluntatis est in utendo fruendis, et in fruendo utendis*. Ex quo liquet voluntatem posse frui obiecto, quo uti deberet, ut esset recta: non perinde tamen posse intellectum intelligere verum scibile, tamquam principium, nempe uti evidens ex terminis. Et ratio differentiae est, quia intellectus naturali necessitate ab obiecto movetur, et voluntas libere se movet. Patet etiam aliunde, quod non est similis necessitas hinc inde, quia per principium necessario scitur conclusio; sed per finis bonitatem non necessario appetitur illud, quod est ad finem.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib. n. 22.*] dico, illud immobile haud esse oportere aliquem actum elicitum; non enim plures calefactiones variae et mobiles praesupponunt aliquam calefactionem immobilem; sed actum primum duntaxat, puta ignis substantiam, quae sit principium eliciendi eos calefaciendi actus, qui varii, mobilesque dicuntur. Ita hic, volitionibus non est substernenda aliqua volitio immobilis, nec id exigunt; alioquin voluntas volens aliquid ad finem semper esset sub duobus actibus, aut saltem sub uno actu referente hoc ad illud: praesupponunt igitur omnes actum primum, quae est voluntas, et principium sufficiens varias illas volitiones eliciendi.

AD TERTIUM dico, [*Oxon. ib. n. 19.*] Augustinum non esse intelligendum de volitione actuali, sed de appetitu naturali, de quo prima Conclusio procedit. Nam scribit, illum Minum verius fuisse dicturum, si dixisset: *Beati omnes vultis esse*. Non omnes autem qui ad spectaculum illud confluxerant, tunc actu de beatitudine cogitabant. Sed quia de innato appetitu est, ut voluntas statim inclinetur ad actum volendi beatitudinem, mox ac per intellectum sibi oblata fuerit, ideo ut in pluribus fit ut actu elicito etiam appetatur, cum ab intellectu apprehenditur.

AD QUARTUM respondeo, [*Quodlib. q. 16. n. 6.*] *assumptam maiorem* esse falsam: cum enim voluntas nihil necessario velit, non oportet necessario velle illud, ratione cuius caetera alia vult, si quid esset tale. *Minor* etiam est falsa, nempe virtute et participatione ultimi finis caetera omnia voluntatem velle. Siquidem haec propositio potest dupliciter intelligi, nempe aut virtute et participatione eius ut efficientis sive naturaliter continentis: aut virtute seu participatione eius ut primi obiecti, propter quod volitum alia vult. Si primo modo *subsumpta minor* intelligatur, non cohaeret primae propositioni; quia illud cuius virtute ut efficientis est aliquid volitum non oportet esse volitum; sicut illud, quod est efficiens alicuius visi, non oportet esse visum: nec sane opus est videnti oculo corporeo colorem, qui est quaedam participatio Dei, ut efficientis, videre eadem potentia Deum. Si posteriori modo accipiatur *minor*, falsa est: non enim virtute Dei voliti volo quodcumque volitum; quia tunc omnis actus voluntatis esset actualis usus, referendo illud ad primum obiectum volitum: nec aliqua accideret deordinatio in actibus voluntatis creatae.

ARTICULUS II.

UTRUM VOLUNTAS EX NECESSITATE OMNIA VELIT, QUAECUMQUE VULT.

*Doctor, Oxon. 1. d. 1. q. 4. — 4. d. 49. q. 10. — Report. ib.
S. Thom. p. 1. q. 82. a. 2.*

VIDETUR voluntas necessario velle quicquid vult. Etenim [*Oxon. 2. d. 25. n. 1.*] comparatio voluntatis ad obiectum, est mobilis ad movens: obiectum autem omne citra primum necessario movet, seu immutat potentiam; ergo ex necessaria motione obiecti respectu voluntatis, necessario sequitur actio voluntatis prosequentis, aut avertentis obiecta, a quibus movetur.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 1. q. 4. n. 1. — 2. d. 25. n. 1.*] Finis movet metaphorice, sicut efficiens proprie movet: sed efficiens passo approximatum non impeditum de necessitate causat; ergo finis approximatus, idest voluntati praeostensus, necessario movet metaphorice: sed quicquid voluntas movet habet rationem finis, et boni; nam voluntas ad malum intendens non operatur, iuxta Dionysium c. 4. *De divinis Nominib.*

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 25. n. 2.*] Augustinus, 12. *De Civit.* cap. 6. sint duo aequaliter affecti animo et corpore, atque eadem pulchritudine tententur, quod unus cadat, alius stet, est eorum voluntati attribuendum. Si autem necessario ab eo obiecto amborum voluntas fuisset immutata, similem effectum utraque produxisset.

RESPONDEO: [*Oxon.* 4. d. 49. q. 10. n. 4.] *aliqui* putantes voluntatem viatoris necessario appetere finem, seu beatitudinem in communi sibi ab intellectu praeostensam (de qua re actum fuit *art. praec.*), praesertim quia voluntas nequit non velle aliquid, nisi in eo deprehenderit aliquam malitiam, aut defectum boni; adeoque quoniam in beatitudine in universali est cumulus omnium bonorum, et privatio omnis mali, fieri non potest, quin ab voluntate necessario appetatur. Isti, inquam, ita sentientes, censent nihilominus finem, beatitudinemque in particulari non necessario appeti, sed libere ipsam velle viatorem: quia alioquin cuncta ad illum finem necessario referendo, atque volendo, numquam peccaret; quia tunc utendis recte uteretur. — *Nos*, [*Oxon.* ib.] quod spectat ad praesentem quaesiti solutionem approbandum iudicantes, *dicimus*, hos Doctores minus cohaerenter fuisse locutos. Nam in primis contradictionem involvere videtur, asserere voluntatem viatoris necessario appetere beatitudinem in universali, non vero in particulari. Siquidem si beatitudinem in universali apprehendentes nequeunt non appetere, propterea quod in ea sit omnis ratio boni, et omnis privatio mali; ergo quoniam in beatitudine in particulari haec omnia plenius habentur, ac sint in illa universaliter apprehensa, profecto pari saltem necessitate omnes beatitudinem in particulari appeterent: quod tamquam evidenter falsum, et illi reiiciunt. — *Deinde*, nullum universale maiorem in se includit perfectionem, ac suum particulare, imo minorem: omne enim particulare super universale propriam addit perfectionem: ergo beatitudo in universali non est perfectior, quam in particulari. Si ergo impossibile est non appetere beatitudinem in universali apprehensam, quia nullus in ea reperitur defectus boni, aut ratio mali; multo magis id verum erit de beatitudine in particulari. — *Rursus*, [*ib.* n. 5.] si talis necessitas volendi in libera voluntate poneretur, id profecto esset propter inclinationem naturalem appetitus innati, cui in appetendo conformatur: sed naturalis appetitus est ad beatitudinem, ut in particulari (iuxta dicta *art. praec.*); ergo necessario appeteret, in illa hypothese, beatitudinem in particulari apprehensam. — *Denique*, si intellectus praeostendens voluntati beatitudinem in se, et in particulari, non dubitat, imo dictat, hanc certissime repositam esse in fruitione Dei uni in tribus existentis, quamobrem hanc necessario non appetit, si illam in universali appetit? Non videtur ratio assignari posse; interim contradictio est necessario appetere, et non necessario appetere.

Quapropter dicendum, posse voluntatem in via velle aliqua non propter beatitudinem, nedum negative, non cogitando de ea sed etiam contrarie. — *Declaratio*: [*Oxon.* ib. n. 15.] appetitus naturalis ad quaecumque est propter perfectionem ipsius appetentis: propterea datus est enim appetitus animalibus, et rebus, ut ad propriam perfectionem inclinentur. Sed deliberativus appetitus alterius omnino est rationis; non enim quicquid vult propter beatitudinem appetit, in qua sita est sua ipsius ultimata perfectio. Potest itaque velle aliquid, non tamen propter beatitudinem *negative*, idest, non volendo illud propter beatitudinem; etsi enim aliquid sit ex se ad beatitudinem ordinatum, intellectu tamen nihil de beatitudine cogitante, nec illam obiciente voluntati, voluntas appetere potest illud non ad ut beatitudinem ordinatum. — *Rursus*, intellectus cognoscere potest rationem aliquam bonitatis, non ut ad finem ordinatae, sed ut in se est quid appetibile; ergo ut ita cognitum appetibile potest voluntas velle non

in ordine ad finem ultimum. *Contrarie* etiam potest aliquis sic velle: nam fidelis apprehendens finem apprehendit beatitudinem repositam esse in Deo trino et uno: et similiter certum sibi est fornicationem ordinari non posse ad illum finem, imo esse fini contrariam; et nihilominus voluntas eligit fornicationem; est igitur manifestum voluntatem non ex necessitate appetere quicquid vult, sed libere velle finem in universali, et in particulari; et multo magis ea quae sunt ordinata ad finem, ut dictum quoque fuit *art. praec.* in responsione *Ad ultimum*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet ex dictis *quaest.* 80. *art.* 2. Quamvis [*Oxon.* 2. d. 25. — *Quodlib.* q. 16.] enim sensitivus appetitus comparatur ad obiectum, ut mobile naturaliter ad movens, attamen alia et diversa omnino est ratio appetitus intellectivi; is enim ita movetur ab obiecto, ut queat non duci: sed si trahitur, sua libera determinatione trahitur; nam non determinatur ab obiecto, ut sensus; sed seipsum determinat ad sequendum obiectum, sic ut possit non sequi illud, aut aversari, et repellere, aut etiam suspendere se ab omni actu.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 1. d. 1. q. 4. n. 21. seqq.] dico: alius, et alius modus agendi efficiens *to agere* proprie, scilicet, et metaphorice destruit similitudinem quoad necessitatem. — *Aliter etiam respondeo:* quemadmodum aliquod agens proprie necessario movet, aliquod vero contingenter: ita aliquod agens improprie, sive metaphorice necessario, aliquod contingenter movet. Nam ille finis, qui movet necessario efficiens, puta agens naturale, movet necessario metaphorice; quia necessario amatur, vel appetitur naturaliter: qui autem movet efficiens contingenter, movet contingenter metaphorice. Hic autem finis contingenter efficit, et finis contingenter metaphorice movet. — *Ad rationem opinionis* improbatae respondeo sic: [ib. n. 18.] esto in beatitudine, vel in universali apprehensa nulla sit reperibilis ratio mali, aut ullus defectus bonitatis, ac proinde voluntas illam nolle possit; nolitionis enim obiectum est malum, aut aliquo modo obnoxium defectibus; potest nihilominus voluntas illud bonum undique perfectum non velle; nam in eius potestate nedum est velle et nolle, sed etiam non velle; quia libertas eius est ad agendum, vel non agendum: si enim potest alias potentias imperando movere ad agendum, non tantum sic et sic, sed etiam ad determinate agendum vel non agendum, multo magis respectu suorum actuum tali potestate praedita erit: iuxta [*Quodlib.* q. 16. n. 4.] quem sensum locutus videtur August. 1. *Retract.* c. 22., dicens: *Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*, nempe quoad actum eliciendum.

ARTICULUS III.

UTRUM VOLUNTAS SIT ALTIOR POTENTIA, QUAM INTELLECTUS.

Doctor, Oxon. 4. d. 49. q. 4. — *S. Thom.* 1. p. q. 82. a. 3.

VIDETUR intellectus esse potentia voluntate perfectior. Nam [*Oxon.* 4. d. 49. q. 4. ex latere. n. 10.] ex obiecti perfectione recte potentiae infertur perfectio: sed intellectus obiectum praestantius est obiecto voluntati; ergo et ipse intellectus est voluntate perfectior. *Probatio minoris:* verum est enti propinquius, *bonum* remotius; ergo ratio veri altior est natura bonitatis, ac per consequens intellectus est voluntate eminentior.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 13.*] Ille actus est altero nobilior, ad quem disponit nobilior habitus: aliquis habitus intellectus est nobilior quocumque habitu voluntatis: siquidem iuxta Philosophum, 1. *Metaphysic. in Proem.*, sapientia est habitus nobilissimus. Idem habet 6. *Ethicor. c. 8.* et expresse *lib. 10. c. 8. et inde.* Nullus autem habitus voluntatis est nobilior iustitia, aut amicitia, secundum Philosophum; qui tamen habitus plurimum distant a perfectione sapientiae, per eundem.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 16.*] Causa aequivoca nobilior est effectu: actus intellectus respectu finis est causa actus voluntatis, et quidem aequivoca; nam hoc posito ponitur ille, eoque amoto non ponitur; est igitur causa illius.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 17.*] Illud est melius, quod sine alio esset eligibilius: sed intellectio sola est eligibilior volitione sola; nam intellectio in se spectata esset actus perfectus, et proprius naturae intellectuali: volitio sola non foret, nisi inclinatio quaedam, sicut gravis ad centrum inclinatur.

5. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 18.*] Perfectius est, quod in perfectione minus dependet: siquidem dependere est imperfectionis: sed actus intellectus non dependet a voluntate, sed magis e converso res se habet; ergo actus intellectus est actu voluntatis perfectior, et consequenter intellectiva potentia est voluntati praeferenda.

6. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 19.*] Actus intellectus est purior actu voluntatis: is enim nullam ex obiectis contrahit impuritatem; nam intelligere malum non est malum: sed actus voluntatis contrahit impuritatem ex obiectis; velle quippe malum, malum est. — *Rursus*, alia est impuritas in voluntate, quia est motus animae ad rem in se; intellectus non ita se habet, sed est eius operatio motus rei ad animam, vel rei ut est in anima, *ex 1. De Anima text. 62. et inde*, et 6. *Metaphys. Verum et falsum sunt in anima, bonum et malum in rebus extra.*

CONTRA. [*9. Metaph. q. 15. n. 8.*] Voluntas non est principium ex se determinatum, sed potestative determinativum sui ad alterutrum; quia principium activum creatum capax est sine contradictione talis perfectionis. Atqui eo principium activum est perfectius, quo minus dependens, et determinatum, et limitatum respectu actus, vel effectus. Siquidem perfectionis est in Deo, nihil necessario causare. Cum igitur intellectus sit determinatus, et limitatus respectu actus, carens potestate se determinandi ad unum, aut alterum, necessario sibi in perfectione est praeferenda voluntas.

RESPONDEO, quoniam propter allatas rationes *quidam* pro certo tenent intellectum esse voluntate perfectionem, primo ostendo longe minoris esse faciendas, ac ipsi putent, contra singulas adducendo instantias, et postea solventur. — *Contra primam* igitur arguo sic: [*Oxon. ib. n. 10.*] ratio voluntatis nobilior videtur, quia est bona per essentiam; *veri* autem ratio nonnisi per participationem est bona. — *Rursus*, bonum universale est bono particulari nobilior; *verum* autem est quoddam bonum particulare, quia solius intellectus. *Haec ratio habet instantiam*; nam *verum* est tale per essentiam, bonum nonnisi per participationem; ergo *verum* passio entis est verius vero per participationem. — *Quamobrem respondeo*, haec transcendencia se mutuo denominare; ac propterea aequalem perfectionem reperiri in eo quod est essentialiter verum, ac in eo quod est essentialiter

bonum, nisi aliunde probetur excessus unius prae alio. — Quare [Oxon. ib. — 4. d. 49. q. 7.] revertendo ad rationem illam, dicimus, *media assumpta* pro neutra opinione efficacia videri; quia *verum* et *bonum* non sunt realiter distincta; adeoque, nec unum reliquo nobilius esse posse. — Nec si *ratione* distingui dicantur, aliquid ad rem concludi posse. Nam relatio rationis non spectat ad obiectum intellectus, vel voluntatis. — Quod si statuatur differre *ratione conceptibili reali a parte rei*, tunc ante omnem actum intellectus, recte potest salvari unum esse altero nobilius: sicut enim est distinctio inter aliqua alterius rationis, ita et inaequalitas. — *Minor* etiam utriusque rationis est dubia, quatenus dicitur *bonum* esse obiectum voluntatis: falsa autem quoad id quod dicitur, *verum* esse intellectus obiectum. De qua re infra.

Contra [Oxon. ib. q. 6. n. 13.] *secundam rationem* arguo: 1. *Ad Corinth. cap. 13. Maior horum est Caritas.* Et August. 5. *De Trinit. c. 19. In domini Dei nullum est maius bonum charitate, nec aequale.* — *Responsio ad hanc instantiam* est, exponendas esse auctoritates, et intelligendas pro statu viae; nam pro statu gloriae, lumen est nobilius charitate; et *probat*ur siquidem illud est perfectius, cui ob suam perfectionem repugnat in imperfecto reperiri: lumini gloriae repugnat inesse viatori, cui tamen gratiam Deus elargitur. Cum ergo lumen gloriae tantum detur comprehensori, illud est charitate perfectius. — *Contra*: [ib. n. 14.] hanc responsionem non esse probandam, convincitur auctoritate Hugonis super illud Dionysii 7. *De Angelica Hierarchia: super acutum, super fervidum, et dilectio supereminet scientiae.* Unde et supremus Ordo ab ardore denominatur, illi proximus vero a scientia. — *Deinde*, perfectissimus habitus charitatis in via perficit eam, iuxta capacitatem quam habet pro tunc; ergo si ille est quocumque habitu intellectus nobilior, utique capacitas voluntatis viatoris maior est capacitate intellectus; ergo et in patria pariter amplior erit. Nam vel eadem praedita erit voluntas capacitate utrobique, loquendo de capacitate remota, quae est secundum gradum naturae tali instructae capacitate, vel certe in patria correspondebit capacitati viae secundum proportionem statuum. Siquidem capacitas viae non potest omni modo satiari, nisi per aliquod perficiens eam iuxta proportionem; ergo nonnisi per nobilius perfectivum, si haec sit ad aliquid nobilius ordinata.

Contra tertiam arguo [Oxon. ib. n. 16.] quia ex eodem medio concluditur oppositum: nam voluntas imperat intellectui; ergo actus voluntatis est causa efficiens aequivoca respectu intellectionis, et ita perfectior effectui. *Confirmatur*, secundum Anselmum, *De Conceptu Virginali*, cap. 4. voluntas movet se contra iudicium aliarum potentiarum, caeteris omnibus imperio illius obtemperantibus. Idipsum vult Augustinus, 19. *De Civit. cap. 14.* dicens voluntatem uti omnibus aliis potentiis. — *Rursus*, 9. *Metaphys. text. 15. Posterius generatione est prius perfectione*: volitio est intellectione posterior generatione, et praeterea habet rationem finis respectu intellectionis, iuxta Anselmum lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 1. quod et praedixerat Augustinus, 19. *De Civit. cap. 14. Homini*, inquit, *rationalis anima inest, ut mente aliquid contempletur, et secundum hoc aliquid agat, et post ut aliquid utile cognoscat, et secundum eam cognitionem vitam, moresque componat.*

Contra quartam ex medio eodem: [Oxon. ib. n. 17.] eligibilis est, quo habens est simpliciter bonus: sed 2. *De Civit. cap. 28.* scribit Augu-

stinus: *Neque vir bonus merito dicitur, qui scit quod bonus est, sed qui diligit.* Atque ex eo concludit *ibi* in hominibus, qui recte amant, magis amorem ipsum amari, quae est conclusio hic intenta. — *Deinde*, in bonis, quae se non includunt, illud est eligibilius, cuius oppositum est magis odibile: sed oppositum intellectionis esse nequit tantum odibile, quantum oppositum dilectionis. *Et probatur.* primo quoad oppositum *contrarie*; nam nulla Dei ignorantia etiam infidelitatis esse potest ita odibilis, sicut odium Dei, si possit voluntati inesse. De opposito etiam *contradictorie*; siquidem non diligere Deum est vituperabile, et peccatum: quando nempe potest dilectio potentia propinqua haberi; quia actu intelligens Deum, et nullo modo, ne habitualiter quidem, diligens illum, peccat. Similiter actu cogitans peccatum, et citra omnem displicentiam, peccat. Non intelligere autem Deum, etiamsi in potentia propinqua ad intelligendum, non est quid vituperabile, nec peccatum.

Contra quintam [Oxon. ib. n. 18.] *sunt instantiae*: nam posteriora generatione dependent a prioribus, et nihilominus perfectiora sunt, ex 9. *Metaph.* text. 15. Similiter finis in *esse* dependet ab eo, quod est ad finem, et non e contra: forma etiam a materia, et non e converso: item qualitas corporalis a quantitate dependet, et usque adeo quidem, secundum utentes illo argumento, ut contradictionem implicet, esse albedinem sine superficie: et tamen in his omnibus est *maior opposita* vera; et universaliter ubicumque est dependentia ad aliud prius ordine generationis.

Contra [Oxon. ib. n. 19.] *sextam ex p. Topicor.* cap. 24.: Illud est purius et melius, cuius corruptio est impurior et peior: sed corruptio volitionis est talis, quia malum *velle*, iuxta arguentes, malum est, non vero *intelligere* malum. — *Deinde*, illa ratio peccat dupliciter: primo quia comparatio fieri debet inter intelligere corruptum, quod est falsum, et velle corruptum, quod est malum; et tunc deterior apparet volitio corrupta. Secundo, quoniam circa obiectum quodcumque potest voluntas bonum actum habere, sicut intellectus; potest tamen odisse malum, sicut intellectus recte intelligere malum esse odio habendum. — *Secunda ratio* [Oxon. ib. n. 20.], quae est de tendentia in rem, in se concludit oppositum: primo ex dictis eorum; sentiunt enim actum volitionis respectu eorum, quae superiora sunt voluntate, esse actu intellectus nobiliorem. Ex hoc infero; ergo actus ille voluntatis in genere est nobilior actu intellectus in genere: si enim optimum est nobilius optimo, et genus genere, vel specie: tota siquidem species una est superior quacumque alia specie tota. Secundo, actus non est perfectior, nisi quia coniungit obiecto perfecto: actus autem voluntatis coniungit rei, ut in se est; actus vero intellectus nonnisi rei, ut obiectum est in cognoscente: obiectum autem beatificum simpliciter est nobilius in se, quam ut est in cognoscente; ergo actus voluntatis coniungit obiecto beatifico simpliciter sub nobiliori ratione.

Quamobrem nobis contraria sententia probatur, et dicimus voluntatem esse intellectu perfectiorem, ut probant media hactenus contra alterius opinionis argumenta deducta. Superest proinde, ut propriam singulis responsionem applicemus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [Oxon. ib. n. 11.] quod procedit ex rationibus obiectorum potentiarum, respondeo, quamvis enti sit *verum* propinquius in ordine ad potentias operativas circa totum ens, non sequi

tamen exinde excedere *bonum* in perfectione. Nam perfectissimo potest aliquid esse propinquius in uno ordine, aliud vero propinquius penes alium ordinem: sicuti substantiae immediatior est quantitas in uno ordine, qua mediante inest illi qualitas; quia tamen qualitas est quantitate perfectior, propinquior est substantiae in alio ordine: sed illud est simpliciter perfectius, quod in ordine nobiliori est propinquius-perfectissimo; sicut *bonum* propinquius est enti in ordine communicandi perfectiones, sive finaliter terminandi et complendi perfectionem alterius, iuxta quod *bonum* uno modo dicitur *communicativum* sui, ex August. 1. *De Doctrina Christiana*: alio modo *finis*, 2. *Physicor.* text. 31. et 5. *Metaph.* text. 5. et 1. *Ethicor.* cap. 1.

AD SECUNDUM, [*Oxon.* ib. n. 14.] ex deductis adversus hanc rationem constat voluntatem amplioris esse capacitatis in via, ac subinde in patria, quam intellectum. Unde necessario inferendum videtur voluntati inesse maiorem perfectionem, cui commensuratur capacitas respectu habituum infusorum disponentium ad veram beatitudinem, de qua loquuntur Theologi. — *Ad auctoritatem* itaque Philosophi potest dici, ex hypothesi quod sapientia nobilior sit habitibus acquisitis; attamen exinde inferri non posse, hanc disponere ad nobiliorem actum, loquendo de actu supernaturali, cuiusmodi est beatitudo. — *Contra hoc*: voluntas est potentia habitualis per habitum acquisitum, sicut intellectus; ergo habitus voluntatis supremus acquisitus potest sapientiam excedere, sicut supremus infusus in voluntate, excedit supremum infusum intellectui. *Respondeo*: [ib. n. 15.] Philosophus communiter non distinxit intellectum a voluntate in ratione principii operativi ad extra: unde pro eodem habet principium distinctum contra naturam modo vocans artem vel intellectum, modo propositum. Similiter neque in operatione ad intra respectu finis: quare et illam speculationem sapientiae non distinguit a dilectione, sed magis ipsam includit. Vel saltem Philosophus non asserit intellectionem ad felicitatem sufficere sine volitione; quia ut a speculatione distinguitur, tamquam de actu minus manifesto, nec affirmat, nec negat.

AD TERTIUM respondeo sic: [*Oxon.* ib. n. 16.] nec actus intellectus est totalis causa actus voluntatis, sed partialis dumtaxat, modo ulla eius causa sit: nec e contra, voluntas est causa totalis intellectionis. *Assumpta* autem *maior* est vera de totali causa acquivoce influente in effectum; etsi de partiali id non est verum, nisi cum est causa superioris ordinis; et hoc modo voluntas imperans intellectui est causa superior respectu actus eius. Intellectus vero, si est causa volitionis, est causa subserviens voluntati, tamquam habens actionem primam in ordine generationis. Quod vero [ib. n. 17.] intellectio non sit totalis causa volitionis, ex eo constat, quia cum prima intellectio causetur a causa mere naturali, ipsaque intellectio sit non libera, pari necessitate causaret, quicquid causaret; atque ita quomodocumque circuli adstruerentur in actibus intellectus, et voluntatis, totus processus foret omnino necessarius, et naturalis: quod quoniam evertit humanam libertatem, statuendum est, intellectioni haud competere omnimodam causandi rationem respectu actus voluntatis; imo posita intellectione, deesse adhuc causam volitionis principialem, quae est sola voluntas, suapte natura pollens intrinseca libertate.

AD QUARTUM respondeo, ex instantiis adductis contra hoc medium constat, longe probabilius ea via suaderi excessum voluntatis supra intel-

lectum, ut volitio est eligibilior intellectione. Unde breviter ad argumentum dico; si [*Oxon. ib.*] dilectio sola esset, non foret tantum inclinatio naturalis, ut gravis ad centrum, sed magis operatio propria naturae intellectualis a principio libero elicitā: quod enim nunc sit operatio, et talis operatio, formaliter non habet ab intellectione, sed concomitanter.

AD QUINTUM [*Oxon. ib. n. 18.*] dicendum, posteriora generatione dependere a prioribus, et tamen haec esse illis imperfectiora, ut ostendunt instantiae contra hoc argumentum adductae. Vera est igitur *maior assumpta*, ubi ordo generationis et perfectionis coincidunt, ut in primo Principio, quod est simpliciter independens: sed quoties illae primitates non concurrunt, ut in casu. *opposita maior* est vera. — *Posset etiam dici sic*: intellectus dependet a volitione, ut a causa partiali, sed superiori: e converso autem voluntas ab intellectione, ut a causa partiali, sed subserviente.

AD SEXTUM, [*Oxon. ib. n. 17.*] *cum dicitur* ille actus est impurius, qui redditur impurus ex impuritate obiecti; *respondeo*, actus intellectus est talis, ut necessario sit falsus; ex eo quod versatur circa falsum obiectum: actus autem voluntatis non est impurus, idest malus, quia est obiecti mali, nisi concomitanter. — *Quod si dicas*, actum voluntatis esse impurum ex obiecto impuritate malitiae, non vero actus intellectus; *hoc nihil est*, quia tunc actus sensus esset actu voluntatis nobilior; propterea quod impuritati malitiae nequeat esse obnoxius. — *Id auctoritatem* [*ib. n. 20.*] Aristotelis ex 6. *Metaph.* dico, tam cognitio intuitiva, quam dilectio sequens tendunt in obiectum, ut est existens in se: cognitio autem abstractiva, et dilectio sequens tendunt in obiectum, habens esse cognitum; in hoc igitur non est differentia inter intellectum, et voluntatem; quia utraque potentia potest tendere in obiectum suum ut in se, et in obiectum ut habet esse diminutum in intellectu. Philosophus nihilominus communiter locutus est de intellectione abstractiva, et de voluntate ut est desiderativa: quo pacto tendit in rem non iam existentem, sed futuram, idque ut in terminum actus desiderii, seu effectum: in eandem autem rem ut obiectum non tendit, nisi ut habet *esse* in intellectu; quia quando desideratur, nullum aliud esse habet, secundum quod possit obici.

ARTICULUS IV.

UTRUM VOLUNTAS MOVEAT INTELLECTUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 42. q. 4. — S. Thomas 1. p. q. 82. a. 4.

VIDETUR voluntas non movere intellectum. Etenim [*Oxon. 2. d. 42. q. 4. n. 3.*] omnis volitio necessario requirit intellectionem naturā priorem, licet simul duratione; quaero igitur, quam cogitationem potest imperare? Non illam priorem, patet: nec aliam sequentem; quia ad nihil movet voluntas simul duratione, nisi ad illud, quod fuit praecognitum; igitur si movetur ad cogitationem secundam, illa erat iam cognita, et sic posset procedi in infinitum. — *Aliter* deducitur argumentum sic: si voluntas potest imperare intellectui cogitationem alicuius obiecti; igitur aut illam, a qua avertit intellectum, aut illam, ad quam ipsum convertit. Non pri-

num, quia tunc non averteret ab ea: non secundum, quia, ut dictum est, volitio requirit in intellectu actualem cognitionem simul duratione, sed natura priorem. Cogitatio vero, ad quam convertit, est posterior natura volitione, per quam intellectus ad illam convertitur; igitur non apparet qua ratione voluntas imperare queat intellectui, ut exeat in cogitationem: nec avertere a consideratione alicuius obiecti, et ad aliud convertere.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 4.*] In per se causis eiusdem speciei nequit esse circulus, *ex 1. Posteriorum*, text. c. 6. alioquin idem esset essentialiter prius, et posterius: sed cogitatio in intellectu est per se causa requisita ad volitionem, cum voluntas non possit velle, nisi praecedente cogitatione in intellectu; ergo e contra voluntas non erit causa cogitationis in intellectu, et per consequens non erit ulla cogitatio ex imperio voluntatis. — *Nec inquit* respondere, cogitationem in intellectu non esse per se causam volitionis, sed tantum quamdam conditionem sine qua non. Nam causa prior non solum non accipit *esse* a causa posteriori, sed nec ad actum suum praesupponit actum causae posterioris. Sed si voluntas imperat cogitationem in intellectu, oportet eam esse causam intellectu priorem; ergo non praesupponit actum intellectus, ut causam sine qua non.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Quicumque effectus habens causam sufficientem, potest causari ab ea: sed cuiuscumque intellectionis causa sufficiens est memoria perfecta, ad cuius rationem non concurrat voluntas, ut patet in divinis, ubi ad actum memoriae perfectae non concurrat voluntas concausans: voluntas enim non concurrat ad productionem Filii; ergo non potest imperare, nec movere intellectum ad actum intelligendi. — *Practerea*. Causa efficiens intellectionis meae videtur esse obiectum intelligibile cum intellectu agente; igitur voluntas nullam exercet causalitatem super intellectionem: siquidem causae naturales habentes causalitatem super effectum communem, causant illum totaliter.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 5.*] Augustinus 11. *De Trinit.* cap. 2. et 15. cap. 27. dicit, voluntatem actu suo copulare intelligentiam proli. Verum est tamen *in 11.* loqui eum de sensu, sed *in 15.* de intellectu. — *Rursus*. 2. *De Anima*, text. 60. *Intelligimus cum volumus*, scilicet quorum notitiam habitualement habemus. 1. etiam *Ethicor.* dicit: *Habitus est, quo quis poterit uti cum voluerit.*

RESPONDEO [*Oxon. ib. — 9. Metaphys. q. 15.*] dicendum, omnino oportere actum intellectus esse in potestate voluntatis, adeo ut ipsa voluntas avertere possit intellectum ab uno intelligibili, et convertere ad aliud. Alioquin intellectus esset in assidua, continuaque consideratione obiecti perfectissimi habitualiter sibi noti. *Probatio*: agens perfectius circa idem passum fortius agit, impediens subinde minus perfectum in sua actione. *Exemplum*: igne atque aqua circa idem agentibus, eo quod ignis sit fortius, et efficacius agens penitus impedit aquam, nec habere poterit effectum suum. Cum igitur, intelligibilia sint causae naturaliter activae, ut etiam intellectus, seu ea actio agentis, seu possibili tribuatur intellectui, necessario minus perfecti intelligibilis activitas superabitur a perfectiori, nec aliquando moveret potentiam intellectivam ad considerationem sui: nam non averteretur intellectus a perfectiori et efficaciori intelligibili, sed semper perstaret in consideratione illius: cuius oppositum quisque in se experitur.

Fatendum [*Oxon. ib. — Collat. 2. — Quodlib. q. 21. n. 14.*] est tamen primam omnino intellectionem non cadere sub imperium volun-

tatis. Nam aliqua vel prima cogitatio praecedit necessario saltem natura omnem actum voluntatis: sed quod praecedit omne *velle* saltem prioritate naturae non est in nostra potestate: quod et dixit Augustinus 3. *De lib. arb.* cap. 15. *Non est*, inquit, *in potestate nostra quin visis tangeretur*. Secunda [*Oxon.* ib. n. 6.] igitur cogitatio tantum potest esse in nostra potestate, atque de ipsa est intelligenda *olutio*: sed neque id est facile explicatu, cum ad nihil videatur movere voluntas nisi ad cognitum. Nos, omissis [*Oxon.* ib. n. 10.] aliorum opinionibus, huius difficultatis declarationi tres sequentes praemittimus propositiones: *Prima est*: una intellectione perfecta ac distincta existente in intellectu, multae intellectiones indistinctae et imperfectae inesse possunt. *Exemplo* rem declaro; nam visus in pyramide, et infra basim videt unum punctum in cono distincte, et tamen in eadem pyramide et infra basim eandem videt multa imperfecte et indistincte: una interim tantum est visio perfecta potentiae visivae; id siquidem praecise, perfecte, ac distincte intuetur, super quod cadit axis pyramidis: si hoc est possibile in sensu, multo magis in intellectu. — *Secunda propositio*: intellectione inexistente, licet non cognita, ut obiecto, potest voluntas velle, et complacere sibi in obiecto eius intellectionis, et in ipsa intellectione, et etiam non complacere sibi; aliter enim voluntas haud posset copulare parentem cum prole: quod est contra Augustinum id frequenter repetentem in libris suis *De Trinitate*. — *Tertia denique propositio est*: Voluntate sibi complacente in intellectione, intellectio firmatur atque intenditur: ipsa autem non complacente vel nolente, infirmatur atque remittitur. *Declaratio*: agens diversarum operationum et actionum, si circa unum et idem agit, fortius et perfectius operatur ac si circa disparata simul versetur (virtus siquidem unita fortior est, atque perfectior). Anima igitur secundum omnes suas potentias circa idem agente, fortior et perfectior actio exit ab ea, ac si circa diversa, et diversis potentiis ageret; adeoque cum voluntas circa idem operatur circa quod intellectus, confirmatur et roboratur intellectus in actione sua. Quod vero ita de facto eveniat, cuilibet potest esse notum per experimentum proprium. Atque ratio haec *a priori* procedit. — *Deinde*, agens inferius perfectius agit secum concurrente agente superiori, licet non necessario requisito: sed voluntas est agens superius respectu intellectus, quamvis ad actum intelligendi absolute non requiratur; ergo ipsa iubente intellectum considerare hoc, aut illud obiectum, is considerandi actus intensior ac perfectior erit, ac si non esset intellectio per voluntatem imperata.

His praemissis, rem praesentem ita declarandam censemus: [*Oxon.* ib. n. 11.] una intellectione intellectus existente perfecta, pariter inesse queunt multae confusae, atque imperfectae; nisi illa una usque adeo perfecta foret, et actualis, ut secum aliam non compateretur. Illis ergo confusis et imperfectis inexistentibus, potest voluntas, iuxta *propositionem secundam*, complacere sibi de qualibet earum, etiamsi illa intellectio non fuerit actu cognita tamquam obiectum; quoniam autem, ex *tertia propositione*, voluntate sibi de aliqua intellectione complacente, ipsa cogitatio confirmatur et intenditur; quae igitur fuerat remissa et imperfecta ex voluntatis complacentia fit perfecta et intensa: hac ergo ratione potest voluntas imperare cogitationem, et convertere intellectum ad illam. Voluntate autem nolente aliam intellectionem, ac sibi non complacente de illa nolita, cogitatio remittitur, vel *esse* desinit. Atque hac ratione dicitur, estque voluntas

avertens intellectum ab alicuius obiecti consideratione. Et est simile, ut dictum est, de oculo, qui stante comparatione eadem ad aliquod corpus visum, sine motu aliquo, ac manente eadem pyramide, potest virtus visiva in aliud punctum distinctius terminari; et ita perfectiori visione intueri, quod prius imperfecte attingebat; nisi fortasse visio illa esset usque adeo perfecta, ut secum nullam aliam permetteret.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 12.*] dico sic: volitio requirit intellectionem natura priorem, sed satis est, ut intellectio imperfecta sit; quia de tali potest voluntas sibi complacere, ut dictum est.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib.*] respondeo, citra omne inconveniens circulum esse posse, ubi causa superior non est simpliciter necessaria, sed contingenter cum inferiori concurrit, et potest effectus inferioris esse sine illa. Et ita est in proposito; voluntas enim non est causa necessaria intellectionis. In causis autem naturalibus, et essentialiter ordinatis simpliciter illa propositio est vera.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. ib.*] memoria est causa sufficiens intellectionum quoad perfectionem, quam ipsa potest effectui dare: ipsa tamen causa eadem concurrente cum superiori, vel habente ordinem essentialem circa illud, in quod ipsa agit, perfectius operatur: propter quem ordinem natae sunt istae potentiae se invicem impedire, quum circa diversa operantur; ideo circa idem agentes sese intendunt, atque inde sequitur operatio intensior et perfectior: quapropter intellectu lapidem considerante, si voluntatis operatio in idipsum intendat, et imaginatio pariter circa idem imaginabile versetur, et sensus idem particulare sentiat, ut in sua existentia praesens, perfectior erit intellectio; quia potentiae distinctae, et distractae in diversorum apprehensione remittuntur in actibus suis, sequae mutuo impediunt.

ARTICULUS V.

UTRUM IRASCIBILIS ET CONCUPISCIBILIS DISTINGUI DEBEANT IN APPETITU SUPERIORI.

Doctor, Oxon. 3. d. 34. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 82. a. 5.
(*De his actum supra, q. 59. art. 4.*)

VIDETUR irascibilis et concupiscibilis distingui non debere in appetitu superiori, qui est voluntas. Etenim [*Oxon. 3. d. 34. n. 9. seqq.*] ex dictis *quaest. praev. art. 2.* sunt distinguendae hae vires in sensitivo appetitu; quia actus earum praeexigunt diversa organa, unde necessario tendunt in diversa obiecta. Sed diversitas organorum locum non habet in superiori appetitu; ergo irascibilis, et concupiscibilis ibi non distinguuntur.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Potentia, quae ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem, non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas: quia enim visus respicit visibile, secundum rationem colorati non multiplicantur visivae potentiae pro multiplicatione specierum coloris: sed appetitus intellectivus respicit communem boni rationem; ergo non distinguitur penes speciales differentias boni. Concupiscibilis autem et irascibilis distinguuntur secundum

speciales differentias particularium bonorum : illa enim versatur circa bonum inquantum est delectabile secundum sensum, et naturae conveniens; irascibilis vero secundum quod est repulsivum, et impugnativum eius quod infert nocumentum. Ergo haec differentia non reperitur in appetitu intellectivo respiciente communem boni rationem.

CONTRA. [Oxon. ib.] Ex dictis *q. 59. art. 4.* in angelica voluntate alia est vis concupiscibilis, alia irascibilis; ergo etiam in appetitu superiori hominis.

RESPONDEO, *quaest. praec. art. 2.* declarantes vires concupiscendi et irascendi esse diversas potentias appetitus sensitivi, explicuimus utriusque obiecta. Ut enim *concupiscibilis* respicit illud, quod ex se natum est esse conveniens, vel disconveniens, ita *irascibilis* respicit per se vindicabile, vel offendens, quod offendens non statim dicitur disconveniens concupiscibili; sed quatenus impedit illud, quod est primo appetitui conveniens, ut cibus gustativae potentiae canis; ideo concupiscitur primo: prohibens autem cibum et removens offendit animal concupiscens; tale igitur offendens est irascibilis obiectum, circa quod ea vis habet quoddam *nolle*, non quidem refugientis, ut concupiscibilis refugit sibi disconveniens, sed magis respuentis, sive repellentis, quia irascibilis nolens repellit: non enim tantum concupiscit impediens amovere, sed etiam ultra punire. Quae latius *loco cit.* exposita sunt. — Quoniam igitur hae vires in parte rationali possunt consimilem distinctionem obiectorum habere, sicut in parte sensitiva; voluntati enim est aliquid primo delectabile, puta bonum sibi conveniens secundum se, vel conveniens appetitui sensitivo, cui coniungitur in eodem supposito; potest etiam occurrere voluntati obiectum offendens, seu secundum rectam, seu contra rectam rationem, et respicere illud actu nolendi repulsivo, et imperioso; sunt ergo in ipsa hae vires *distinctae*, et alterius rationis iuxta exigentiam diversitatis obiectorum. Nam quod *per se*, et *primo* respicitur ab concupiscibili, non est irascibilis obiectum *per se*, et *primo*: ex eo quod tamen voluntas inorganica sit, haud tota potest esse harum virium in voluntate differentia, quanta in appetitu sensitivo est necessario inferenda ex diversitate organorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. ib.] patet ex statim dictis; eo enim aliud non probatur, nisi minime in voluntate posse distinguere, sicut distinguuntur in appetitu sensitivo, quod concedendum est.

AD SECUNDUM [Oxon. ib.] responsum fuit *q. 59. art. 4.* — *Deinde* si propterea non divideretur voluntas in irascibilem, et concupiscibilem, quia voluntatis obiectum est ratio boni in communi: eadem de causa, quia sensitivus appetitus respicit bonum delectabile in communi, neque hic dividendus esset in irascibilem, et concupiscibilem: quod isti recte negant.

QUAESTIO OCTUAGESIMATERTIA.

DE LIBERO ARBITRIO, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de libero arbitrio.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum homo sit liberi arbitrii. - 2. Quid sit liberum arbitrium: utrum sit potentia, vel actus vel habitus. - 3. Si est potentia, utrum sit appetitiva vel cognitiva. - 4. Si est appetitiva, utrum sit eadem potentia cum voluntate vel alia.

ARTICULUS I.

UTRUM HOMO SIT LIBERI ARBITRII.

Doctor, Oxon. 2. d. 25. — d. 42. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 83. a. 1.

VIDETUR homo non esse liberi arbitrii. Nam pollens libero arbitrio facere potest, quod vult: sed, secundum Apostolum 9. ad Romanos, *Non est volentis, velle nimirum, neque currentis, scilicet currere; sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle, et operari* ad Philip. cap. 2.; ergo non est in homine potestas libera ad volendum, et operandum, quod sibi placuerit.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 42. q. 3. n. 1.*] Quicumque est liberi arbitrii facit, atque operatur quod vult; sed homo minime repraesentat quod vult scribente Apostolo ad Romanos cap. 7. *Non enim quod volo bonum, hoc facio*; ergo in homine non reperitur liberum arbitrium, secundum quod operari queat quicquid vult.

3. PRAETEREA. Secundum Augustinum, c. 30. *Enchir. Homo male utens libero arbitrio, et se perdidit, et ipsum*; ergo quamvis Deus hominem condiderit libera praeditum voluntate, qua se vertere poterat ad diversa et opposita, ex quo nihilominus peccato se involvit, tali libertate multatus videtur.

4. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 37. q. 2. n. 8.*] Homo non est dominus suorum actuum: sed hoc repugnat libertati arbitrii; ergo liberum arbitrium non est in homine adstruendum. *Probatio maioris*: si voluntas creata est actuum suorum domina, contingenter se habens ad eos; ergo quantumcumque voluntas divina ponatur ad unam partem eorum determinata, poterit voluntas creata aliter velle, et consequenter non erit Deus naturaliter praescius futurorum, qui est error, quem olim obiecerat Augustinus Ciceroni. Cum ergo certissimum sit Deum nosse omnia et singula ex futuris contingentibus, creata voluntas non est domina actuum suorum, sed est sequens determinationem voluntatis divinae.

5. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 14. q. 3. n. 6.*] Quod sub dominio cadit causarum naturaliter agentium, non procedit de liberi arbitrii potestate: sed actus tum intellectus, tum voluntatis subsunt dominio influxuum corporum superiorum, quae sunt causae omnino naturales; ergo non est in homine aliqua arbitrii libertas. *Probatio minoris*: influxus stellarum consueque possunt in organa sensuum, ut queant illa alterare; unde a suo

naturali systemate deducta phantasia, plerique manifeste furunt et insaniant: et excidente appetitu sensitivo a sua naturali constitutione, atque affecto speciali influxu astrorum, illum sequitur intellectivus; ergo illae potentiae, quae inorganicae dicuntur, ab organis corporeis pendent in actibus suis; atque ita cum haec suapte natura ab obiectis trahantur, nullum habentes dominium super propriis operationibus, pariter et immateriales potentiae, sese ipsis conformantes, nulla pollere libertate deprehenduntur.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 37. q. 2. n. 5.] Ecclesiastic, 15. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui, adiecit mandata, et praecepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi ignem, et aquam: ad quod volueris porriges manum tuam. Ante hominem vita, et mors, bonum, et malum, quod placuerit ei dabitur illi.* Quibus nihil expressius dici potest pro libero hominis arbitrio.

RESPONDEO, [Oxon. 2. d. 25. n. 2. — 4. d. 43. q. 2. n. 12. — Quodlib. q. 16.] n. 1.] ad dogmata fidei spectare, hominem, etiam post lapsum primi parentis, libero arbitrio praeditum esse, adeo ut oppositum sentire horrenda sit haeresis. Et etiam abstrahendo a divina Revelatione *ratio naturalis id manifeste convincit.* Siquidem, iuxta Augustinum 2. *De lib. arbitrio*, nisi ea, quae sunt voluntaria nobis, posita essent in nostra potestate, voluntas neque foret laudanda, neque vituperanda, neque etiam monenda: sentiens autem, aut dicens voluntatem non esse monendam, his est ab hominum numero exterminandus. — *Deinde*, quilibet appetitus organicus, et materialis determinatur ad certum genus appetibilem sibi conveniens, adeo ut illud apprehensum nequeat non convenire, nec appetitus non approbare: atqui nullum genus appetibilem est ita appetitui intellectivo conveniens, ut voluntas ad illud determinetur tamquam necessario appetendum; imo experimur, quodlibet posse nos appetere et non appetere, vel etiam odisse: ergo homo est ita liberi arbitrii, ut in ipsius potestate sint actus voluntarii, potens eis proseguere obiecta sibi ostensa, aut non proseguere, et illis etiam refragari.

At [*Locus cit.*] undenam oriatur, atque insit animae rationali haec potestativa indifferentia, qua potest proseguere vel fugere obiectum ostensum, *est opinio arbitrantium* oriri, atque esse reponendam in iudicii libertate, vel indifferentia. Nam propterea quod bruta ducuntur iudicio non libero; ovis enim videns lupum fugit; nec enim iudicat obiectum esse disconveniens ex collatione, sed de naturali instinctu; ideo nulla pollent libertate. Sed homo agit iudicio, quia per vim cognitivam iudicat aliquid esse fugiendum, vel proseguendum. At quia id iudicium non est ex naturali instinctu, sed ex collatione quadam rationis; ideo agit libero iudicio, potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet vim ad oppositum, ut patet in dialecticis syllogismis, et rhetoricis persuasionibus. Quare necesse est hominem esse liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est. — *Nobis haec opinio non videtur probanda.* Quare [Oxon. 2. d. 6. q. 1. n. 4. seqq.] propositionem hanc accipimus ostendendam: *Prima radix libertatis nostrae non est indifferentia iudicii.* Etenim praecedente simplici perfectaue obiecti apprehensione, voluntas potest libere velle, et nolle tale obiectum: sed in simplici apprehensione nulla est compositio aut collatio, qualis est necessaria in dialecticis syllogismis; ergo

falsum est voluntatis libertatem pendere, atque oriri ex indifferentia iudicii. Quod vero voluntas simplicem apprehensionem obiecti sequens, libere exeat in actum, inde patet, quia sic volens potest mereri, aut demereri; meritum autem aut demeritum nullum est regulariter in viatoribus, nisi ex libera electione procedat, sequente saltem perfectam obiecti apprehensionem. — *Deinde*, [Oxon. 2. d. 25. n. 23.] intellectus non potest determinare voluntatem indifferenter ad alterum contradictoriorum, puta hoc fore, vel non fore, nisi in una parte demonstrativa ostensa, alteram sophisticè concludat, adeo ut conclusio sit apparens et non vera. Siquidem nulla est demonstratio contra veritatem; ergo si illa contingentia, qua hoc potest fieri, vel non fieri, sit ab intellectu ita dictante propter conclusiones oppositas, secundum hoc a Dei voluntate nihil prorsus contingenter eveniret, quia eius intellectus non paralogizat, nec decipitur: hoc autem est plane falsum, quia omne aliud a se libere et contingenter vult, et causat; ergo et voluntatis nostrae libertas est penitus independens ab iudicii indifferentia. — *Rursus*, intellectus agit modo maxime naturali, per Augustinum 3. *De Trinit. et frequenter*. Atque inde intellectum statuit principium appropriatum respectu productionis Filii in Divinis, qui maxime naturaliter producit; ergo intellectus minime esse potest causa indeterminata respectu alicuius effectus, cum ipse sit causa omnino determinata. — *Deinde*, [9. *Metaph.* q. 15. n. 8.] quoniam animae potentiae in ipsa radican- tur, ut passiones in subiecto, radix praecellit in perfectione ea, quibus dat primam originem, et fulcimentum; atqui iudicii indifferentia est longe inferior indifferentia, et libertate voluntatis; ergo haec non poterit radicari in illa, neque inde suam habebit originem, sed a proprio principio alterius rationis a principio unde est iudicii indifferentia. *Probatio minoris*: intellectus per eandem notitiam est aliquo modo oppositorum, ut ostendens, non ut se determinans: nam cum sit oppositorum, agatque naturaliter, simul in opposita exiret, quod est impossibile. sicut arguit Aristoteles: ergo indeterminatio voluntatis, quae potest se ad utrumque illorum ostensorum determinare separatim, est priori indeterminatione praestantior atque excellentior; ergo non oritur haec, nec fundatur in indeterminatione intellectus, adeo ut scientia sit proprie causa ipsius; etiamsi concedatur esse occasio quaedam, aut conditio sine qua indeterminatio potestativa voluntatis non exiret in actum se determinandi; ergo haec indifferentia, et perfectio a proprio oritur principio, in quo et radicitur, et nullam aliam agnoscit proprie causam. — *Denique*, [Oxon. 2. d. 25. n. 23.] citra omnem contradictionem intelligi potest appetitus intellectivus non potens se determinare ad unam, aut alteram partem, sed necessario tendens in sibi convenientia, ut appetitus sensitivus, iuxta hypothesin Anselmi, *de casu Diaboli* cap. 12.: sed si libertas in appetitu intellectivo causaretur naturaliter ab intellectu, nedum esse, sed nec intelligi posset intellectivus appetitus non liber. Nam propterea quod libertas, vel indifferentia eius ad utrumlibet potestative in principio libero contineatur, ideo sine repugnantia potest considerari voluntas sub affectione commodi instar sensitivi appetitus, nulla habita ratione eius libertatis, quae est iustitiae affectio; si ergo haec a causa naturali voluntati insint, implicat unum ab alio praescindere, nec Anselmi hypothesis subsistit. — *Quapropter dicendum*, [9. *Metaph.* q. 15. n. 8.] primam omnino determinationem ex principio libero procedere,

atque illud esse essentialiter ad utrumlibet indeterminatum, et nihil eiusmodi in aliis principiis activis inveniri; ideo principia haec haud ad invicem posse communicare, sic ut unum sit radix, origo, aut causa liberi influxus alterius, ut dicit *opinio improbat*. Ipsa enim sola voluntas est causa adaequata suae determinationis, nec aliqua alia valet in illam influere, nisi per occasionem ostendendi unum, aut alterum, ad quae ut libuerit se voluntas determinet: ipsa ergo sola, et nulla alia est libera, quam libertatem non impedit, nec in ipsam ullo modo per se influit iudicii indifferentia, ut ostendunt supra deductae rationes.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondet Mag. *loco cit.* *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*: quia operari est Dei miserentis, qui operatur in nobis velle, et operari bona; cuius gratiam non advocat hominis voluntas, vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem praevenit praeparando, ut velit bonum, et praeparatum adiuvat ut perficiat. Haec ille. Non [*Oxon.* 4. d. 22. — d. 46. q. 2.] excludit ergo Apostoli auctoritas ab homine liberum arbitrium, sed vult non posse viribus suis quicquam boni agere, nisi gratia Dei praeveniat, et adiuvetur usque ad operis boni consummationem.

AD SECUNDUM [*Oxon.* 2. d. 42. q. 4. n. 19. — *Quodlib.* q. 18. n. 9. seqq.] respondeo, esse intelligendum Pauli dictum de primis motibus, qui non videntur habere formaliter rationem peccati: cum enim ii praecedant omnem actum voluntatis, ratio malitiae non reperitur in aliquo praecedente actum voluntatis. Caeterum exinde non sequitur carere hominem libero arbitrio, quia tunc esset expers omnis peccati: ubi enim non est libertas, nec aliquid laude, aut vituperio dignum, nec poena subinde, vel praemio compensandum evenire potest.

AD TERTIUM respondet Magist. *cap. cit.* sic: *triplex est libertas, scilicet a necessitate, a peccato, et a miseria*. A necessitate, et ante peccatum, et post aequale liberum est arbitrium; sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Haec libertas in omnibus est, tam in malis quam in bonis. Est et alia libertas, a peccato scilicet, de qua dicit Apostolus: ubi Spiritus Domini ibi libertas. Haec libertas a servitute peccati liberat, et servos iustitiae facit. Hanc ergo libertatem peccando homo amisit, et de ipsa loquitur Augustinus: perdita est enim per peccatum libertas, non a necessitate, sed a peccato. Qui enim facit peccatum, servus est peccati. *Ioan.* 8.

AD QUARTUM respondeo, argumentum involvere quaestionem de scientia Dei respectu futurorum contingentium, quam expendimus supra q. 14. art. 13.: et praeterea quaestionem, qualiter voluntas divina semper impleatur, stante libertate voluntatis creatae, de quo actum q. 19. art. 6. Unde dicimus creatam voluntatem esse dominam suorum actuum, quia a divina voluntate nulla vis ei infertur. Nam finita voluntate pro sui potestate ad unam partem se determinante, una divina voluntas eandem decernit, atque in eo decreto certissime novit futurationem illius, quod ita libere facere decrevit voluntas creata, ut contrarium eligere potuerit.

AD QUINTUM dicimus, [*Oxon.* 2. d. 14. q. 3. n. 6. — *Quodlib.* q. 21. n. 14. — *De Anim.* q. 11.] non aliud ex influxibus stellarum sequi, nisi quod intellectivus appetitus inclinatur magis ad unum obiectum prosequendum, quam ad aliud: est enim voluntas viatoris magis inclinata, atque prona ad prosecutionem obiecti efficacius trahentis sensitivum ap-

petitum, in quem agunt influxus stellarum; simpliciter tamen ex sui libertate potest refragari inclinationi appetitus sensitivi, et tendere in oppositum. Quare recte Ptolomaeus in *Almagesto*, *Sapiens*, inquit, *dominabitur astris*, idest, dispositioni causatae a corporibus caelestibus, idque per arbitrii libertatem, et rectum iudicium rationis passiones refraenantis. Sed de hac re infra q. 115. art. 4.

ARTICULUS II.

UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT POTENTIA.

Doctor, Oxon. 2. d. 25. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 83. a. 2.

VIDETUR liberum arbitrium haud esse potentia. Etenim naturalis potentia non destruitur per peccatum: sed peccato factum est ut homini adimeretur liberum arbitrium, scribente Augustino cap. 30. *Enchir. Homo male utens libero arbitrio, et se perdidit, et ipsum*; ergo liberum arbitrium non est potentia.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 7. n. 1.*] Posse peccare non est libertas, nec pars libertatis, secundum Anselmum, *De libero arbitrio, cap. 1.*: sed peccatum de libero arbitrio procedit; ergo liberum arbitrium aut non est potentia, aut dicit aliquid potentiae superadditum.

CONTRA. Liberum arbitrium, prout importat unam eandemque rationem, iuxta quam dicitur de Deo, Angelis, et hominibus, *est potestas servandi rectitudinem secundum se*, ex Anselmo, *ubi supra cap. 10*: haec autem potestas libera potentia est; ergo liberum arbitrium aliud esse nequit quam potentia.

RESPONDEO dicendum, liberum arbitrium necessario statuendum esse in potentia libera. Etenim [*Oxon. 2. d. 14. q. 3. n. 7. — 1. d. 38. — Quodlib. q. 21. n. 14. — 9. Metaphys. q. 15.*] libero arbitrio in entibus sublato, nempe in Deo, Angelis, et homine, omnia evenirent de necessitate: atqui ea in hypothese quaecumque *esse* in effectu acciperent virtute potentiae naturaliter agentis, idest habentis modum producendi similem naturae, quae non libertate, sed instinctu naturali agitur, et ducitur; ergo a sola libera potentia procedunt quae de arbitrii libertate prodire perhibentur. *Assumptum declaratur sic*: aliquid evenit in entibus contingenter; et voco *contingenter* evenire, *evitabiliter* evenire, adeo ut fieri queant, aut secus; alioquin enim si cuncta inevitabiliter evenirent, non oporteret consiliari, neque negotiari, ut arguit Aristoteles, 1. *Periher. cap. ultimo*. Quaero igitur: quod contingenter evenit, unde, et a qua causa fiat? Non a causa determinata; quia pro instanti quo intelligitur determinata, fieri non potest, ut inde effectus contingenter procedat; ergo *esse* accipere debet a causa omnino indeterminata ad alterutrum oppositorum. Aut ergo illa causa potest seipsam contingenter determinare ad unum illorum; cum non possit in utrumque simili, ut ait Aristoteles 9. *Metaphys. text. com. 10.*; vel non potest seipsam determinare, sed ab alio magis determinatur. *Si primum*, habetur propositum. *Si aliud* est determinans ipsam ad unum illorum, aut ergo id praestat necessario, vel contingenter. *Si necessario* determinat, effectus sine dubio evenit inevitabiliter. *Si est determinans contingenter*, sic ut ad hanc, aut ad oppositam

partem valeat determinare, huiusmodi determinans aliud esse nequit nisi voluntas. Nam omnis causa naturalis activa est ad unum effectum determinatum; aut certe si sit indeterminata, nec seipsam, nec aliam potest determinare. Quoniam [Oxon. 1. d. 13. n. 12.] igitur id, unde omnis contingentia ad utrumlibet oritur, atque pender, potentia est in sua virtute et potestate continens determinationem seu ad unam, seu ad alteram partem, liberum arbitrium. quoad actum primum, non est aliud, quam pura potentia, pro sua innata potestate valens se, ubi sibi libuerit, determinare, ac vertere ad opposita. Neque ad huius liberi arbitrii formalem constitutionem spectare potest aliquid aliud. Siquidem aut foret ipsa actio determinativa actus primi ad unum oppositorum, aut certe habitus: neutrum autem ingredi potest essentiam eius. Nam actio volendi in nobis non est formaliter libera, sed ipsa voluntas praecise est sic libera: actio enim illa quaedam qualitas est, et aliqua forma naturalis in se, et non aliquid intellectuale habens inclinationem ad opposita; nam quicquid ipsa volitio generat, naturaliter generat. Unde habitus appetitivi, virtute actuum in voluntate producti, ita ex eis naturaliter gignuntur, sicut habitus intellectivi generantur naturaliter ex intellectionibus. Non spectant ergo ad liberi arbitrii formalem entitatem actus, per quos actus primus determinatur. — Ex alio capite etiam hoc ipsum declaratur: etenim si volitio in nobis foret formaliter libera: igitur aliquis libere posset tritari et gaudere, prout gaudium et tristitia sunt passionnes *velle*, et *nolle* consequentes: siquidem actus illi qui sunt immediatae causae istarum passionum ponuntur formaliter liberi. *Consequens* autem est falsum: non enim est in potestate voluntatis gaudere, nisi quatenus in potestate eius est velle illud, ad quod sequitur gaudium; et ita nec tritari, nisi quia in ipsius potestate est nolle illud, ad quod sequitur tritari; ac propterea tristatus de adventu alicuius rei nocivae, sive disconvenientis, non alia ratione potest tristitiam abicere, et arcere, nisi omittendo, vel remittendo actum nolendi illud, quod volebat; alioquin stante nolitione et eventu noliti, sequitur necessario tristitia. Subduntur ergo hae passionnes potestati liberi arbitrii, non quia liberi formaliter sint actus, qui consequuntur; sed quatenus potest eos conservare, et intendere, et etiam remittere, vel efficere ut *esse* desinant, per actus oppositos. Quam potestatem exercere posse liberum arbitrium etiam respectu aliarum potentiarum, dictum fuit *art. 4. praec. quest.* — *Ad habitum* [Oxon. Prolog. q. 4. n. 21. — 2. d. 25. n. 6.] quod attinet, pertinere non posse ad liberum arbitrium, ex eo est evidens, quia habitus generatur ex eisdem actibus, ad quos inclinat, secundum Aristotelem, 2. *Ethicor. cap. 1. et 3.* Actus autem ex obiecto, et potentia producuntur, quod obiectum est agens naturale. Tale agens esse nequit causa contrariorum circa idem. Sed in potestate voluntatis nostrae est habere *nolle*, et *velle* quae sunt contraria respectu unius obiecti; ergo illa effici nequeunt ab agente naturaliter; ergo non ab obiecto, quod est agens naturale respectu actuum, uti et hi naturaliter causant habitum; habitus igitur etsi ad actus eiusdem rationis inclinet, cuius erant illi unde gignebatur; impossibile est tamen sibi inesse rationem liberi arbitrii, qui non est sui determinativus, ut ad diversa vel opposita ferri queat, sed est suapte natura et intrinsece ad unum determinatus; nihil propterea cum libero arbitrio habens commune. — Quapropter [ib. n. 20.] potentia haec, quam liberum arbitrium vocamus, seipsa suaeque potestativa vir-

tute se ad actum reducit, circumscripto omni alio ab ipsa, et solo intellectu ostensione obiecti, occasionem praebente, tamquam necessario prae-requisita. Quemadmodum enim potentia activa calefaciendi praesens lignum, per nihil sibi superadditum reducitur ad actum secundum, sed per seipsum, dicente Aristotele 5. *Metaphys.* text. 2. et 3.: ad idem genus causae reducuntur ars, et aedificator; ars autem non reducitur ad actum, nisi a se, respectu artificiatu; adeoque et activa potentia sit oporteret ex se sufficiens principium eliciendi actionem de genere actionis, cuius terminus est operatio; ita pariter et forma, quae non habet actum primum, vel non est activum principium, nisi respectu actus secundi manentis, seu operationis, poterit exire in actum immanentem a seipsa, perinde ac potentia activa: esto operatio sibi immanens non transeat in aliud receptivum a seipsa.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM *art. praec.* expositum fuit ex Magistro quodnam liberum arbitrium perdiderit homo per peccatum, et qualiter hominis libertas a coactione est in homine ex aequo ante, et post peccatum.

AD SECUNDUM respondeo sic: [*Oxon.* 2. d. 7. n. 25.] posse peccare importat ordinem ad actum difformem, sed potentia ad peccandum rationem principii, quo potest elici actus difformis. Prior ordo non est liberi arbitrii, nec aliquid eius, nec omnino aliquis ordo ad actum est principium activum, aut quid spectans ad integritatem ipsius. At potentia ad peccandum duo includit, quorum alterum est *posse*, aliud vero *deficere*; et illud quo potest est eius *posse*, quod *posse* est per se libertatis arbitrii, et potentia: reliquum vero non est eius, quia liberum arbitrium, sed quatenus liberum arbitrium defectivum: adeo ut sicut in communi liberum arbitrium est *quo quis potest velle*, prout liberum arbitrium convenit Deo, et Beatis, sicut Anselmus de eo loquitur: ita liberum arbitrium viatoris est *quo quis potest velle defectibiliter*; tametsi quantum ad aliquid potest poni dissimile: nam ad absolute velle tota entitas positiva liberi arbitrii, et sola, est principium: ad illam autem difformitatem in actu, nihil positivum in libero arbitrio est principium. Liberum [*Oxon.* 2. d. 44. n. 2.] itaque arbitrium de quo procedit peccatum non est libertas, nec pars eius, secundum quod dicit formaliter ordinem ad actum difformem; sed prout significat fundamentum proximum huius ordinis est aliquid ipsius.

ARTICULUS III.

UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT POTENTIA APPETITIVA.

Doctor, Quodlib. q. 18. — S. Thom. 1. p. q. 83. a. 3.

RESPONDEO [*Oxon.* 2. d. 25. n. 2. seqq. — *Quodlib. q. 18. n. 9. seqq.*] dicendum, liberum arbitrium esse potentiam appetitivam, quatenus seipsam, aliasque suo dominio subiectas potentias movet. *Declaratio*: siquidem propterea pollens libero arbitrio est laude, aut vituperio dignus, ut ait Augustinus 2. *De liber. arbitr.* et etiam monendus, ac corripiendus, quum a recto aberrare deprehenditur, quia actus illi eousque in ipsius sunt potestate, ut cum operatur, atque in actus exit, aliter operari potuerit, ac in diversos omnino, aut contrarios, atque etiam nullos exire actus, non virtute potentiae cognitivae, sed appetitivae. Unde Augustinus, 2. *De*

Civit. c. 6. exemplificans de duobus aequaliter affectis, atque pulchritudine eadem tentatis, quorum alter in corde moechatur, alter vero tentationi resistens non incidit in laqueos diaboli, diserte testatur, id evenire ex potentia appetitiva, quae pro sui libertate in uno assentitur turpitudini; in altero autem fortiter obsistens non cedit demulcenti illecebrae, nec flectitur ad visi pulchritudinem. In appetitu igitur intellectivo, qui solus potentia libera est, residet arbitrii libertas. — Et quidem aliquid fieri quod sit alteri *imputabile*, seu laude, aut vituperio dignum, et praemio vel poena compensandum, est actum sub libera potestate agentis contineri. Quamvis ad eam potestatis integritatem concurrant intellectus et voluntas; illa nihilominus indifferentia, qua posset non fieri quod est, et posset fieri id quod non fit, divisim tamen, haec, inquam, indifferentia, vel indeterminatio ad alteram partem, non potest complete reduci nisi in ipsam voluntatem; quaecumque enim alia potentia activa est naturaliter activa, et ita determinate unius partis contradictionis, ut alterius esse non possit. Quamvis enim aliqua eiusmodi causa sit indeterminate activa respectu multorum disparatorum, ut sol, attamen loquendo de quacumque contradictione est omnino ad unam partem determinata; et ita sol generat herbam hanc determinate, et hunc vermem, et sic de aliis. — Sola itaque voluntas est indifferens ad contradictoria, et praeterea est sui determinativa ad alterum eorum, ex 9. *Metaph. c. 4.* alioquin simul ageret contraria. Propter hoc igitur quod actus eius sic indifferenter sit in ipsius potestate, licet nonnisi praesupposita intellectione, ideo est per se imputabilis agenti; seu bene enim, seu male, de libero arbitrio procedit. Hinc Augustinus; 2. *De libero arbitrio*: *Satis compertum est, inquit, motus si culpae deputetur, non esse naturalis, sed voluntarius.* Et post verba discipuli: *motus quo voluntas convertitur nisi esset voluntarius, et in nostra potestate positus, neque laudandus esset homo, neque culpandus.* Imputabile igitur duos respectus importat: alterum ad potestatem, sive dominium agentis, alterum ad aliquid correspondens actui, vel agenti secundum iustitiam, idque propter ipsum actum. Et secundum sequitur ad primum; quia enim iste est sui actus dominus, ideo actui, et agenti debetur aliquid propter actum, nempe laus vel praemium, si bonus est; vituperium aut poena, si malus. Ad potentiam ergo appetitivam per se spectat, cui soli ob innatam libertatem, debetur retributio laudis, vel vituperii, quaeve sola respicit conveniens prosequendum actu volitionis, et disconveniens fugiendum actu odii et nolitionis.

Nihilominus [loc. cit.] propius ad rem accedentes, ac enucleatius id quod dicitur, estque *imputabile* declarantes, uno modo et quidem propriissime dicitur *imputabile*, quod est immediate in potestate voluntatis: qua ratione ipsum *velle* dumtaxat est *imputabile*; quia ipsum solum est immediate in libera voluntatis potestate. Alio modo *imputabile* dici potest quidquid est simpliciter in potestate voluntatis, licet non immediate. Quo pacto actus quicumque aliarum potentiarum, quibus actu suo voluntas potest imperare et praecipere ut exeant in actus, aut impedire ne repraesententur, sunt ipsi voluntati imputabiles; quia tota coordinatio usque ad illum actum inclusive est in potestate voluntatis. — Illud tamen interest inter utrumque *imputabile*, quod ad *imputabile* primo modo non requiritur nisi ipsa voluntatis potentia, et quod necessario praeexigit actus eius, cuiusmodi est obiecti intellectio. Nam id *imputabile* est immediate

voluntatis effectus, de quo recte accipitur, quod scribit Augustinus, 1. *Re-tract.* c. 9. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas;* idest, non quoad suum esse, sed quantum ad actum eius proprium. Ad actum autem secundo modo *imputabilem* requiritur alia potentia executioni demandans quod voluntas fieri iussit. Atque ex eo sequitur alia indifferentia; nam uno modo maior est attingentia voluntatis respectu actus a se elicti, quam in ordine ad imperatum: siquidem ad ipsum non requiritur alia potentia a voluntate, supposita ostensione obiecti. Unde per posteriora quaecumque minime fieri potest ne eliciatur; cum secus evenire queat in actibus imperatis: impedita enim potentia executiva, ipsa non ponitur in effectu: non ex sola proinde indifferentia voluntatis est contingentia eius, per quam praecise stat contingentia actus elicti ab illa. Cum igitur contingentia cuiuslibet alterius causae, vel potentiae in agendo magis recedat a ratione contingentiae simpliciter, quam contingentia voluntatis in causando, evidens est longe potius esse contingentiam voluntatis respectu actus ab se elicti, ac reperiri queat in caeteris, quos suo iussu aliae potentiae repraesentant. Verum est tamen, actus imperatos, quatenus a pluribus dependent, ex quorum quocumque defectu accidere potest ne eveniant, dici posse magis contingentes; vel proprius loquendo, multiplicius contingentes.

ARTICULUS INCIDENS.

DE ORDINE ACTUUM LIBERO ARBITRIO A DAMASCENO ATTRIBUTORUM.

Mag. Alens. 2. p. q. 72. m. 6. a. 4. — *S. Thom.* 1. p. q. 83. a. 3. in solutione.

DAMASCENUS, lib. 2. cap. 22. *Homo, inquit, libere arbitrio appetit, libere arbitrio vult, libere arbitrio inquit, vel scrutatur, libere arbitrio iudicat, libere arbitrio disponit, libere arbitrio eligit, et libere arbitrio impetum facit, et libere arbitrio agit, et operatur semper in his, quae secundum naturam sunt.* Cum ergo plures sint actus, quaeritur utrum aliquis illorum sit *principalis*, ad quem alii ordinentur? Ut quis sit ille actus? Item quaeritur, si est unus principalis actus, scilicet *eligere*, propter quid non *denominatur* ab illo, sed magis a *iudicio*, vel sententia. — Deinde quaeritur de *ordine actuum*, qui sunt ex parte rationis, et ex parte voluntatis.

Quod autem sit unus principalis videtur per hoc, quod unius potentiae particularis, aut universalis, est unus actus principalis; ergo et ipsius liberi arbitrii. Ille ergo aut erit primus inter istos, cum sint ordinati, vel ultimus vel aliquis medius. Primus non videtur: secundum enim hanc enumerationem *appetere* est prior actus: sed ille est voluntatis, sive virtutis appetitivae; ergo non est proprius liberi arbitrii. Secundum autem illam enumerationem, qua dicitur, quod primo consiliatur, deinde iudicat quod melius est, primum est consiliari, et illud est rationis principaliter; non ergo est principalis actus liberi arbitrii. Praeterea, imperfectus actus est consiliari; principalis autem debet in perfectione consistere; ergo non est principalis. Si vero dicatur ultimus, hoc non videtur, quia ultimus ponitur impetum facere, aut operari, sed neuter est principalis. Impetum enim

facere, aut operari ad virtutem obedientiae pertinere dicuntur; non ergo alter illorum principalis dicitur liberi arbitrii, cum liberum arbitrium sit potentissimum secundum Damascenum. Nec videtur esse actus medius: quia actus medii post primos ordinantur, et ante ultimos; et quamdam habent colligantiam utroque.

RESPONDEO dicendum, quod *eligere* est principalis horum actuum secundum unum modum, et hoc attenditur quantum ad illam enumerationem, ubi *consiliari* ponitur primum (1). Nam *eligere* est primus actus interior ex parte voluntatis; hoc enim est, duobus praeuentibus alterum alteri praeoptare: et licet sit actus voluntatis, non obstat quominus sit liberi arbitrii; est enim liberi arbitrii inquantum est inter duos: inquantum autem inclinatur in unum, voluntatis. Iuxta vero alteram enumerationem, principalis actus liberi arbitrii est *appetere* vel *velle*, secundum quod velle vel appetere est actus generalis circuiens omnes alios actus. Est enim libere appetere vel *velle* super iudicare, disponere, et ita de aliis actibus, qui enumerantur; unde quantum ad hoc principalis dicitur actus. — Si vero quaeratur differentia inter *appetere* et *velle*; potest intelligi dupliciter: ut appetere sit finis, *velle* autem eius, quod est ad finem; vel *appetere* illius potentiae inquantum non habet; *velle* vero sit inclinatio ad habendum, vel ut exeat actus. Appetere enim est liberi arbitrii creati quantum ad hoc, quod est aliquo modo materiale, et deficiens: velle vero est eius, secundum quod convenit cum Deo: in Deo enim est velle, sed non appetere proprie.

Verum si *eligere* est actus eius principaliter, cur ergo non denominatur ab illo, sed a iudicio, sive arbitrio? Responso: cum dicitur *liberum arbitrium* (sicut ait Boëtius) est liberum de voluntate iudicium: habet ergo in se quod est rationis, et quod est voluntatis. Sed quod est rationis materialiter, quod est voluntatis formaliter (2). Unde quod substernitur dicitur *arbitrium* ex parte rationis, quod superponitur dicitur *liberum*, et hoc est ex parte voluntatis. *Eligere* autem (prout ponit Damascenus) est primus actus voluntatis, penes quem attenditur libertas. Secundum autem quod ponitur in definitione Augustini dicentis, liberum arbitrium est facultas voluntatis, et rationis, qua bonum eligitur, gratia assistente, malum vero gratia desistente, eligere respicit tam rationem, quam voluntatem, et sic simpliciter est actus principalis. Denominatur ergo ut materialiter ab ipso iudicio, vel arbitrio: formaliter vero ab eo, unde est liberum, quod scilicet est electio.

Ad ordinem ipsorum actuum quod attinet, quorum quidam se tenent ex parte rationis, et quidam ex parte voluntatis; quam ob rem in una enumeratione in principio, et in ultimo ponitur actus voluntatis, in medio autem actus rationis: in altera vero, qui sunt rationis primo, qui sunt voluntatis consequenter? Rursum, in actibus rationis ab imperfecto proceditur ad perfectum, quare non ita ponitur in actibus voluntatis? Respondeo, in enumeratione, ubi primo ponuntur appetere, et velle, sic fit distinctio ac ordinis dispositio, ut illi actus, qui sunt liberi arbitrii, ut est

(1) Hanc doctrinam declarat Magister Scotus dicens electione sequi posse simplicem apprehensionem. Nam tunc voluntas est seipsam determinans ad unam partem, alia posthabita. Et quia voluntas eligere nequit nisi seipsam determinet, et e converso, ideo electio est primus principalisque actus libertatis arbitrii. Et coincidit cum actu appetendi in sententia ipsius, ut patet cum se determinat volendo, cum autem nolendo eligit, gratia alterius prius voliti id praestat.

(2) Hoc etiam docet Doctor, ut art. praec., dicens, indifferentiam ad alteram partem formaliter spectare ad solam voluntatem, etsi concurrat intellectus in ostensione obiectorum.

universalis potentia, cuius actus transit super actus, et super res, primo ponantur, iique sunt *appetere*, et *velle*: possum enim velle, et iudicare, et disponere, et ita de aliis actibus. Similiter est de appetere. Sequentes vero actus pertinent ad liberum arbitrium ex parte rationis. Ultimi vero ex parte voluntatis operativae. In alia divisione ponuntur actus liberi arbitrii ex parte rationis primo, deinde ex parte operativae voluntatis, et ponuntur tres ex parte rationis, qui procedunt ab imperfecto ad perfectum. Primo est motus inquisitionis de faciendo, vel non faciendo, scilicet consilium: secundo est iudicium de faciendo: tertio est propositum faciendi, quod dicitur dispositio, vel potest dici arbitrium. Ex parte vero voluntatis primo est electio, et ille est simpliciter motus interior; deinde progressus ad motum exteriorem, et dicitur impetus; deinde motus exterior, et dicitur usus.

ARTICULUS IV.

UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT ALIA POTENTIA A VOLUNTATE.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. I. p. q. 83. a. 4.

VIDETUR liberum arbitrium esse alia potentia a voluntate. Etenim [9. *Metaph.* q. 14. — *Oxon.* 4. d. 49. q. 10. n. 7.] potentiae cognoscuntur per actus earum: sed electio qui est praecipuus actus liberi arbitrii non procedit de voluntate. *Probatio minoris*: electio est eorum quae sunt ad finem, estque de conclusione, quae deliberative concluditur per syllogismum practicum: voluntas autem est finis, citra omnem deliberationem, et electionem; ergo liberum arbitrium est vis electiva, et alia potestas a voluntate.

PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 17. n. 2.] Voluntas est appetitus intellectivus, sive *appetitus cum ratione liber*: sed ratio, sive intellectus in duas dividitur potentias, quarum altera est agens, altera patiens; ergo et in ipso libero appetitu est statuenda eadem distinctio potentiarum; et non alia plane videtur, nisi liberi arbitrii a voluntate.

CONTRA. [*Oxon.* ib.] Damascenus, lib. 3. cap. 14. *Patres liberum arbitrium voluntatem esse definierunt*. Idipsum adstruit lib. 2. cap. 22.

RESPONDEO dicendum. distingui non posse, nec debere liberum arbitrium a voluntate; una enim, eademque libera potentia est, in quodcumque tendat obiectum, et quibuscumque actibus elicitis illa vel sequatur, vel aversetur. Et quidem admittendo principalem liberi arbitrii actum esse electionem, tunc [*Oxon.* 2. d. 6. q. 1.] libera potentia vocanda est ex electione ferri in obiectum; cum praesupposita plena apprehensione intellectus, determinat se ad unam partem, nulla habita ratione mediorum, quibus reipsa consequatur quod voto complexa est. Eousque autem haec determinatio est libera et voluntaria, ut in ea committi possit peccatum, nec aliquam occurrere oporteat passionem intellectus perturbativam; ergo de libero arbitrio ea determinatio procedit, et a voluntate veluti ab una, eademque potentia. Ac proinde cum versatur circa media, inquirendo opportuniora atque efficaciora, per quae pertingat ad obiecti voliti possessionem, eadem pariter una et indivisa potentia erit, uno actu tendens in finem, atque alio in ea quae sunt idonea assequendo fini; quemadmodum

una, eademque potentia intellectiva cognoscimus, atque apprehendimus principia, et ex eis deductas conclusiones. *Deinde*, ex dictis supra q. 79. *art. 9.* inferior, atque superior ratio non distinguuntur veluti duae potentiae: sed unus idemque intellectus, una eademque voluntas, ut versatur circa aeterna contemplanda et diligenda, superiores dicuntur; inferiores vero ut intendunt temporalibus gubernandis et agendis: sed voluntas ut intenta dilectioni aeternorum circa finem versatur; quatenus autem temporalia disponit, ordinat, dirigitque, respicit ea quae ad finem tanquam media ordinantur, praeeligens haec, et illa, caeteris posthabitis; ergo liberum arbitrium idem est ac voluntas, et e converso, nec alia et alia potentia his correspondet notionibus. Quemadmodum, nec affectio commodi, et affectio iustitiae in voluntate (de quibus loquitur Anselmus *De casu diaboli*) sunt duae potentiae, vel duae res: imo una est indistincta res, et voluntas, includens virtualiter plures perfectiones. Et sane iustitiae affectio est voluntatis innata libertas, qua habet potentiam coercendi commodi affectionem, per quam suapte natura inclinatur, et summe ad maximam ipsius perfectionem. Etsi enim haec perfectio sit ultimate quietativa ipsius voluntatis; est tamen appetenda, et optanda eo modo quo a Divina Sapientia praefixum et revelatum fuit. *Denique*, ex hypothesi, quod voluntas a libero arbitrio distingueretur tanquam ab alia potentia, oporteret voluntatem esse alterius rationis a libero arbitrio, adeoque libera non esset: intelligeretur igitur ut appetitus intellectivus excludens formaliter libertatem; summe ergo et semper actu elicitio tenderet in finem, compelleretque intellectum id obiectum considerare: quod improbatum fuit *quaest. praec. art. 1.* eiusque falsitas patet ex dictis in *prioribus articulis iam disputatis*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM *respondetur* sic: electio et voluntas, idest ipsum *velle* sunt diversi actus, sed tamen pertinent ad eamdem potentiam: sicut etiam intelligere, et ratiocinari sunt eiusdem potentiae intellectivae. — *Nos dicimus* [*Oxon. 2. d. 6. q. 1. n. 7.* — *Cf. 1. 2. q. 13. per totum.*] non oportere ipsum *velle* esse distinctum ab electione, nec porro distingui; cum praecedente simplici, et clara intellectus apprehensione, voluntas eligit unam partem, seipsam determinando; etsi non negemus esse alium actum, quoties electio sequitur conclusionem syllogismi practici. Satis [*Oxon. 2. d. 38. n. 2.*] est ad rem praesentem intendere, aut *velle* finem formaliter solius potentiae liberae esse, quae voluntas appellatur, esto requiratur actus intellectus, et non solum respectu finis, sed etiam mediorum ad finem. Quod si unico actu tendat ad finem et in media ad ipsum, tunc id *velle* crit simul usus, et intentio. Caeterum qua ratione ex actuum diversitate non sit inferenda potentiarum diversitas, vel quando illam concludant, dictum fuit *art. 9. q. 79. cit.*

AD SECUNDUM *respondetur*, intellectum comparari ad voluntatem ut movens, ac proinde non oportere in voluntate distinguere agens, et possibile. — *Contra* [*Oxon. 2. d. 25. n. 24.*], si isti intelligant intellectum, ut est intelligens obiectum movere voluntatem, improprie sive metaphorice, ut aiunt, loquuntur; quia revera finis cognitus movet appetitum, ut amatus, et desideratus, non videtur exinde exclusa similitudo de intellectu agente, et possibili. Nam quia intellectus a phantasmate sic aut alio modo movetur, propterea negantur in parte cognitiva hae vires. Si vero intelligant obiectum cognitum movere appetitum ut efficiens, adeo ut quod habet vis

cognitiva ab intellectu agente, accipiat appetitiva ab obiecto cognito, argumentor contra sic: passio [ib. n. 6.] non est in potestate patientis, praesertim cum ab agente naturali infertur: sed si obiectum est agens naturale respectu volitionis, et non sola voluntas, volitio non erit in potestate voluntatis, nec aliquis actus ab ipsa imperatus; ergo per volitionem nullum sibi inesset meritum, aut demeritum: quod est erroneum. — *Responsio*: ex eo est volitio in potestate voluntatis, quia potest determinare intellectum ad huius, vel illius considerationem, aut etiam avertere eum ab uno, et convertere ad aliud obiectum; ex quo fit, ut in ipsius sit potestate volitio, licet non quoad actum primum. *Contra*, accipio primam actionem in voluntate ab obiecto quocumque causatam, talis actio est prorsus naturalis; ergo illa non est in potestate voluntatis; nec enim est in potestate nostra quin visis tangamur, ex Augustino. Si itaque post istum actum, est in potestate nostra movendi intellectum ad huius vel illius considerationem, quaero, per quem actum? Non per primum, quia ille non subditur voluntatis potestati; igitur per alium actum id fieri oportebit; et de illo alio rursus quaero, undenam sit? Etenim vel de ipsa voluntate procedit, vel ab obiecto est, aut certe a phantasmate. Si a voluntate effective producitur, habeo propositum: tunc quippe in sui potestate est volitio ab ipsa producta, et eadem ratione quaecumque alia, vel omnium prima. Si autem ab obiecto, vel phantasmate esse dicatur; igitur is actus erit naturalis; ac proinde non magis erit in potestate voluntatis ea mediante imperare intellectui, ut huius, aut illius obiecti attendat considerationi; ac efficere potuerit per primum actum. — *Quapropter aliter respondentes* [Quodlib. q. 15. n. 17.] *ad argumentum*, dicimus, voluntatem non indigere potentia aliqua, cuius sit omnia facere, quali activa virtute opus est cognitivae: quia enim sensibilia quaeque non sunt sibi proportionata, ut statim percipiantur, indiget virtute transferente illa de ordine sensibilibus ad ordinem intelligibilibus; ac revera fiunt actu intelligibilia virtute intellectus agentis. At intellectivus appetitus non requirit voluntatem agentem, idest, praeparantem obiectum suum, ut sit actu volibile; sicut intellectus agens praeparat obiectum suum, ut sit actu intelligibile; nam mox ac obiectum est actu intellectum, illico est et actu volibile. Unde [ib. q. 18. n. 9. — *Oxon.* 2. d. 38.] quoniam nulla est necessitas statuendi in voluntate geminam hanc virtutem, quae tamen recte attribuitur parti cognitivae, multo minus est distinguenda voluntas a liberi arbitrii potestate; quippe quae formaliter alia esse nequeat quam voluntas: quamvis liberum arbitrium pro materiali alias involvat potestates, ut in *antecedentibus* extitit declaratum.

QUAESTIO OCTUAGESIMAQUARTA.

QUOMODO ANIMA CONIUNCTA INTELLIGAT CORPORALIA.
QUAE SUNT INFRA IPSAM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de actibus, et habitibus animae quantum ad potentias intellectivas, et appetitivas. Aliae enim potentiae non pertinent directe ad considerationem Theologi: actus autem et habitus appetitivae partis ad considerationem Moralis scientiae pertinent: et ideo in secunda parte huius operis de eis tractabitur, in qua considerandum est de morali materia. Nunc autem de actibus, et habitibus intellectivae partis agetur. *Primo* quidem de actibus: *secundo* autem de habitibus. In consideratione vero actuum hoc modo procedemus. *Primo* namque considerandum est quomodo intelligit anima corpori coniuncta. *Secundo* quomodo intelligit a corpore separata. Prima autem consideratio erit *tripartita*. *Primo* namque considerabitur quomodo anima intelligit corporalia, quae sunt infra ipsam. *Secundo* quomodo intelligit seipsam, et ea, quae in ipsa sunt. *Tertio* quomodo intelligit substantias immateriales, quae sunt supra ipsam.

Circa cognitionem vero corporalium tria considerata occurrunt. *Primo* quidem per quid ea cognoscit. *Secundo* quomodo, et quo ordine. *Tertio* quid in eis cognoscit.

Circa primum quaeruntur octo.

1. Utrum anima cognoscat corpora per intellectum. - 2. Utrum intelligat per essentiam suam, vel per aliquas species. - 3. Si per aliquas species, utrum species omnium intelligibilium sint ei naturaliter innatae. - 4. Utrum effluant in ipsam ab aliquibus formis immaterialibus separatis. - 5. Utrum anima nostra omnia, quae intelligit, videat in rationibus aeternis. - 6. Utrum cognitionem intelligibilium acquirat a seipso. - 7. Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas pene se habet, non convertendo se ad phantasmata. - 8. Utrum iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensitivarum virtutum.

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA COGNOSCAT CORPORA PER INTELLECTUM.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 4. — S. Thom. 1. 2. q. 84. a. 1.

VIDETUR anima haud cognoscere corpora per intellectum, sic ut scire atque vere illa intelligere dici queat. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 4. n. 3.*] corpora a quibus abstrahuntur exemplaria, ad quorum conformitatem est veritas in intellectu, corpora, inquam, illa mutabilia sunt; ergo esse causa non possunt alicuius immutabilis: sed certa notitia veritatis de aliquo habetur de eo sub ratione immutabilis; ergo veritas de corporibus, continuæ mutationi subiectis, acquiri omnino non potest per exemplaria ab eis accepta. Quod et Augustinus sensisse videtur *lib. 83. qq. quaest. 9.* dum ait, sinceram veritatem a sensibilibus non esse expectandam.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Anima de se est mutabilis et obnoxia

errori; ergo per nihil ipsamet mutabilis rectificari potest, ne erret: sed exemplaria a sensibilibus accepta mutabiliora sunt eadem anima; ergo eiusmodi exemplaria haud regulare poterunt intellectum ne erret. Quae etiam dicitur fuisse ratio Augustini, *De vera religione*, cap. 30., et 31.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Certam, atque infallibilem veritatis notitiam nemo habet, nisi praesto sibi sit unde discernere queat verum a verisimili; nam quisque distinguere non valens *verum* a falso, aut a verisimili certus esse non potest, se minime falli: sed exemplar a sensibilibus acceptum esse nequit ratio discernendi *verum* a verisimili. — Quod et *probat*ur: siquidem species modo ostendunt se tanquam obiecta, ut in somniis: sed quoties sese ostendunt, uti obiecta, falsitas est; igitur per eiusmodi species non habetur sufficiens ratio distinguendi verum, a verisimili et a falso; ac proinde anima per intellectum corpora non attingit, ut vere illa cognoscere dici possit.

CONTRA. [6. *Metaph.* q. 1. n. 11.] Substantia corporea non contracta ad inferius, sed considerata ut est habens formam, quae est principium determinatae operationis, et motus, et quietis, multis praedita est passionibus, via sensu vestigabilibus, et scibilibus, et revera de iis est scientia naturalis. Si autem via sensus nihil certi intellectus deprehendere potest de tali substantia, nulla est scientia Naturalis. *Aliter deducitur haec ratio sic*: scientia Naturalis est de corpore mobili: si ergo intellectus non cognoscit corpora, nulla erit scientia de corporibus.

RESPONDEO: [*Oxon. ib.* n. 2.] *Quidam* relatis argumentationibus innotentes, opinati sunt revera fieri non posse, ut intellectus humanus assequatur veritatem de rebus sensibilibus per conformitatem ad exemplar, quod sibi ab ipsis rebus imprimitur. Sed quia praeterea, secundum Platonem in *Timaeo*, est aliud exemplar increatum, quod est in mente divina, per aspectum ad illud contingit hominem assequi veram scientiam et infallibilem veritatem. Deus igitur habens rationem exemplaris est ratio cognoscendi non cognita. *Exemplum*: Sol emittit radios ad potentiam visivam directo aspectu, et tunc est ipsi potentiae causa videndi, et visus; et praeterea derivantur a Sole radii ad potentiam obliquo aspectu, et tunc est ei ratio videndi non visa. Ita lux increata angelicum intellectum quasi directo aspectu illustrat, sed humanum, pro statu viae, aspectu obliquo, ideo est nobis ratio videndi, et non visa. Quum igitur haec lux menti ilabitur humanae, est perfecta notitia veritatis, praesertim concurrente pariter specie a sensibilibus accepta. Ex eis enim tunc conficitur una ratio ad intelligendum rem, quam exemplaria repraesentant; atque ex eo fit, ut mens concipiat verbum perfectae veritatis. — Isti igitur docere videntur, et etiam de Augustini auctoritate persuadere conantur, non posse hominem lumine naturali intellectus, seclusa speciali illustratione lucis increatae, pervenire ad certam cognitionem alicuius rei sensibilis et corporalis.

Nos dicimus [*Oxon. ib.* n. 5.] tantum abesse, ut id umquam senserit Augustinus, quinimo Academicos similiter opinantes tribus editis voluminibus refellit. Quare [*ib.* n. 4.] primum ostendo rationum insubsistentiam, ex quibus infertur falsa conclusio; et deinde oppositum illius opinionis declarabitur. — Quantum ad *primum* attinet, profecto [*ib.* n. 5.] si obiectum continue mutatur, haberi nequit de illo aliqua certitudo sub ratione immutabilis in quocumque lumine; certa enim cognitione aliquid

non tenetur, cum alio modo cognoscitur ac sit a parte rei; ergo nulla est certitudo, cum cognoscitur mutabile tamquam immutabile. *Assumptum* etiam huius rationis, quod sensibilia mutantur, falsum est. Haec enim fuit opinio Heracliti, quem Aristoteles 4. *Metaph.* text. c. 22. late redarguit. — *Rursum*, si propter mutabilitatem exemplaris, quod est in anima nostra, esse non posset certitudo, cum quicquid reperitur in anima subiective sit mutabile, etiam ipse actus intelligendi erit mutabilis; ac proinde nihil erit in anima, per quod rectificetur, ne erret. — *Deinde*, iuxta opinantem, species causata inhaerens concurret cum specie altera, quae illabatur: sed quando aliquid concurret, quod repugnat certitudini, non potest certitudo haberi: sicut enim ex altera de necessario, et altera de contingenti non sequitur conclusio, nisi de contingenti, ita ex certo, et incerto concurrentibus ad aliquam cognitionem, non sequitur conclusio certa, sed dubia. — Atque idipsum sequitur ex *tertia ratione*: nam si species a re sensibili accepta ad omnem concurrat cognitionem, et iudicari non potest, quando illa repraesentat se tamquam se, et quando se tamquam obiectum; ergo quantumcumque aliud concurrat exemplar, nequit haberi certitudo, per quam distinguatur verum a verisimili. Atque ita hae rationes concludere videntur opinionem Academicorum nullam certam notitiam in nobis admittentium.

Est ergo dicendum [Oxon. ib. n. 7.] humanum intellectum suis viribus assequi posse certam, indubiamque notitiam de *principiis primis*, et *conclusionibus* exinde necessario deductis, et insuper de iis, quae *per experientiam cognoscimus*, ac denique de *actibus nostris*. Declaratur solutio singillatim quoad omnes partes. — Ad *primum* genus cognoscibilem quod attinet, explicatio est ista: termini principiorum de se notorum talem habent entitatem, ut alter evidenter alterum necessario includat; ac propterea intellectus componens illos terminos, ex quo apprehendit eos, habet apud se necessariam causam conformitatis eius actus ad terminos primi principii, et etiam causam evidentem illius conformitatis: et ideo patet sibi necessariam conformitatem illa, cuius causam necessariam atque evidentem apprehendit in terminis; igitur esse non potest in intellectu apprehensio terminorum, et eorumdem compositio, quin stet conformitas illius compositionis ad terminos: haec autem conformitas compositionis ad terminos est veritas compositionis; ergo non potest stare compositio talium terminorum, quominus sit vera; ac proinde nec stare potest perceptio illius compositionis, et terminorum eius, quin stet perceptio conformitatis compositionis ad terminos, et ita perceptio veritatis; quia prima percepta evidenter includunt perceptionem illius veritatis. Et [ib. n. 5.] hoc est quod scribit Augustinus 2. Soliloq. *Spectamina disciplinarum quisque verissima esse nulla dubitatione concedit*. Et Boëtius, *De Hebdomadibus*: *Communis*, inquit, *animi conceptio est, quam quisque probat auditam*. Et Aristoteles, 2. *Metaph.* text. Com. 1. *Prima principia sunt omnibus nota, sicut ianua in domo*. Ianua enim domus neminem latet; esto lateant, quae intus condita reperiuntur.

Stante [Oxon. ib. n. 8.] autem penes intellectum evidenti certitudine de principiis primis, patet quomodo habeatur certitudo de *conclusionibus* illatis ex eis, propter evidentiam formae syllogismi perfecti, *qui* (ut dicit Aristoteles 1. *Priorum*, cap. 1.) *nullius indiget, praeter illa, quae sumpta sunt, ut appareat necessarius*. Cum ergo certitudo conclusionis non de-

pendeat, nisi ex certitudine principiorum, et ex evidentia illationis, certum est intellectui apprehendenti, omne totum esse maius qualibet sui parte: et item, hominem esse quoddam totum ex pluribus conflatum partibus; est, inquam, evidentissimum sibi, ipsum hominem excedere manum, aut pedes, quae sunt sui ipsius partes. Unde potest formari ratio sic: quod convenit omnibus alicuius speciei, sequitur naturam specificam; igitur cum quisque habeat certitudinem infallibilem de principiis primis, et ulterius cuilibet est naturaliter evidens forma syllogismi perfecti, ex quibus praeclare dependet scientia conclusionis; igitur cuilibet naturaliter scita esse potest quaecumque conclusio demonstrabilis ex praemissis per se notis. — *Sed* numquid errat intellectus in assentiendo principiis et conclusionibus inde illatis, si sensus omnes circa terminos decipiantur? *Respondetur*: propterea quod in cognitione principiorum, et conclusionum necessariorum intellectus non habeat sensus pro causa, sed tantum pro occasione, quatenus notitiam simplicium terminorum cogitur accipere a sensibus, semel tamen accepta, sua naturali virtute componere potest, et si inde exurgat complexio evidenter vera, intellectus citra specialem illustrationem sua virtute assensum praestabit illi complexioni, et non virtute sensuum, per quos accepit terminos exterius. *Exemplum*: si ratio *totius*, et ratio *maioritatis* accipiantur a sensu, et intellectus componat hanc: *omne totum est maius sua parte*; intellectus virtute sui, et istorum terminorum assentiet indubitanter ei complexioni, et non tantum quia vidit terminos coniunctos in re, uti assentitur isti, *Socrates est albus*, quia intuetur terminos in re uniri. — Imo si omnes sensus in apprehensione terminorum fallerentur, vel quod plus facit ad deceptionem, aliquibus errantibus reliqui non errarent, intellectus circa prima principia non deciperetur; quia semper haberet apud se terminos, qui forent causa necessaria veritatis illorum: perinde ac si caeco nato in somniis per miraculum imprimerentur species albedinis et nigredinis, ac postea evigilantis intellectus abstrahens ab eis, componeret hanc, *album non est nigrum*, non deciperetur intellectus tali in compositione, licet termini accipiantur a sensu errante; quia ratio formalis terminorum, ad quam devotum est, est necessaria causa istius negativae complexionis.

Nunc [*Oxon. ib. n. 9.*] declaranda est solutio quoad ea quae *per experientiam cognoscuntur*. Et quidem licet experientia non habeatur de omnibus singularibus, sed de pluribus: nec quod semper ita eveniat, sed quod pluries: tamen expertus infallibiliter novit, rem ita se habere, idque semper, ac in omnibus, per propositionem hanc in anima quiescentem: *quicquid evenit ut in pluribus ab aliqua causa non libera, est effectus naturalis illius causae*. Quae propositio nota est intellectui, esto accepisset terminos eius a sensu errante; nam causa non libera nequit producere, ut in pluribus, effectum, ad cuius oppositum ordinatur, vel ad quem ex forma sua non ordinatur: sed causa casualis ordinatur ad producendum oppositum effectus casualis, vel non ad istum producendum; ergo nihil est causa casualis respectu effectus frequenter producti ab eo, et ita ei non est naturalis. Quod vero iste effectus eveniat a tali causa producente ut in pluribus, per experientiam acceptum est: inveniendi enim nunc talem naturam cum tali accidente, nunc cum tali, inventum est, ad hanc naturam sequi semper eum effectum, quantacumque esset diversitas talium accidentium; ergo non per aliquid accidens illius na-

turae, sed per naturam ipsam in se consequitur talis effectus. Unde [ib. n. 6.] Augustinus, 15. *De Trinit.* cap. 12. agnoscit, utroque admittit certitudinem eorum quae cognoscuntur per experientiam sensuum, *Absit*, inquit, *a nobis, ut ea, quae didicimus per sensus corporis, vera esse dubitemus: per eos quippe discimus caelum, terram, et ea, quae in eis nota sunt nobis, quantum ille, qui nos, et ipsa condidit, innotescere nobis voluit.*

Veruntamen [Oxon. ib. n. 9.] animadvertendum est, quandoque accipi experientiam de *conclusionē*, quandoque vero de *principio*. Quum experimentum habetur de conclusione, ut quod *luna frequenter eclipsatur*, tunc supposito quod ita sit, per viam divisionis inquiritur causa talis conclusionis: et aliquando ex conclusione experta devenitur ad principia ex terminis nota: quo utique ex principio potest conclusio prius per experientiam tantum nota certius cognosci: quia *propter quid* ostensa per principium per se notum: sicut illud per se notum, quod opacum interpositum inter luminosum et perspicuum impedit luminis multiplicationem ad perspicuum. Quod si praeterea per viam divisionis innotuerit, terram esse id corpus opacum, Solem inter et Lunam interpositum, scitur certissime demonstratione *propter quid* Lunae eclipsis: et non solum per experientiam, uti sciebatur priusquam principium per se notum inveniretur. -- Aliquando experientia de ipso habetur principio, adeo ut non liceat amplius per viam divisionis ulterius invenire principium ex terminis notum, sed standum sit in aliquo vero ut in pluribus, cuius extrema uniri frequenter experimento compertum fuit; puta quod herba talis speciei est calida: nec invenitur aliquod medium aliud prius, per quod passio de subiecto *propter quid* demonstretur, sed statur in isto, sicut in primo noto per experientiam. Tunc licet incertitudo et fallibilitas removeantur per illam propositionem, effectus, ut in pluribus, alicuius causae non liberae, est naturalis effectus eius; tamen iste est ultimus gradus cognitionis scientificae; et forte ibi non habetur necessaria cognitio actualis unionis extremorum, sed aptitudinalis. Si enim passio est res alia absoluta a subiecto, potest sine contradictione a subiecto separari: quo in casu expertus non haberet cognitionem, quia ita est, sed quia aptum natum est ita esse.

De [Oxon. ib. n. 10.] tertiis cognoscibilibus, scilicet de *actibus nostris*, dicimus, omni exclusa dubitatione, nos certissimos esse de multis eorum, sicut de principiis per se notis. Nam Philosophus 4. *Metaph.* text. com. 26. expendens rationes dicentium, omnia apparentia esse vera, dicit, eiusmodi rationes quaerere, utrum nunc dormiamus, an vigilemus, et subdit: *Rationem quaerunt, quorum non est ratio; demonstrationis enim principii non est demonstratio*: igitur de mente Aristotelis nos vigilare, est per se notum, sicut principium demonstrationis.

Nec [ib. et *Prolog.* q. 3. — *Quodlib.* q. 7. — 1. d. 8. q. ult.] certitudinem excludit horum actuum contingentia; nam ordo est in contingentibus, adeo ut aliqua sit prima, et immediata; alioquin vel in eis daretur processus in infinitum, vel aliquid contingens sequeretur ex causa necessaria: quorum utrumque est impossibile. Et quemadmodum certi sumus, nos vigilare, tamquam per se nobis notum, ita et parem certitudinem habemus de multis aliis actibus, qui sunt in nostra potestate, ut de *me intelligere*, de *me audire*, et consimilibus, qui sunt actus perfecti. Et quamvis non sit in-

dubia certitudo, me videre album extra positum, vel in tali subiecto, vel in tali distantia; quia accidere potest illusio in medio, vel in organo, et multis aliis viis: tamen certitudo est *me videre*, etiamsi illusio fiat in organo, quae praecipua videtur illusionum, ut quum actus fit in organo, non ab obiecto praesente, qualis natus est fieri ab ipso obiecto praesente; et ita potentia actum habens ex illusionem, vere in ipsa esset id, quod visio dicitur, sive sit actio, sive passio, sive utrumque. Quod si illusio non in organo proprie fiat, sed in aliquo illi proximo, quod organum videtur; sicut si non fieret illusio in concursu nervorum, sed in ipso oculo imprimeretur species, qualis nata est fieri ab obiecto, adhuc visus videret; quia talis species, vel quod natum est videri in ea, videretur, quia haberet sufficientem distantiam respectu organi visus, quod est in concursu istorum nervorum, sicut patet per Augustinum 10. *De Trinit.*, cap. 2. *Reliquiae visorum remanentes in oculo, oculis clausis videntur*; et per Philosophum *De sensu, et sensato* cap. 2. ignis, qui generatur ex elevatione oculi violenta, et multiplicatur usque ad palpebram clausam, videtur: istae sunt verae visiones, licet non perfectissimae; quia hic sunt sufficientes distantiae specierum ad organum principale visus.

Sed [*Oxon.* 1. d. 3. q. 4. n. 11.] quomodo habetur certitudo eorum, quae subsunt actibus sensuum, puta quod aliquid extra revera est album, quale videtur, et calidum, prout sentitur? Respondeo. aut circa id quod sensu percipitur opposita apparent diversis sensibus, aut idipsum omnes diiudicant. Si hoc secundo modo res se habeat, tunc certitudo habetur de veritate eius, quod per sensus cognoscitur, et per propositionem supra memoratam: *Quod evenit ut in pluribus ab aliquo est effectus naturalis eius, si non sit causa libera*: igitur eo quod ab isto praesente, ut in pluribus fiat talis immutatio sensus, sequitur, immutationem, aut speciem genitam esse talis causae effectum naturalem; adeoque revera obiectum extra existere album, aut calidum, prout sentitur, et videtur, vel tale quale natum est repraesentari per speciem genitam ab ipso ut in pluribus. Quod si diversorum sensuum diversa sint iudicia de aliquo viso extra, ut oculo iudicante baculum aquae infixum esse fractum, cuius pars extans supra aquam integra apparet, et tamen tactum potest contrarium experiri; visus etiam semper iudicat, solem esse longe minoris quantitatis, ac re ipsa sit: et omne visum a remotis pariter minoris molis aestimat, ac si in debita distantia contueretur: in his casibus est certitudo de sensato, et deprehensio sensus errantis per propositionem quiescentem in anima, et omni iudicio sensus certiore; et per actus plurium sensuum concurrentes, ita ut semper aliqua propositio rectificet intellectum de actibus sensuum, eaque cognoscit, quis eorum sit verus, quive fallat, et in iudicando decipiatur: qua in propositione intellectus non dependet a sensu, sicut a causa, sed sicut ab occasione. *Exemplum*: intellectui perspecta est haec propositio, ut indubie vera: *nullum durius frangitur ad tactum mollioris sibi cedentis*. Haec enim est ita per se nota ex terminis, ut etiamsi accepti forent a sensibus errantibus, intellectus dubitare non potest de illa: imo oppositum includit contradictionem, nempe baculum esse aqua durior, et nihilominus aquam cedere illi: et hoc ipsum iudicat tam visus, quam tactus; sequitur ergo, baculum in aqua minime frangi, ut visui videtur; adeoque optime intellectus cognoscit quis sensus erret, et quis non circa fracturam baculi aquae infixi, per aliquid certius omni actu

sensuum. — Consimiliter de visu iudicante visa a longe esse minoris quantitatis; nam intellectui notum est, *idem quantum applicatum quanto, omnino esse aequale*, esto notitia horum terminorum accepta sit a sensibus errantibus: quod autem idem quantum applicari queat viso propinquo, et remoto, dicit tam visus, quam tactus; ergo quantum visum, sive prope, sive a remotis, est aequale; igitur visus dicens, hoc esse minus, procul dubio errat. Haec conclusio infertur ex principiis per se notis, et ex actibus duorum sensuum cognoscentium ut in pluribus ita esse. Et ita ubicumque ratio iudicat sensum errare, id profert iudicium, non per aliquam notitiam praecise a sensibus acceptam, ut a causa; sed per notitiam a sensibus occasionatam, in qua ipse non decipitur, etiamsi sensus omnes fallantur: et per aliquam aliam praeterea notitiam a sensu acceptam, vel a sensibus, estque de illis, quae sciuntur esse vera per propositionem supra allegatam; *quod evenit ut in pluribus ab aliquo est effectus naturalis ipsius, modo non sit causa libera.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. I. d. 3. q. 4. n. 5. et 13.] dicimus, *antecedens*, uti plane falsum, esse negandum: nec, ut putatur, ea est mens Augustini, sed magis est opinio Heracliti, eiusque discipuli Cratyli, qui (referente Aristotele, 4. *Metaph.* text. 22.) propterea volentes aliquid significare, non sermone, sed motu digiti utebantur, ea de causa, quia dum sermonem proferebant, iam praeterierat, quod dicere volebant. Et etiamsi *assumptum* esset verum, adhuc nulla est *consequentia*; quia tunc haberetur certa cognitio de hoc, quod omnia continue moventur. Non sequitur etiam: si obiectum est mutabile; ergo quod gignitur ab eo non est repraesentativum alicuius sub ratione immutabilis; quia immutabilitas in obiecto non est ratio gignendi, sed natura ipsius obiecti quod est mutabile. Genitum itaque ab ipsa repraesentat naturam per se; igitur si natura, unde natura, habeat aliquam immutabilem habitudinem ad aliud, illud aliud per suum exemplar, et natura per proprium pariter exemplar repraesentantur ut immutabiliter unita; atque ita per duo exemplaria genita a duobus mutabilibus, non inquantum mutabilia, sed inquantum naturae, potest haberi notitia immutabilis unionis eorum. — Patet etiam, per repraesentativum in se mutabile repraesentari posse aliquid sub ratione immutabilis: essentia quidem divina sub ratione immutabilis repraesentatur intellectui per aliquid omnino mutabile, sive illud sit species, sive actus. Hoc patet per *simile*; quia finitum potest repraesentare essentiam divinam sub ratione, qua infinita est; alioquin non quiesceret intellectus Beati. — *Ad Augustini auctoritatem*, quae adducitur, respondeo sic: utique a sensibilibus sicut a causa per se, et principali non est expectanda sincera veritas; quia notitia sensus est circa aliquid per accidens, licet actus sensuum aliqui sint certi et veri; sed virtute intellectus agentis, qui est participatio lucis increatae illustrantis super phantasmata, cognoscitur quidditas rei, et ex hoc habetur sinceritas vera; nec aliud intendit Augustinus.

AD SECUNDUM respondeo: [Oxon. ib. n. 14.] in anima duplex potest intelligi mutabilitas: *altera* ab affirmatione in negationem, et e converso, puta ab ignorantia ad scientiam, vel a non intellectione ad intellectionem; *altera*, quasi a contrario in contrarium, puta a rectitudine ad deceptionem, et e converso. Anima autem quoad quaecumque obiecta est mutabilis *priori* mutabilitate, et per nihil formaliter in se existens auferri ab

ea potest, quin ita sit mutabilis: sed non est mutabilis *posteriori* mutabilitate, nisi circa illa complexa, quae non habent ex terminis evidentiam; nam quoad ea, quae ex terminis sunt nota, mutari non potest hoc genere mutationis; quia ipsi termini apprehensi sunt causa necessaria conformitatis compositionis ad ipsos terminos. Quamvis igitur anima, absolute loquendo, sit mutabilis a rectitudine in errorem, non sequitur tamen, per nihil aliud posse rectificari; quia saltem rectificari potest circa illa obiecta, circa quae intellectus nequit errare, terminis apprehensis, ut expositum est in *solutione*.

AD TERTIUM dico: [*Oxon. ib.*] si aliquam apparentiam haberet, magis concluderet contra opinionem, quae speciem negat intelligibilem; nam species potens se repraesentare, tamquam obiectum in somnis, est phantasma, non species intelligibilis. Si igitur intellectus solo phantasmate utatur, per quod obiectum est sibi praesens, et nulla specie intelligibili, non videtur posse ipsum discernere *verum a verisimili*; nam nullum aliud sibi apparet obiectum, per quod id diiudicet. At contra admittentes species intelligibiles in intellectu non concludit ratio; nam intellectus nequit uti specie intelligibili, ut per se obiecto, quia nullus est actus eius speciei in somnis.

Si [*Oxon. ib.*] perconteris, quomodo certus erit intellectus, virtutem phantasticam non errare, quam tamen non errare oportet, ad hoc ut ipse intellectus non erret? Respondemus, penes intellectum hanc veritatem quiescere: *potentia non errat circa obiectum sibi proportionatum, nisi indisposita sit*. Notum autem intellectui esse virtutem phantasticam in vigilia minime indispositam esse, ea indispositione, quae efficit ut phantasma repraesentet se, perinde ac si obiectum esset. Nam probe intellectus, citra haesitationem omnem, videt, se vigilantem intelligere, ac proinde phantasiam non pati in vigilia eam indispositionem, per quam aliquando decipitur in somno.

ARGUMENTUM *ad oppositum* [6. *Metaph.* q. 1. n. 16. et 17. et 13. — *Miscell.* q. 7. art. 3.] propter hactenus dicta est concedendum. — *Ad secundam deductionem* eius quod attinet, eius hypothesis nobis non videtur probanda, quia *mobile* poni nequit ratio formalis subiecti scientiae Naturalis, cum sit passio remota valde. Prius enim supponitur substantia quanta, et quidem determinata quantitate, quam sit mobilis secundum quantitatem; nam quantitas in communi abstrahit a motu. Prius etiam oportet, substantiam esse qualem qualitate tertiae speciei, quam ostendatur mobilis secundum qualitatem; quia in ista sola specie est motus alterationis, et sic pariter de motu locali. Substantiam igitur naturalem esse generabilem, et corruptibilem, aptamque localiter moveri, passio quaedam ipsius est, quae per propriam subiecti rationem de ipsa demonstratur. *Mobile* itaque significat aptitudinem ad motum, quae aptitudo, si intelligatur remota, inest substantiae physicae ex principiis eius substantialibus. Itaque per istam determinationem non ponitur motus quomodocumque sumptus propria ratio formalis subiecti Physicae, sed tantum contrahitur corpus ad considerationem sui, quantum ad prima principia propria, quatenus motum principiant, et sic excluditur consideratio corporis pertinens ad Mathematicam. Nam Mathematicus definit per materiam, non in quantum principium motus. Physicus vero considerat substantiam corpoream, prout in conceptu, quem de corpore habet, includuntur principia motus, et ope-

rationis; ideo per materiam sic definit, non quod motum ponat in definitione, cum sit passio apud eum, sed materiam secundum considerationem contractam, secundum quam est principium motus: itaque subiectum scientiae naturalis est substantia corporea, prout habet determinatam formam, per quam determinat sibi certa accidentia, quibus mediantibus est principium determinatarum operationum, et motus, et quietis.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA PER ESSENTIAM SUAM CORPORALIA INTELLIGAT.

Doct., locis infr. cit. — S. Thom. 1. p. q. 84. art. 2.

(Hoc quaesitum in ordine ad Angelos discutitur supra q. 55. art. 1.)

VIDETUR anima intelligere corporalia per essentiam suam. Nam [*Oxon. 1. d. 3. q. 7. n. 2.*] ex August. 12. *super Genesim*, quia imago corporis est in spiritu, qui est praestantior corpore, ideo est praestantior imago corporis in spiritu, quam ipsum corpus in sua substantia. Et sequitur: nec sane putandum est facere aliquid corpus in spiritum, tamquam spiritus corpori facienti materiae vice subdatur. Omni enim modo praestantior est res, quae facit illa re de qua facit, nec ullo modo praestantius est corpus spiritu, imo spiritus corpore. Quamvis ergo incipiat imago corporis esse in spiritu, tamen eandem imaginem, non corpus in spiritu, sed spiritus in seipso facit celeritate mirabili. — Rursus, 10. *De Trinit. c. 5. Anima*, inquit, convolvit, et rapit imagines corporum factas in semetipsa, et de semetipsa, dat enim eis formandis quiddam substantiae suae, servat autem aliquid, quo libere de talium imaginum specie iudicet, hoc est mens, id est, rationalis intelligentia, quae servetur ut iudicet. Nam illas animae partes, quae informantur corporum similitudinibus, etiam cum bestiis communes nos habere sentimus. Igitur ipsa anima per se, suamque essentiam format imagines ipsorum cognitorum; ergo per seipsam corpora intelligit.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Quo forma est perfectior, eo et actualior, et subinde activior: agere enim convenit alicui, in quantum est in actu: sed anima intellectiva est formarum omnium actualissima; ergo et maxime activa; igitur cum se habeat in ratione activi, propria virtute movebit se in operatione sua, nullius alterius indiga, ac proinde per suam essentiam est corporum intelligens. praesertim quia attribuitur formis longe imperfectioribus posse in proprias operationes per essentiam suam.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. q. 6. n. 1.*] Si anima non per essentiam suam corpora intelligeret, sed per proprias rationes eorum, sequeretur, intellectum non esse universalium, ut sensus est singularium: hoc autem nemo admittit; ergo anima ex se, et per seipsam corpora intelligit. *Probatio sequelae*: omnis species ab obiecto impressa repraesentat illud sub ea ratione, qua ab ipso imprimitur, alioquin nec foret vere species eius, nec per eam vere obiectum cognosceretur, sed magis illud quod referret. Sed quando species ab obiecto imprimitur, id fiat oportet sub ratione, qua singulare est: actiones enim sunt singularium; nequit ergo repraesentare universale intellectui. Cum itaque nulla species impressa repraesentare queat intelligibile, qua tale, profecto anima per seipsam corpora intelligit, et non per species eorum.

CONTRA. [Oxon. ib. q. 7. n. 3.] Augustinus, 9. *De Trinit.* c. ult. *Liquido tenendum est, quod omnis res, quam cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui: ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente scilicet et cognito.* Non igitur anima per substantiam suam corpora cognoscit, sed ad rei cuiuscunque cognitionem opus est sibi concursu eius, quod intelligit, aut in se, aut in sui similitudine.

RESPONDEO dicendum, [Oxon. ib. q. 6. n. 13.] fieri omnino non posse, ut anima per suam essentiam corpora intelligat. *Declaratio:* secundum Aristotelem, 3. *De Anima*, text. c. 37. *Anima est quodammodo omnia*, quod et exponit per hoc, quia est per sensus sensibilia, et per intellectum scibilia. Quemadmodum enim antiqui Philosophi, 1. *De Anima*, c. 12. putabant, oportere animam esse omnia realiter, ad hoc ut omnia cognosceret; ita Aristoteles vult revera fieri omnia, quae intelligit, sentitque, mediantibus ipsorum similitudinibus. Etsi igitur revera anima corpora cognoscat per substantiam suam, idest per intellectum, qui cum substantia eius in rem eandem coincidit, nihilominus nihil virtute suae substantiae intelligere valet, nisi extrinsecus ab ipsis corporibus eorum similitudines accipiat. — *Deinde*, [ib. 2. d. 3. q. 10. n. 9.] nihil est ratio cognoscendi alterum perfecte, sicuti anima intelligeretur esse ratio cognoscendi corpora, nisi sit propria ratio ipsius cogniti, vel certe virtualiter contineat propriam rationem illius, quod est cognoscendum. Anima [ib. 1. d. 3. q. 7. n. 2.] non est propria ratio corporum cognoscendorum, cum haec sint materialia et singularia; *immaterialitas autem est ratio intellectui, sicut intelligibilis*, ex Avicenna, 9. *Metaph.* adeoque corpus materiale esse nequit animae propria ratio intelligendi. Si itaque per suam naturam foret ratio cognoscendi corpora, id esset quia virtualiter contineret rationes cognoscendi illa: sed hoc esse non potest. *Probatio:* animae natura est creata, atque finita; ergo non potest continere in cognoscibilitate alias quidditates. Nam aliqua est entitas in inferiori quae non continetur in superiori; ergo quae sunt anima inferiora non possunt perfecte, et distincte cognosci per animae substantiam; requiritur ergo de necessitate propria cuiusque similitudo, ad hoc ut distincte et proprie cognoscantur. — *Postremo*, [ib. 2. d. 3. q. 10. cit.] cum intellectus sit totius entis, ex se attingere potest infinita, seu non tot quidditates, quin plures; igitur si anima per substantiam suam ea omnia posset cognoscere, sic ut sibi opus non esset adiutorio alterius causae ad intellectionem quomodolibet concurrentis, ipsa ex se adaequate contineret omnium, quae intelligere posset, cognoscibilitatem. Atqui id plane repugnat substantiae finitae virtutis, et entitatis; ergo non per substantiam suam anima percipit quaecumque cognoscit, sed adiutorio alterius causae concurrentis. *Probatio minoris:* quaecumque ratio representativa alicuius quidditatis propriam includit perfectionem, et sic de caeteris omnibus, quas omnino alterius rationis esse oportet; igitur in sua virtute et entitate includens infinitas eiusmodi rationes cognoscendi, sive distincte repraesentandi omnia per intellectum attingibilia, esse non potest finitae et limitatae perfectionis, ac propterea sentiendum est, animam, quamvis intellectu, qui est unum quid cum sua substantia, corpora cognoscat, attamen ipsam minime esse rationem cognoscendi illa, sed eas mutuare debere ab ipsis obiectis, quae cognoscit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, [Oxon. 1. d. 2. q. 7. n. 24.] quod Augustini auctoritatibus innitur, respondeo: *imago*, quam Augustinus dicit

esse in spiritu, est intelligenda reperiri in anima, vel in aliquo animae ut in subiecto, et non praecise in corpore sic misto: alioquin inferri non posset, eam imaginem esse omni corpore nobiliorem, sicuti expresse vult 12. *super Genes.* Quod autem est in anima, vel in aliquo animae ut in subiecto, non est id, quod communiter *species* dicitur, imo haec recipitur in parte organi, quae est corpus sic mistum: quod igitur recipitur in anima, vel in ipsius potentia est actus cognoscendi; ergo imaginis nomine Augustinus intelligit actum cognoscendi. Haec expositio deducitur ex eodem 11. *De Trinit. cap. 2.* ubi vult, quod informatio sensus, quae fit a solo corpore, visio dicitur: illa autem informatio est propria species, quae accipitur in parte organi. Idque ex eo est evidens, quia dicit, gigni ea a solo corpore, quod videtur: sicut ergo illud, quod est proprie imago, dicitur visio, ita e converso, visio dici potest imago, et multo verius, quia visio secundum veritatem est quaedam qualitas, et talis qualitas est quaedam obiecti similitudo, et forte perfectior, ac sit illa similitudo prior, quae usitate species appellatur. — Hoc intellecto, patet responsio ad auctoritates eius. Concedimus enim, imaginem, quae est sensatio, non causare corpus in spiritu, quasi foret omnimoda causa eius, sed magis fieri ab anima in se mira celeritate, concurrente tamen una cum ipsa, et obiecto. Quapropter 12. *super Genesim ibidem*, scribit, *max ut visum fuerit etc.* innuens, praesentiam obiecti sub ratione visibilis necessario coëxigi, ut anima causet in se visionem. Eam autem obiecti exigentiam non habere aliam rationem, quam causae partialis, diserte ipsemet docet 11. *De Trinit. cap. 2.* et 5. dicens, a vidente, et visibili gigni visionem. — Et quidem conclusionem ita declaratam probat ratio Augustini in praeallegata auctoritate, statuentis, *agens esse patiente praestantius*. Veru ntamen illa non est immediata propositio, sed dependet ex istis tribus, nempe: agens est praestantius effectu: effectus agentis est actus, et forma patientis: et actus est nobilior potentia. Ergo agens eam formam inducens est patiente praestantius. Quotiescumque, et ubicumque igitur hae propositiones verae sunt, ibi Augustini dictum est verum. Porro haec, *agens est effectu praestantius*, non est vera, nisi sit sermo de causa aequivoca adaequata: etenim evenire potest, ut causa aliqua partialis influat in effectum nobiliorem se, uti elementum in virtute corporum caelestium inluit in misti generationem, quod mistum est longe praestantius elemento, per influxum partialem elementi productum. — Atque ex his patet ad secundam Augustini auctoritatem, ex 10. *De Trinit. cap. 5.* Siquidem anima forinat in se imaginem, idest, sensationem, et de se, quia ipsa est in potentia naturali ad sensationem, et non in potentia neutra, ut superficies ad colores. Quae profecto naturalitas ostenditur, cum dicitur *de se*. Quod vero ibi tantum de sensationibus loquatur, ex eo apparet, quia dicit *ibidem*, eas animae partes, quae corporum similitudinibus formantur, nos habere communes cum bestiis, quod utique est verum de illis, quae informantur imaginibus, hoc est sensationibus, extendendo nomen *imaginis* ad sensationem.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib. n. 26.*] dicimus, eo discursu proprie concludi activitatem aliquam competere animae respectu suae operationis; quod et nos censemus esse illi omnino attribuendum. Sed quia eo argumento quidam nituntur excludere alterius cuiuscumque causae concursus, *respondeo*: forma haec, quae est anima intellectiva, ex sui perfe-

ctione ordinatur, ac subinde apta est tendere, et versari circa totum ens; quum autem non sit simpliciter perfecta, sed limitatae perfectionis et virtutis, ideo intrinsece repugnat sibi involvere, suaque virtute completum habere totum ens. Stante ergo innata ipsius perfectione finita, quae finitas est in ipsa imperfectionis, recte concluditur eam aliqua omnino activitate pollere, non tamen sufficienti et omnimoda. Nam prorsus fieri non potest, ut sola sua activitate pervaderet, aut etiam quadantenus attingeret totum ens, nisi complecteretur in se totum ens, quod evidenter eius limitatae virtuti repugnat. Itaque, quamvis formae imperfectiores sint completae causae respectu suarum operationum, eo quod eiusmodi operationes ad res speciales ordinatae in iisdem finiantur, atque ex eis proinde nulla, nisi limitata causarum perfectio queat inferri, esto sint causae adaequatae, et totales; alia nihilominus est ratio formae suapte natura respicientis totum ens: in ea quippe, semel admissa omnimoda ac totali causalitate respectu cognitionis totius entis, evitari nequiret, quin polleret virtute activa respectu totius entis, et proinde illimitata; quod inconveniens non sequitur dicendo, intellectum ex una, et obiectum ex altera parte integrare unam causam intellectionis adaequatam, quia tunc activitas partialis entium omnium asseritur deesse animae, ac propterea eius perfectionem, activamque virtutem esse oportere finitam et limitatam, una cum perfectiori obiecto in perfectiorem, cum minus perfecto in imperfectiorem influentem intelligendi actum.

AD TERTIUM respondeo sic: [*Oxon. ib. q. 6. n. 15.*] quum species gignitur ab aliquo, sicut a causa totali, repraesentat ipsum sub ea ratione, secundum quam gignitur, loquendo de ratione gignendi, quae est ipsa forma existens in singulari, et etiam repraesentat ipsum concomitanter sub ratione gignentis, quae ratio singularitas est: aut saltem non sub ratione opposita rationi gignentis singularis. At in proposito obiectum non est causa totalis gignens respectu speciei intelligibilis, quia una cum ipso concurrit intellectus agens uti causa partialis; et propterea genitus ab his duobus causis, potest repraesentare obiectum sub opposita ratione singularitati opposita, quae est ratio gignentis.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMA INTELLIGAT OMNIA PER SPECIES SIBI NATURALITER INDITAS.

Doctor, Poster. 1. q. 1. et 3. et prout infra adnotatur.

S. Thom. 1. p. q. 84. a. 3.

VIDETUR anima intelligere omnia per species sibi naturaliter inditas. Nam [*Post. 1. loc. cit.*] si animae quidpiam foret ignotum, si illud ignorantia occurreret, non apprehenderetur, sicut patet de servo fugitivo ignoto, qui quaerenti occurrens non agnoscitur; est igitur necessarium ut aliquo modo sciatur quicquid de novo apprehenditur. Sed non potest aliquid sciri, nisi per speciem, aut similitudinem eius; ergo anima praedita est rerum omnium similitudinibus, sibi quum conderetur inditis.

2. PRAETEREA. [*Poster. ib.*] Omnis doctrina et omnis disciplina ex praexistenti fit cognitione, secundum Aristotelem *Poster. 1. text. cap. 10.*

Sed cognitio praeexistens, ac ab doctrina qualibet praeexacta, non aliunde intellectui inesse potest, quam a speciebus rerum, quae per doctrinam traduntur, et per disciplinam explicantur; ergo cum haec acquisitae esse nequeant, animae a principio inditas fuisse oportet.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11. n. 13.] Propter quod unumquodque tale, et illud magis, 1. *Post.* text. 5. Sed conclusiones sciuntur propter principia; ergo et ipsa principia magis sciuntur, quam conclusiones; ergo quemadmodum intelligentiae praeditae sunt formis universalibus, idest rerum essentias repraesentantibus, ita et anima, propter quas species perspecta sunt sibi principia magis, quam conclusiones ex principiis illatas.

4. PRAETEREA. [*Poster.* 1. q. 3. n. 1.] *Rationales sumus nos, et Dii:* sed Dii intelligunt per species eis innatas; ergo et homines pariter per inditas sibi species intelligunt, et ratiocinantur.

5. PRAETEREA. [*Poster.* 1. q. 1.] Puerum congruo ordine interrogatum recte respondisse ad conclusiones, refert *Plato in Menone*: non potuisset autem recte respondere, nisi prius responsa scivisset; nunquam autem acquisivit species eorum conclusionum: ergo id praestitit per species innatas.

6. PRAETEREA. [*Poster.* ib.] Anima intellectiva est materia prima longe nobilior: sed materia prima creata est a Deo sub formis, ad quas est in potentia; ergo multo magis anima intellectiva a Deo procreata est speciebus ornata intelligibilibus.

CONTRA. [*Poster.* 1. q. 1. n. 2.] Aristoteles, 3. *De Anima*, text. 14. *Intellectus primo est tamquam tabula rasa nihil sciens:* cum ergo mens humana aliquid apprehendit, ut scire dicatur ex inventione, vel doctrina, oportet ipsam primo aliquid cognoscere, cum nihil sciat: non quidem propter aliquid prius cognitum, sed ex sensibilibus, quae sensibus obii-ciuntur.

RESPONDEO: [*Poster.* 1. q. 3. n. 2. — *Oxon.* 3. d. 24. n. 12. — 2. d. 3. q. 11. — Cf. q. 55. art. 2.] Etsi Plato putaverit, nos intelligere per species tales inditas, ac subinde scire nostrum esse quoddam reminisci, dicendum nihilominus, animam non intelligere per species sibi naturaliter inditas, sed magis per sensus acquisitas. Etenim (ut arguit Philosophus 1. *Post.* text. ult.) valde inconveniens est, nos praeditos esse concreatis nobis speciebus, habitibusque scientialibus, et interim latere nos. Cum enim opus nobis sit pro disciplinarum acquisitione phantasmata speculari, atque omnino ad sensibilia converti, dum intelligere quidpiam conamur, manifeste nullus est usus inditarum specierum, atque scientiarum animae concreatarum; laterent igitur possidentem; praestat igitur sentire, nullas animae intellectivae inditas fuisse species; sed magis eas ex sensuum obiectis acquirere, sicque studio et labore proficere. Et quemadmodum Angeli, quibus concreatae fuerunt species omnium quidditatum, ex sensibilibus tamen acquirere possunt cognitionem multorum, quae in illis speciebus non continentur, ita anima, propterea quod sit per se actus corporis organici, mediis organis eius, valet sibi comparare species omnium, quae sub sensibus cadunt, et exinde etiam intelligere quae in eis aliquo modo continentur; non oportuit ergo sibi species inditas fuisse. Unde [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 13.] recte Aristoteles, 3. *De Anima*, text. 37. scripsit, *animam quodammodo esse omnia*. Nam (ut *ibidem* se exponit)

est per sensum sensibilia, et per intellectum scibilia; non eo sensu quo antiqui putabant esse omnia realiter, quia is intellectus est falsus, et impossibilis; sed *omnia* per omnium similitudines; ut quemadmodum sensus est sensibilia propter eorum similitudines sensibus impressas, ita intellectus sit intelligibilia per intelligibilium similitudines ex sensibilibus, quae sensui occurrunt, acceptas. Hinc 1. *Poster.* tex. 33. vult, deficiente sensu, et scientiam, quae per talem sensum posset acquiri, pariter deficere. Id autem non esset verum, si independenter a sensibus anima rerum similitudinibus intelligibilibus polleret, imo caecus ab ipsa natiuitate perinde scientiam haberet de coloribus, ac videntes, cuius contrarium experimur; sententia ergo docens, animam ornatam fuisse speciebus sibi concreatis, nullo innitur probabili fundamento, experimentis oppositum ostendentibus. Quamvis itaque penes intellectum servarentur principia universalialia certissimae veritatis, ex quibus ipse infert necessarias conclusiones, iuxta exposita *art.* 1., nihilominus universalialia eiusmodi principia non adipiscitur intellectus sine cognitione sensitiva: cognitio enim universalium est per inductionem; inductio autem est singularium; quae sensibus obiciuntur, atque per eosdem apprehenduntur. Quia [*Poster.* 1. q. 46. — *Oxon.* 1. d. 3. q. 4.] vero virtutes omnes sensitivae ad intellectivam ordinantur, uti imperfectum ad perfectius, ut illas circa propria sensata errare contigerit, per intellectum corriguntur et emendantur, non influente quidem sensitiva virtute in actum intellectus regulantis, sed tantam tamen, talemque occasionem praebente, ut hac sublata, intellectus pro hoc statu in propriam non posset operationem; adeo ut is in cognoscendo aliqua ratione dicendus sit dependere a potentiis sensitivis, ex dictis *art.* 1. *cit.* ac proinde quicquid scit, suo modo a sensibus accipiat oportet.

Contra Platonem etiam pluribus agit Augustinus 12. *De Trinit.*, c. ultimo, ex quibus potest argui sic: [1. *Metaphys.* q. 4. n. 9.] nam si propterea puer recte respondisse dicatur ad interrogata, quia ratione inditarum specierum iam ea noverat; ergo perinde recte responsa dedisset, si posthabito principio, de sola conclusione requisitus esset; aut de iis quae per multa media de principio procedunt, pluribusque gradibus ab illo distant; quod tamen falsum est. Siquidem nemo disciplinarum imperitus interroganti recte respondet, nisi ex notitia terminorum, perspecta principii evidenti necessitate, ordinate sibi proponantur quae inde necessario et evidenter inferuntur. Ergo quandoquidem non ita accadat in illis qui scientia aliqua sunt praediti, perspicuum est, neminem quidquam suapte natura scire, nisi studio et labore ex sensibilibus addiscat, atque docentem audiat. — *Deinde*, si ut Plato opinatus est res se haberet; igitur puer interrogatus de sensibilibus, vel de aliis non demonstrative deducendis, recte pariter responsa daret: experientia autem contrarium ostendit, quia pueri sic interrogati nonnisi absurda et ridicula et a veritate aliena pronunciant; ergo nihil sciunt, quia hactenus nihil, ut oportet, addiderunt. Cur etiam diversi contraria opinantur, et non omnes omnia, atque eadem sciunt, consonaque iis, quae didicerunt, pronunciant? Sane, nisi hoc Platonis placitum merum figmentum esset, profecto contrarium his quae experimur evenire deberet: nisi fortasse altior causa, et ratio daretur evincens, non omnibus easdem species inditas fuisse: quod tamen nemo sibi persuaderet, constituto, eiusdem speciei animas rationales esse; de quo infra *quaest.* 85. *art.* 7. — *Denique*, potest etiam

argui sic: est aliquod sciens, quod est sua scientia; aliquod sciens, quod non est sua scientia, sed tamen est sibi innata; ergo rationabile est adstruere tertium gradum quasi infimum, ut sciens nempe, quod non sit sua scientia, nec praeditum scientia innata, sed sciens per scientiam acquisitam, cui acquirendae praesto sibi sint cuncta necessaria. Talis est homo, qui nec per seipsum, nec per species sibi inditas quicquam scit, sed dumtaxat quaedam addiscere potest, quaerendo, ac reptando primum per sensibilia sensibus obvia, et ex speciebus inde acceptis ad intelligibilia digrascenda consurgens.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 14. et 19.] respondendo, si id quod occurrit prorsus sit ignotum, non apprehendi ab eo, qui nullam occurrentis notitiam habet: at si aliqua ratione sciatur, posse intellectum propria virtute distinctiorem eius notitiam adipisci. Quare sicuti in notitia principiorum unitive continetur scientia conclusionis, intellectus apprehendens veritatem universalium complexionum, simul agnoscit conclusiones in universali, et exinde propria virtute illa applicando principia, et inflectendo ad particulares conclusiones, distincte et in particulari cognoscit quae prius indistincte et confuse percipiebat. Ex quo fit, ut ad talia intelligenda opus sibi non sit speciebus inditis, sed acceptis simplicium terminis per sensus, iisdemque in principia complexa efformatis, evidentem ex seipsis connexionem habentibus, sua virtute inferat conclusiones in illis necessario virtualiter contentas.

AD SECUNDUM dicendum, [Poster. 1. q. 1. n. 3.] utique doctrinam omnem atque disciplinam ex praeexistenti fieri cognitione. Cum enim intellectiva cognitio a potentia ad actum, et ab imperfecto ad perfectum procedat, quod in particulari ac distincte scitur, prius in universali et confuse cognoscebatur; nam si sub propria ratione scitum fuisset, non contingeret aliquid addiscere de novo. Nec item potuit fuisse penitus ignotum, quia tunc nulla ratione posset ab intellectu apprehendi, ut tactum est in *praecc. responsione*. Quod ergo scitur in particulari prius in universali sciebatur; ac propterea concedenda est *assumpta propositio*. — Et cum subditur: cognitio ab conclusionibus scitis praeexacta aliunde inesse non potest, quam a speciebus inditis; *dicimus*, eam cognitionem sibi intellectum comparare ex speciebus per sensus acquisitis. Nam cognitio universalis est per inductionem; inductio autem, ut dictum est prius, singulare est, quae sensibus obiciuntur, et apprehenduntur; adeoque opus non est animae speciebus inditis. Cum enim sit forma corporis, atque in operando intellectus a sensuum operationibus pendeat, per haec organa et instrumenta acquirit quicquid suae operationi elicendae est necessarium.

AD TERTIUM, [Poster. 1. q. 13.] concedo principia magis sciri quam conclusiones, cum haec ab illis accipiant evidentiam connexionis praedicati cum subiecto. — Et cum dicitur, eas universales complexiones notas esse intellectui per species inditas, rerum quidditates representantes, ut in Angelis evenit; *dicimus*, ex Angelis ad animam non esse inferendam conclusionem, quantum ad rem praesentem spectat. Quia enim Angeli sunt corporis expertes, subinde carent cognitione sensitiva, quae nihilominus ingreditur essentiam hominis, ut animal est. Per hoc autem quod cognitio sensitiva inest per se homini, cum haec ad intellectum ordinetur, ut corpus ad animam, abunde provisum fuit homini de omnibus necessariis ad in-

telligendum; quia sibi praesto sunt ea omnia, quae ad talem operationem vel requiruntur, vel necessario praesupponuntur. Et quamvis Angeli ex sensibilibus potuissent acquirere species rerum, quas inditarum specierum virtute cognoscunt, momento tamen eis desuper infusae fuerunt, quia sic exigebat eorum status viae.

AD QUARTUM [*Poster. I. q. 3. n. 7.*] dicimus, concedendam esse auctoritatem, iuxta dicta supra *q. 69. art. 3.* Nam quoniam angelicus intellectus non omnia novit a principio, nec omnia sane nosse poterant per species naturarum eis inditas, poterat proinde ex notis ad ignota discurrere, ut intellectus humanus, quamvis longe breviori tempore. Sed non ex eo propterea oportere animam humanam obtinuisse a principio species, ut datae fuerunt Angelis; quia perinde potest mens humana ratiocinari, seu species accipiat a sensibilibus, seu a Deo sibi infundantur.

AD QUINTUM respondemus ex dictis *art. I. q. I. — q. 3. n. 7.* principia cognoscimus ex simplici apprehensione terminorum; mox enim evidens est intellectui, terminos ita mutuo sibi congruere ac convenire, ut ei complexioni assentiri compellatur. Per applicationem autem eius principii ad conclusionem statim nota fit ipsius cum principio necessaria connexio; ergo puer principiorum Geometriae, et conclusionum ignarus, ordine de principiis interrogatus, assensum non praebere illis non poterit: quia enim continebantur conclusiones virtualiter per applicationem illorum principiorum ad ipsas, assensum extorquebant omnem Geometriam nescientis. Non quia ergo prius illis puer imbutus erat recte respondebat, sed ex eo quod per eiusmodi applicationem principiorum scientia in illo ginebatur.

AD ULTIMUM est *responsio talis*: quoniam materia prima habet esse substantiale per formam. ideo debuit sub aliqua forma creari, alioquin non fuisset in actu; sub una tamen forma existens est in potentia ad alias. At intellectus non habet esse substantiale per speciem intelligibilem, et ideo non est simile. — *Nos dicimus*, si haec responsio valeret, ne Angelis quidem concreari debuisset species intelligibiles, quia ex his eorum intellectus non accipit esse naturale, vel substantiale: imo eodem intellectu praediti fuissent, etiamsi nullas eis Deus species indidisset. *Deinde*, quod supponitur de materia prima, *q. 66.* pluribus ostendimus non esse admittendum, ut non oporteat hic rursum eadem repetere. — *Respondeo* ergo ad argumentum: quamvis anima sit terminus creationis prius quam corpori unia- tur, quia tamen ex sui natura est corporis forma, et ideo caeteris formis intellectualibus inferior, non debuit instrui speciebus intelligibilibus, quas accipere poterat ex obiectis organorum, quorum ipsa est per se forma. Caeterum prima rerum materia non ex eo quia careat actu, per quem est extra statum possibilitatis, sub aliqua forma creata fuit: sed quoniam creatio cum sit subsistentium, et compositorum, ex dictis *q. 45. art. 4.* ad ipsa subsistentia per se terminabatur; esto ordine naturae prius materia creata sit; unde necessario in omni instanti durationis fuit sub forma.

ARTICULUS IV.

UTRUM SPECIES INTELLIGIBILES EFFLUANT IN ANIMAM
AB ALIQUIBUS FORMIS SEPARATIS.

*Doctor, Post. 1. q. 3. — Oxon. 2. d. 11. — Report. ib. q. 1.
S. Thom. 1. p. q. 84. a. 4.*

VIDENTUR species intelligibiles effluere in animam ab aliquibus formis separatis. Siquidem [*Post. 1. q. 3. n. 1.*] ex Aristotele, 7. *Physicor.* text. c. 21. *Circa animam intellectivam non cadit alteratio*: sed si intelligeremus per species acquisitas per intellectum, esset in ipsa alteratio a non speciebus in species, et ab ignorantia in scientiam; est igitur statuendum nos intelligere per species desuper in animam effluentes, et non per acquisitas.

2. PRAETEREA. [*Post. ib.*] Quicquid de potentia ad actum procedit fit in actu per aliud existens in actu illo; nam calidum in potentia fit calidum in actu per aliquod reipsa caliditate praeditum: sed intellectus noster de sciente in potentia fit sciens in actu; igitur per aliud actu sciens ita evadit, de se enim est in potentia; igitur per aliquod agens extrinsecum elargiens ipsi species intelligibiles. — *Ist responsio*, fieri actu intelligentem non per substantiam separatam, intellectui extrinsecam, sed virtute intellectus agentis, qui est animae intrinsecus: is enim de potentia intelligibili efficit actu intelligibile transferendo de ordine in ordinem, ut ait, *Commentator. Contra*: obiectum sensus multiplicat suam speciem in sensum exteriorem, et exinde in interiores immaterialiter magis, magisque citra omnem concursum sensus agentis immaterialiter idem efficit; ergo similiter ad hoc ut obiectum intellectus multiplicet suas species per sensus medios usque ad intellectum immaterialiter magis ac magis, non requiritur intellectus agens aliquo modo irradians phantasmata. *Rursus, quodquid est*, de se est intellectui proportionabile; igitur ut fiat actu obiectum intellectus, non requiritur aliquod agens. *Probatio antecedentis*: sicuti intellectus materiam non includit, est tamen in materia; ita quodquid est conditiones materiales quidem concomitantur, tamen eas in sui ratione non includit; est igitur proportio inter quodquid est ex una parte, et intellectum ex alia.

3. PRAETEREA. [*Post. ib.*] Omne intelligens per participationem reducitur ad aliquid quod est per se et primo intelligens: quemadmodum omnia per participationem calida reducuntur ad id quod est primo calidum: sed omnes homines intelligunt per participationem; igitur per illud intelligunt quod est primo intelligens; ex illo ergo profluunt in animam principia aut rationes intelligendi, quae sunt species intelligibiles.

CONTRA. [*Post. ib. — Report. 2. d. 11. q. 1. n. 4.*] *Omnis nostra cognitio ortum habet a sensu*, 1. *Post.* text. 33. et 2. text. 27. et 1. *Metaph.* in proemio, et 2. *Physicor.* text. 6. ubi scribit Aristoteles: *Caecus non potest syllogizare de coloribus, nisi de vocibus*: caecus enim natus nequit habere notitiam perfectam de coloribus: secus eveniret, si species intelligibiles animae imprimerentur ab Intelligentia, aut a formis a materia separatis; igitur intelligimus per species ex sensibus acquisitas.

RESPONDEO: [*Poster. ib. n. 2. — Oxon. 3. d. 24. n. 12.*] opinio Platonis fuit (ut scribit in *Menone* et alibi) nos intelligere per species influxas ab ideis. Quemadmodum enim singularum specierum ponebat ideas, ex quibus causarentur individua earundem, ita eadem exemplaria putavit necessaria ad cognitionem. Quare de illius sententia, non aliud possunt sensibilia agentia nisi praeparare et disponere materiam, ut apta sit recipiendi formam ab propria idea. Nec item doctorem esse posse ullo modo causam scientiae in discipulo; sed tantum efficere ac praestare, ut impedimenta submoveantur, ex quibus fit, ne discipulus sciat. Scientiam itaque existimavit induci in intellectum ab idea, quatenus est influens species in ipsum. — *Sed hanc opinionem improbat Aristoteles* quoad utrumque. Nam docet formas educi de potentia ad actum virtute naturalis agentis; et doctrinam causari in nobis ex praeexistenti cognitione principiorum, quorum notitiam haurit intellectus ex sensibus, quatenus ab eis accipit cognitionem simplicium terminorum, quibus inter sese comparatis exurgit necessaria atque evidens ipsorum connexio; unde accedente magisterio doctoris, addiscitur eorum applicatio ad particulares conclusiones.

Avicenna [*Poster. ib. n. 3. — Oxon. 1. d. 3. q. 6. n. 4. seqq. — 2. d. 11. n. 2. — Report. ib. n. 3.*] etiam, etsi voluerit nos intelligere per species influxas, nihilominus non putavit eas descendere ab ideis, ut Plato, sed magis ab ultima Intelligentiarum, quam agentem appellavit, ut scribit lib. 6. *Natural.*, p. 5. cap. 6. et 7.; et nihilominus arbitratus non est, scire in nobis esse quoddam reminisci, ut Plato; putans subinde, species ab ideis in nos effluere, seu ad illas anima nostra convertatur, seu non; imo voluit, species ab intelligentia agente in nos defluentes una cum actu intelligendi praeterlabi, et perire, ac propterea animam ad eas recuperandas indigere iterata conversione ad Intelligentiam; quo facto, statim instructam reddi speciebus intelligibilibus, ac fieri sibi potestatem exeundi in actum intelligendi. — *Sed contra hanc opinionem arguitur*: quia hac stante sententia, non posset reddi ratio sufficiens, quare anima corpori uniatur. Non enim gratia corporis ipsius illi unitur: nam forma non est propter materiam, sed magis e converso: maxime autem videtur corpus esse necessarium animae intellectivae ad eius propriam operationem, quae est intelligere, quia secundum *esse* suum a corpore non dependet. Si autem anima suapte natura reciperet species intelligibiles a forma separata, nihil inservientibus sensibus illorum productioni, utique ad intelligendum corpore non indigeret; frustra igitur corpori uniretur. — *Verum* [*ib. — 4. d. 45. q. 2. n. 14. — 2. d. 11. n. 3. — Report. ib. n. 4. — 1. Metaph. q. 4. n. 9.*] *hac ratione non improbat* Avicennae opinio: nam exinde non sequitur, frustra animam corpori uniri. Dato enim quod ob animae perfectionem fieri dicatur haec unio; non propterea tamen frustra corpori uniri dicenda est, si alia via eiusdem fiat compos perfectionis. Si enim aliquod medium ad finem sit ordinatum, non frustra adhibetur, si alia ratione finis possit acquiri. *Exemplum*: infirmus potest restitui sanitati potione, et lotione: non frustra fit lotio, etsi per medicamen epotum possit sanitas obtineri. Ita quamvis ad cognitionem rerum possimus via sensuum pervenire, ac etiam beneficio specierum desuper effluentium in animam, attamen non frustra ipsa corpori uniretur; nam per eiusmodi unionem apta est acquirendi cognitionem mediis organis corporeis. — *Deinde*, sequeretur animam beatam frustra uniri corpori; quia non unitur

illi propter perfectionem aliquam suae operationi necessariam: siquidem operationem elicit, in quam nullum influxum corpus habere potest. — *Denique*, isti sentiunt animam intelligere inquantum est super corpus; ergo non convenit animae intelligere inquantum unitur corpori; ergo nec unitur per se propter aliquam perfectionem, quae sit quasi necessaria propter operationem eius, qualis operatio est intelligere. — *Quapropter sentiendum omnino*, fictum commentum esse hunc modum dicendi Avicennae, ob dicta in *solutione art. praec.* Nam ea in hypothese nihil impediret, quominus non utens sensibus perinde polleret scientia visibilibus, ac ille qui per corporis sensus ea experitur, cognitionemque haurit, modo mentem converteret ad Intelligentiam agentem; unde species in animam putat derivari: et denique, quia nulla necessitate impellimur comminisci haec, quorum nullum est indicium et experimentum. Unde [9. *Metaph.* q. 14. n. 10.] secundum Aristotelem, 8. *Physicor.*, text. 22. *Fatum est quaerere rationem, ubi habetur sensus.*

Est ergo dicendum [*Poster. ib. n. 4. — Oxon. 2. d. 11. n. 4. seqq.*] animam intelligere per species a sensibus exterioribus acceptas. Modus autem, quo id fieri intelligitur, est iste: anima intellectiva, utpote infima formarum intellectualium, est omnia non in actu, sed in potentia, 3. *De Anima*, text. 37. Est enim in potentia ad omnia intelligibilia per intellectum, et ad omnia sensibilia per sensum: obiectum autem intellectus, quoniam est intelligibile in potentia, non potest de se actuare intellectum per suam speciem. Cum enim existat sub conditionibus individuantibus, est intellectui improportionatum; necessaria est igitur aliqua vis activa, cuius virtute, quod est in potentia intelligibile, fiat actu intelligibile: atque is est intellectus agens, per cuius potestatem obiectum intellectus, conditionibus obsitum materialibus, ab illis denudatur, evaditque actu intelligibile per speciem sui intelligibilem, ex quo fit ut revera intelligamus per species a sensibus acquisitas. Quo in eventu hunc progressum intelligimus: [*ib. n. 5.*] obiectum sensibile multiplicat speciem sui per sensus exteriores usque ad sensus interiores, in quibus species existit sub modo materiali, et concipitur sub conditionibus individuantibus, quam ob causam tali specie minime perfici potest intellectus: ideo vis animae activa, quae agens intellectus appellatur, ex illa specie in phantasmate reperta, aliam gignit speciem in intellectu possibili; ad quem sensum Commentator 3. *De Anima*, comment. 8. dicit intellectum agentem efficere universalitatem in rebus. Nam nequit id intelligi, quasi eadem numero species, quae in virtute subiectatur phantastica, per agentem intellectum agatur, et statuatur in intellectu possibili; quia tunc accidens migraret de subiecto in subiectum, vel saltem de potentia organica in non organicam, quod videtur factum impossibile. Nec rursum est putandum, speciem in virtute phantastica gignere aliam ex se speciem in intellectu possibili, quia in phantasia species existens materialis est: materiale autem immateriale non gignit. Nec potest dici, quod species in phantasia lumine intellectus agentis perfusa ac irradiata, et quodammodo effecta immaterialis, potest in speciei intelligibilis productionem influere. Non potest, inquam, hoc dici: quia virtuti organicae omnino repugnat talis immaterialitas; in ea enim virtute organica species semper existit materialiter. Ideo est dicendum, agentem intellectum gignere speciem in intellectu possibili, ex illa quae in phantasia reperitur.¹

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Poster.* I. q. 3. n. 6.] dicimus, animam intellectivam esse subiectam alterationi illi, quae est ab ignorantia ad scientiam, quod et diserte tradit Aristoteles contra Platonem; *loco itaque citato ex 7. Physicor.*, de hac alteratione non est intelligendus. Utrum autem ab una qualitate ad aliam qualitatem alterari queat, non spectat ad rem praesentem.

AD SECUNDUM respondeo [*Poster.* ib.], utique intellectum nostrum fieri de potentia intelligente actu intelligentem per aliud ens in actu, sed illud non esse ideam, nec aliquod separatum ab intellectu nostro, sed magis intrinsecam ipsius potentiam activam, quam agentem intellectum appellamus. — *Et cum contra hoc arguitur primo*, quia non requiritur sensus agens; ergo nec intellectus agens; *responsio*: si sensus agens foret admittendus, utique ad hoc esset, ut obiectum sensus spiritualiori modo reperiretur in medio, ac in obiecto sit, et in sensibus interioribus spiritualius, ac in exterioribus: hoc autem est falsum; quia ubicumque consideretur, stat materialitas speciei simpliciter: virtus enim sensitiva materialis est, cum sit perfectio organi corporei: quia igitur species in virtutibus sensitivis est rei similitudo, individuales et materiales referens illius conditiones, ideo non requiritur sensus agens. Contra autem, quia intellectus possibilis est virtus immaterialis, et similiter species ei inexistens immaterialis: est enim similitudo rei ab omnibus absoluta conditionibus materialibus, atque eiusmodi immaterialitatem intellectus possibilis efficere non potest, eo quod sit virtus passiva, nec itidem phantasma, quia materiale est; ideo requiritur intellectus agens, qui efficiat speciem hanc in intellectu possibili, ex ea specie quae in virtute phantastica invenitur. — *Cum arguitur secundo; respondeo* sic: *quodquid est* de se non est proportionabile intellectui: nam *quodquid est* nequit intellectum immutare, nisi sub aliquo *esse*: duplex autem habet *esse*, et extra animam, et in anima. Quatenus extra animam, intellectum immutare non potest, quia existit materialiter, et sub conditionibus individuantiis; restat ergo ut immutet secundum quod est in anima: sed *esse* in intellectu non habet de se, sed per intellectum agentem; hac ergo de causa est necessario ponendus intellectus agens. Unde neganda est *consequentia*, quae infertur. Nam quamquam *quodquid est* in sua ratione formali conditiones materiales non includat, nec ab eis dependeat, est tamen in materia. Nec propterea nihilominus est sufficiens proportio utrobique: licet enim quoad has conditiones sit proportio, haud tamen sufficit; praeterea enim exigitur, ut quemadmodum species in intellectu est rei similitudo, non ut materialiter existentis, ita *quodquid est* ad immutandum postulat modum immaterialem; at quatenus extra animam profecto cum modum non habet, sed ut est in anima dumtaxat; ideo cum de se non sit intellectui proportionabile, tale fieri oportet per intellectum agentem.

AD TERTIUM concedo [*Poster.* ib. n. 7.] omnes qui intelligunt per participationem reduci ad intelligens per essentiam; sed id intelligens non esse ideam, nec aliam causam extrinsecam infra Primum intelligens, cuius *intelligere et esse* in rem eandem coincidunt.

ARTICULUS V.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA COGNOSCAT RES OMNES
IN RATIONIBUS AETERNIS.

Dôctor, Oxon. 1 d. 3. q. 4. — S. Thom. 1. p. q. 84. a. 5.

VIDETUR anima intellectiva haud cognoscere res omnes in rationibus aeternis. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 4. n. 20.*] rationes hae aeternae, secundum Augustinum, *in pluribus locis*, ut in 4. *De Trinit.*, c. 15. et 16. et 9. *Trinit.*, c. 6. *et alibi*, sunt in Deo, spectantque ad intellectum divinum: sed Deus non per intellectum, sed per voluntatem est principium immediatum cuiuslibet actus ad extra; ergo anima intellectiva non in rationibus aeternis attingit veritates de rebus, sed potius in Deo, ut per voluntatem cum actibus eius concurrat.

2. PRAETEREA. Istae veritates aeternae, teste Augustino, 14. *De Trinit.*, c. 15. *scriptae sunt in libro lucis aeternae*, idest in intellectu divino: sed impossibile est, hominem viatorem librum illum contueri, ut legat quae in illo conscriptae reperiuntur veritates; ergo si quas veritates assequatur, eas non cognoscit in rationibus aeternis.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Ad Romanos 1. *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intelliguntur*: sed istae rationes aeternae sunt invisibilia Dei; ergo cognoscuntur ex creaturis; adeoque ante visionem istorum habetur certa cognitio ex creaturis.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Augustinus, 14. *De Trinit.*, c. 15. loquens de iniusto, qui recte multa laudat, et vituperat in moribus hominum, ait: *quibus ea tandem regulis iudicant?* etc. et subdit in fine: *ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro illo lucis illius, quae veritas dicitur?* Liber ille lucis est intellectus divinus; igitur vel iniustus in illo videt quae sunt iuste agenda. — *Rursus*, 12. *Confes.* c. 25. *Si ambo*, inquit, *videmus verum, nec tu in me, nec ego in te, sed ambo in ea, quae supra mentem est, incommutabili veritate.* Anima igitur intellectiva veritatem omnem agnoscit in regulis aeternis.

RESPONDEO, [*Oxon. ib. n. 18.*] omnino propter verba Augustini concedendum esse, veritates infallibiles videri in regulis aeternis. Ad cuius evidentiam sciendum tō in accipi obiective, et quidem quadrupliciter intelligi posse, nempe: aut sicut in obiecto proximo; vel uti in continente obiectum proximum; aut sicut in eo, virtute cuius obiectum n proximum movet; aut denique tamquam in obiecto remoto.

Pro [*Oxon. ib.*] intelligentia *primae acceptionis* supponendum est, ex dictis *alibi*, (Cf. q. 15. a. 2. incid. 2.) intelligibilia omnia actu intellectus divini *esse* intelligibile possidere, atque in eis proprias veritates relucere, adeo ut intellectus illa intelligens, virtute eorum pariter attingat necessarias ipsorum complexiones, uti in obiectis cognitis apprehendit. Ea autem intelligibilia, quatenus divini intellectus secundaria obiecta, sunt veritates, quia suo conformia exemplari, qui est divinus intellectus, explicans illas; inde enim *esse* distinctum accipiunt. Et sunt *lux*, semetipsa enim manifestant potentiae in eadem tendenti. Sunt praeterea ibi immutabiles, atque

necessariae; sed aeternae dumtaxat *secundum quid* dici queunt: quia enim aeternitas est conditio realiter existentis, haec perfectio non congruit illis, nonnisi diminutum *esse* habentibus. Atque ita primo dici possumus videre veritates immutabiles in luce aeterna, idest in subiecto secundario intellectus divini, quod est veritas immutabilis, necessaria, atque aeterna, modo explicato.

Ad *secundum intellectum* quod attinet, dicimus, [Oxon. ib.] divinum intellectum eas continere veritates instar libri, iuxta modum loquendi Augustini in praeallegata auctoritate *Ad oppositum*, ex 14. *De Trinit.*, Quamvis ergo liber ille non videatur, agnoscuntur tamen illae quidditates, vel verae complexiones in eo libro conscriptae. Quapropter intellectus noster dici potest videre veritates in luce aeterna, idest, in illo libro. sicuti in continente obiectum. Aut etiam cernere illas incommutabiles complexiones in ipsis obiectis, quae sunt aeterna *secundum quid*; idque iuxta primum modum explicatum: et revera, aut hunc, aut secundum modum declarandi videtur intellexisse *Augustinus*, 12. *De Trinit.*, c. 14. dum scripsit: *ratio quadrati corporis manet incorruptibilis, et immutabilis etc.* qualis profecto non est, nisi prout est obiectum secundarium intellectus divini.

Tertium membrum ita declaramus: [Oxon. ib. n. 19.] obiectum secundarium intellectus divini (ut attigimus supra) aliud esse non habet nisi *secundum quid*: operatio autem vere realis non competit alicui habenti *esse* secundum quid virtute sui: sed si ea actio aliqua ratione de illo procedere perhibetur, id omnino fieri oportet per aliud cui sit *esse* simpliciter: istis igitur obiectis secundariis non convenit movere intellectum praecise, nisi in virtute intellectus divini, cuius est *esse* simpliciter; atque ita in luce aeterna *secundum quid*, uti in obiecto proximo cernuntur incommutabiles veritates, veluti in causa proxima, cuius virtute fit, ut obiectum proximum ad sui cognitionem moveat. Quod vero proprie dici queat intellectum nostrum videre in luce aeterna; ex eo quia lux increata, qui est divinus intellectus, est causa eorum obiectorum immutabilium, apparet per simile; siquidem proprie dicimur intelligere in lumine intellectus agentis; cum tamen illud lumen non sit nisi causa activa, scilicet vel faciens obiectum actu intelligibile, virtute cuius obiectum movet, vel utrumque. Cum itaque lux increata producat obiecta secundaria in *esse* intelligibili, sitque id cuius virtute eadem obiecta movent intellectum creatum, vere et proprie dicimur videre in luce aeterna; quia ea est causa, cur moveamur ad cognitionem eorum, quae in illa relucent.

Postremo, [Oxon. ib. n. 23.] veritates sinceræ cognoscuntur in luce aeterna, sicuti in obiecto remoto prius cognito. Etenim lux increata est primum principium entium speculabilium, et ultimus finis rerum practicarum; et ideo ab ipsa accipiuntur principia tam speculabilia, quam practica. Ex quo fit, ut cognitio omnium, seu speculabilium, seu practabilium, per principia sumpta a luce aeterna, ut cognita, perfectior sit, priorque cognitione quacumque acquisita per principia accepta a rebus in genere proprio: quo pacto rerum omnium cognitio ad Theologum spectat. Cognoscere enim triangulum habere tres, ut est quaedam participatio Dei, eumque ordinem in universo habere, ut quasi per ipsum exprimatur perfectio Dei, id sane est nobiliori modo cognoscere triangulum habere tres, ac fiat per rationem trianguli in proprio

genere. Similiter intelligere, temperate vivendum esse propter beatitudinem consequendam, quae est clara Dei visio et fruitio, est perfectus attingere hanc veritatem practicam, ac cognoscatur per aliud principium in genere moris, ut per hoc, quod honeste sit vivendum. Et ad hunc sensum loquitur Augustinus de luce increta ut cognita, 15. *De Trinit.*, c. 27. *Nempe ergo, inquit, multa vera vidisti, eaque discrevistis ab illa luce, qua tibi lucente vidisti etc.* Et paulo post: *Haec, et alia similiter certa oculis tuis interioribus lux ista monstravit. Quae igitur est causa, cur acie fixa ipsam videre non possis, nisi utique infirmitas, etc.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Oxon. ib. n. 20.*] intellectus divinus, in quantum aliquo modo prior est actu voluntatis, producit objecta secundaria in *esse* intelligibili, adeo ut respectu illorum in suo ordine causa sit omnino naturalis; Deus enim non est causa libera respectu aliquius, nisi id praesupponat actum voluntatis. Quemadmodum itaque intellectus, ut actu voluntatis prior, producit objecta in *esse* intelligibili, ita ut prior causa, videtur cooperari illis intelligibilibus ad eorum effectum naturalem, ut scilicet apprehensa, et composita causent apprehensionis conformitatem ad se. Est igitur contradictionem involvens, intellectum eiusmodi compositionem formare, et eam compositionem terminis non esse conformem; licet evenire possit, ut intellectus eos terminos non concipiat, semel tamen compositis, fieri non potest, quin compositio sit terminis ipsius conformis. Id enim necessario consequitur rationem terminorum, quam habent ex intellectu Dei, causante illos terminos in *esse* intelligibili.

AD SECUNDUM patet ex dictis in explicatione *tertii membri*. Equidem [*Oxon. ib. per tot.*] intellectus divinus non videtur: attamen obiectis secundariis convenit movere intellectum creatum, non virtute propria, sed per actum intellectus divini, quo illa primum accipiunt *esse* intelligibile, ut expositum est.

AD TERTIUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 24.*] utique intellectum nostrum ex creaturis devenire in cognitionem invisibilem Dei, inter quae merito aeternae rerum rationes sunt computandae. Hae quippe nequaquam *esse* incommutabile, et subinde verissimum haberent, nisi divinus intellectus eis eam dedisset incommutabilem veritatem. Non enim hanc ex sensibus intellectus haurit, quia compluribus sunt erroribus subiecti: occasione nihilominus a sensibus accepta, intellectus penes se earum complexionum terminos efformat, quos inter est necessaria, atque invariabilis veritas per influxum intellectus divini, ut proinde recte dicatur anima rerum veritatem attingere in rationibus aeternis, quibus ab omni aeternitate esse incommutabile ac necessarium dedit intellectus divinus.

ARTICULUS VI.

UTRUM INTELLECTIVA COGNITIO ACCIPIATUR A REBUS SENSIBILIBUS.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 4. — S. Thom. 1. p. q. 84. a. 6.

VIDETUR haud fieri posse, ut intellectiva cognitio accipiatur a rebus sensibilibus. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 4. n. 3.*] ex intellectiva cognitione scientia est et sincera veritas, nulli subiecta variationi: atqui, secundum

Augustinum, 83. qq. 9. sensibilia quaeque sine ulla temporis intermissione mutantur; ergo ab eis accipi non potest intellectiva cognitio. *Minor* declaratur ab Augustino, *velut*, inquit, *cum capilli capitis nostri crescunt, vel corpus vergit in senectutem, aut in iuventam efflorescit, perpetuo id fit, nec omnino intermittit fieri*. Rursus probat, quia cum etiam sensibilia absunt, eorum imagines obversari possunt phantasiae perinde ac si corpora deessent, ut in somno, vel furore; ergo nihil est sensibile, quod non habeat simile falso, ita ut internosci non possit.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. q. 7. n. 7.*] Sensibilium cunctorum, quae sensibus ingeruntur, ultimus ac nobilior effectus est phantasma phantasiae impressum: sed nullam perfectionem phantasma causare potest in intellectu, quae excedit nobilitatem eius; cum igitur intellectiva cognitio sit omni sensitiva praestantior, inconueniens videtur existimare a rebus sensibilibus intellectionem oriri, aut accipi, aut causari.

3. PRAETEREA. Secundum Augustinum, 12. *super Genesim*, nec sane putandum est facere aliquid corpus in spiritum, tamquam spiritus corpori facienti materiae vice subdatur. *Omni enim modo praestantior est illa res, quae facit, illa re, de qua facit: nec ullo modo praestantius est corpus spiritu, imo spiritus corpore*. Ex quibus tandem infert, imaginem corporis non a corpore in spiritu, sed spiritum in seipso efficere celeritate mirabili; igitur in cognitionem intellectivam sensibilia non influunt de sententia Augustini.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. q. 4. n. 22.*] Ex Augustino, 12. *De Trinit. c. 14. paucorum est pervenire mentis acie ad rationes intelligibiles*: si autem hae rationes intelligibiles a sensibus acciperentur, non paucorum esset ad illas pertingere, sed multorum, imo omnium: omnibus enim sensibilia obiciuntur, et praesto sunt. Hinc idem Augustinus, lib. 83. qq. 46. *nonnisi*, inquit, *purae animae ad illas pertingunt*. Videtur ergo sensisse non per corporis sensus, sed alia ratione fieri, ut pertingamus ad apprehendenda intelligibilia.

CONTRA. [*Poster. 1. q. 3. n. 1. — Oxon. 2. d. 11.*] Aristoteles, 3. *Posterior. text. 27. Omnis nostra cognitio*, inquit, *ortum habet a sensu*.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 1. d. 3. q. 4. per tot. — q. 6. n. 28.*] pro praesenti statu omnino nos accipere cognitionem intellectivam a sensibilibus. Cuius solutionis declarationem habes supra, *art. 4. et in tribus antec.*, ut propterea nihil sit hic ultra addendum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM responsum fuit *art. 1*, propterea [*Oxon. 1. d. 3. q. 4. n. 24.*] quod sensibilia continue mutantur, non prohiberi gigni ex ipsis species intelligibiles, ex quibus et intellectiva potentia gignitur cognitio intellectiva, cui etiam potentiae intellectivae exploratum est quando sint sensibus ipsa obiecta praesentia, et quando appareant imagines eorum obiectorum.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon. ib. q. 7. n. 7.*] argumentum urgere opinantes, phantasma esse adaequatam causam intellectionis; at nos statuisse [*q. 79. art. 2.*] cognitionis intellectivae causam adaequatam integrari ex intellectiva potentia et specie intelligibili. Sed nec ad ipsam speciem concurrere in genere causae effectivae phantasma, sed tantum in genere causae materialis et exemplaris, ostendimus, *cit. art. 4.*

AD TERTIUM, expositio auctoritatis Augustini habetur supra *art. 2.*

AD QUARTUM respondeo sic: [*Oxon. ib. q. 4. n. 22.*] res omni sensi-

bilis causat phantasma confusum, et unum per accidens; repraesentat enim virtuti phantasmaticae rem secundum quantitatem, figuram, colorem, aliaque sensibilia accidentia: et sicut phantasma repraesentat tantum confuse, et per accidens, ita multi percipiunt tantum ens per accidens; veritates autem intelligibiles tales sunt ex propria ratione terminorum, inquantum illi termini abstrahuntur ab his omnibus, quae per accidens illis annectuntur. Non enim haec propositio: *Omne totum est maius sui parte*, est primo vera, quatenus *totum* est in lapide, vel ligno, sed magis prout conceptus *totius* abstrahitur ab omnibus, quibus per accidens coniungitur. Numquam igitur eius principii veritas sincera attingitur, nisi semota omni ratione, quae eorum terminorum conceptui per accidens annectitur. Paucorum est propterea ad rationes aeternas pertingere; quia paucorum est concipere per se rationes terminorum aeternae veritatis, et multorum apprehendere eosdem extrinsecis, atque accidentalibus conceptibus involutos, et implicatos. Verumtamen pauci, quibus datum est eiusmodi sinceram veritatem attingere, id non assequuntur de speciali aliqua illustratione, sed virtute praestantiorum naturalium, quatenus praediti sunt intellectu perspicaciori, ac maiori subinde vi abstractiva pollente. Aut etiam ad talium notitiam deveniunt propter maiorem inquisitionem, per quam aequè ingenio pollens ad earum veritatum cognitionem perveniret, quas alius diligentiori neglecta inquisitione non attingit. — *Ad aliam Augustini auctoritatem ex lib. 83. qq. dicendum, [Oxon. ib. n. 21.-22.] id non debere intelligi de puritate a vitiis. Nam 15. De Trinitate, cap. 15. vult, iniustum videre in regulis aeternis quid iuste sentiendum sit. Unde 4. De Trinit., c. 15. loquens de Philosophis infidelibus, Nonnulli eorum, inquit, potuerunt aciem mentis ultra omnem creaturam transmittere, et lucem incommutabilis veritatis quantulumcumque ex parte attingere, quod christianos multos ex fide interim sola viventes, nondum potuisse derident.* Puritas ergo de qua loquitur *quaestione praeallegata* ea est intelligenda, quae reperitur in elevatione intellectus, considerantis veritates, ut relucant in propriis terminorum rationibus, et non prout in phantasmatis obsitae apparent conceptibus per accidens illis annexis, caeterisque conditionibus sensibilia concernentibus. Non agnovit ergo Augustinus viam aliam perveniendi ad cognitionem sinceram veritatis de naturalibus pro praesenti statu, quam investigationem acceptam a sensibilibus.

ARTICULUS VII.

UTRUM INTELLECTUS POSSIT ACTU INTELLIGERE PER SPECIES INTELLIGIBILES, QUAS PENES SE HABET, NON CONVERTENDO SE AD PHANTASMATA.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 6. — Report. ib. q. 5. — Oxon. 2. d. 3. q. 8. De Anima q. 18. et 19. — S. Thomas 1. p. q. 84. a. 7.

VIDETUR intellectus exire posse in actum intelligendi, citra omnem conversionem sui ad phantasmata. Etenim [*De Anima q. 18. n. 2.*] causa adaequata atque omnimoda intellectionis est intellectus specie intelligibili ornatus: phantasma vero nullum influxum habere in actum intelligendi, tamquam concessum supponitur: sed stante causa adaequata in actu, esse

potest eius effectus in actu; ergo etiamsi intellectus se ad phantasmata non convertat, poterit in actum intelligendi exire circa ea, quorum penes se species intelligibiles servat.

2. PRAETEREA. [*Oxon*, 1. d. 3. q. 6. n. 19.] Intellectus sua naturali virtute potest perungere ad multos conceptus ita Deo proprios, ut omnino creaturae repugnent; uti sunt rationes primi principii, actus puri, infiniti boni, et eiusmodi: sed horum conceptuum nulla sunt, nec esse quicquam phantasmata; ergo intellectus noster complura valet intelligere non convertendo se ad phantasmata.

3. PRAETEREA. Etiamsi phantasia hauriat phantasmata a sensibus exterioribus, ut intellectus species intelligibiles accipit a phantasmatibus, nihilominus ipsis amotis sensibilibus, phantasia exit in actum suum, ut certis constat experimentis; ergo multo magis idem poterit efficere intellectus, esto phantasia circa phantasmata non versetur.

CONTRA. [*Oxon*. 1. d. 3. q. 6. n. 3.] Aristoteles, 3. *De Anima*, text. c. 39. *speculamur*, inquit, *quodquid est in phantasmatibus*; non contingit ergo intellectum quidquam intelligere, quacumque etiam adhibita abstractione, nisi se ad phantasmata convertat.

RESPONDEO, [*Oxon*. ib. n. 27. — 2. d. 3. q. 8. n. 10.] certum, exploratumque esse intellectum nostrum dependere a phantasmatibus in actibus intelligendi; quisque enim hanc dependentiam et conversionem ad phantasmata in intelligendo in se experitur. Experimento etiam compertum est, quod laeso organo phantasiae, intellectus in sua operatione impeditur, ut inde propterea fiat, ut phrenetici, aliisque morbis laborantes, quibus sensitivarum potentialium organa impetuntur, tam multa perperam, ac contra rationis dictamen effutiant, intellectu nimirum in suis operationibus, ob vitiatam phantasiam, aberrante. — Hoc itaque ut certum, indubiumque supponendo, difficultas est in assignanda huius rei causa. Itaque [*De Anima* q. 19. n. 2.] in sententia *dicitur*, rationem esse accipiendam ex eo, quod oporteat potentiam cognitivam suo proportionari obiecto cognoscibili. Quoniam itaque intellectus Angeli, qui est penitus a corpore separatus, obiectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata, humani intellectus obiectum proprium sit oportet quidditas, sive natura, in materia existens corporali; hoc enim apprime est proportionatum potentiae intellectivae corpori coniunctae. De ratione autem huiusmodi naturae est, ut in aliquo individuo existat, quod non est absque materia corporali. Natura ergo lapidis, et cuiusque materialis rei, cognosci non potest complete et vere, nisi secundum quod cognoscitur, ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum et imaginationem. Ex eo igitur fit, ut intellectus suum proprium intelligens obiectum ad phantasmata necessario convertatur; alioquin haud speculari posset naturas universales in particularibus existentes.

Hypothesim, cui innituntur isti de obiecto intellectus nostri, *non esse probandam*, pluribus ostendimus supra q. 12. art. 4. *in incidenti*. Sed quatenus rei praesenti applicatur, contra existimantes se reddere rationem necessariae conversionis intellectus ad phantasmata, *arguo sic*: [*Oxon*. ib. n. 28.] si nequit perfecte cognosci quidditas rei materialis, nisi quatenus existens in singulari; igitur in prima cognitione aut intellectus attingit ipsam, qua singularis est, aut certe inquantum universalis. *Non primum*, quia, secundum illos, singulare nonnisi per reflexionem ab intellectu co-

gnoscutur. *Sed nec in universali*; nam universale perfecte non cognoscitur, nisi attingatur secundum omnem sui indifferentiam. Hoc autem negatur ab istis, putantibus oportere intellectum *quodquid est* speculantem intelligere illud ut in singulari existens: non posset igitur intellectus intelligere quidditatem rei materialis, cum primo ipsam apprehendit. — *Deinde*, concesso etiam intellectus coniuncti obiectum esse quidditatem rei materialis, ex hoc nihilominus principio non sequitur quod inferitur. Nam alioquin Angelus cum perfecte cognoscat quidditatem rei materialis, cogeretur ipsam in phantasmate aspicere, quod nihil est dictu. — *Denique*, quidditas naturae Angelicae non minus existit in supposito suae speciei, quam quidditas rei materialis in individuo eius: si ergo Angelus non abstrahit, nullo modo intelligit quidditatem suae speciei sub ratione universalis: atqui revera potest ita intelligere; ergo et intellectus humanus poterit intelligere quidditatem rei materialis, in singulari quidem materiali existentem, non intelligendo tamen existere in eo. Non enim est de ratione quidditatis, ut quidditas est, id, quod est existere in singulari, quamvis nonnisi in eo existat realiter. Falsa est igitur propositio, quae assumitur, nempe, intelligi non posse quidditatem, nisi ut existens in singulari apprehendatur.

Nos itaque dicimus, [Oxon. ib.] duplici ex causa compelli intellectum nostrum se ad phantasmata convertere, dum intelligibilia speculatur. Et *alteram* quidem esse ipsam conformitatem actionum potentiae intellectivae, et phantasiae. Nam [Oxon. 1. d. 3. q. 6. n. 19.] quicquid intelligimus in universali, illud idem phantasiae in suo singulari obversatur, sic ut in illud necessario tendat. Convertitur propterea intellectus ad phantasmata, quia intelligens universale, imaginatur singulare eius; nec tamen intellectus videt *quodquid est* in phantasmatibus, sicut in ratione videndi: sed intelligens *quodquid est* relucens in specie intelligibili, videt illud in suo singulari viso per virtutem phantasticam in phantasmate. Ex eo igitur fit, ut phantasiae operatione impedita, impediatur et intellectus in sua operatione. Nec aliter evenit in operationibus sensus communis, et particularis. Nam aberrante sensu exteriori, falsam eius apprehensionem sequitur sensus interior, ratione conformitatis actionum earumdem potentiarum. — *Altera causa*, qua cogitur intellectus se ad phantasmata convertere est, quia ipse speciem intelligibilem a phantasmate abstrahit, prout actu phantasma phantasiae obicitur, atque eius obiectum in suo particulari imaginatur. Priusquam igitur intellectus speciem intelligibilem acquirat, necessario debet se ad phantasmata convertere, sicut proprium passivum ad proprium convertitur activum, a quo simul et ab intellectu agente recipit speciem intelligibilem; ea autem recepta, non cessat se ad phantasmata convertere, quia inde actus eius intenditur, clarius obiectum videns. Siquidem voluntate intellectum speculare iubente, et phantasia non fatigata, quanto ipsa est magis in actu ordinato, intellectus intensius videt intelligibilia circa quae versatur.

Quod si dicas: [Oxon. ib. n. 29.] si actus intelligendi est intensior, quo magis phantasia est in actu; ergo continue magis, magisque posset augeri intellectionis eius perfectio, nec agnoscere terminum, quod est plane falsum. *Responsio*: in his quae suscipiunt magis et minus, cuiusmodi sunt habitus, regula generalis est, non quemlibet actum augere habitum, aut saltem nullam addi perfectionem ex illo, qui non continet virtualiter ipsum generatum. Unde aquam calidam non efficit calidiorem modicus

ignis, sed calor intensior, nempe talis, qui virtute contineat gradum addendum aquae calidae. Quod si eiusmodi formae magis et minus suscipientes sint in termino, ex nullis actibus intenduntur; ita in dubio proposito.

Sed, [Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 24. — *De Anima*, q. 18. n. 4.] numquid hae causae sequuntur intellectus naturam, aut aliunde illi adveniunt? *Respondeo*: quoniam intellectui ex natura potentiae nihil potest adaequari in ratione obiecti nisi communissimum omnibus, in quae potest sese extendere, attingere, atque intelligere, uti est ens ut ens, fieri non potest ut dependentia ad phantasmata spectet ad naturam eius; alioquin nec a corpore separatus posset quidquam apprehendere nisi mediis phantasmatibus. Nec rursus potest id consequi ipsum quatenus corpori unitur: tunc enim foret perinde sibi necessarium cum erit corpori glorioso unitum, quod tamen est falsum. Nec denique ut coniungitur corpori in via; quia homo in statu innocentiae nulla indiguit conversione ad phantasmata, esto tunc fuerit viator. Etenim tunc anima hominis non erat corpori subiecta, quantum ad actum eius proprium, sed magis super omnem corporis potestatem, et sensus eius, tam quoad potentiam cognitivam, quam appetitivam; habuit enim plenum dominium in corpus, adeo ut potuerit intelligere, cum se ad phantasma convertendo, tum iis posthabitis, ut sibi placuisset. Necessitas ergo haec est omnino refundenda in peccatum, ut proprie sit poena eius consequens praesentem statum. Statum vero intelligimus *stabilem permanentiam legibus divinae sapientiae firmatam*. Statutum ergo videtur illis legibus, ut ad ignorantiam nobis ex peccato inflictam sequatur necessitas convertendi se ad phantasmata, quoties quicquam intelligere vellemus, idque iustissime. Nam ex quo anima transgrediens divina mandata, se a Dei dominio et subiectione subduxit, iustum, inquam, fuit ut dominium amitteret super corpus, cui iam domina constituta erat, ac subinde cogeretur etiam quoad propriam animae operationem a sensibilibus dependere. Atque haec est expressa sententia Augustini, 15. *De Trinit.*, cap. ult. *Quae causa*, inquit, *cur ipsam lucem acie fixa videre non possis, nisi utique infirmitas? Et quis eam tibi fecit, nisi utique iniquitas?* Eiusdem sententiae etiam fuerunt Hugo, super *Dionysii Hierarch.*, Eusthatius super 6. *Ethic.*, et Linconiensis, super *lib. Poster.* expendens illud, *Deficiente nobis uno sensu, necesse est nobis deficere scientiam secundum illum sensum*. Quamquam Aristoteles, nihil sciens de peccato originali, et naturam ita dispositam considerans, putaverit conversionem ad phantasmata esse naturalem nostri intellectus conditionem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [Oxon. 2. d. 3. q. 8. n. 10.] *assumptum* esse verum, modo non occurrat impedimentum vincens omnem virtutem actus primi, ac omnino impediens ne exeat in actum secundum, uti evenit in casu; et porro impedimentum istud legibus divinae sapientiae firmatum immobiliter manet, currente statu viae post lapsum. Unde etsi phantasma in actum intelligendi non influat, intellectum tamen intelligere annitentem oportet habere aspectum ad illud, ob causas supra explicatas.

AD SECUNDUM patet ex dictis in *solutione*. Verum [Oxon. 1. d. 3. q. 6. n. 19. — 4. d. 45. q. 1. n. 6.] est enim nos naturalibus viribus pertingere posse ad multos conceptus ita Deo proprios, ut subinde repu-

gnent creaturis. Sed eos numquam intellectus assequitur, nisi prius ad phantasmata convertatur, uti passivum suum respicit activum: postquam autem speciem intelligibilem ex sensibilibus adquisierit, adhuc ad phantasmata convertitur, circa quae phantasia non errante, actumque ordinatum habente, intellectus clarius intelligit quae speculatur. Intellectus enim corpori coniunctus corruptibili, nequit reflexione integra et simplici et aperta, super sese reflectere, atque ita sibi inhaerentes species contueri, nisi quodammodo reptando per sensus, et per imaginationem: et quia, ut innuimus, ex huiusmodi conversione datur speciebus actualitas, sine qua actualitate non possunt movere intellectum ad intelligendum, quod praesentis anima ad phantasmata convertitur, quo ex eius species actualitatem et perfectionem accipientes valeant intellectum movere ad actum intelligendi; hac igitur de causa animam speciebus intelligibilibus praeditam oportet phantasmata speculari, quod et innuere videtur Sapiens dum ait: *Corpus quod corrumpitur aggravat animam*. Sap. 19. — Nec mirum videri debet, species intelligibiles accipere actualitatem, dum intellectus ad ipsarum phantasmata convertitur. Nam species manens in intellectu, quamdiu intellectum non movet, caret ea actualitate, qua praedita est cum actui coniungitur; volens itaque quidpiam speculari, iuxta habitum quo pollet, non potest per speciem, quam penes se servat, nisi fiat in tali actualitate, qua valeat immutare intellectum. Eam porro actualitatem recipit species, cum phantasmati comparatur. Cuius ratio est, quia a phantasmate species gignitur qualitercumque ad illius *esse*, et productionem concurrere dicitur: unumquodque autem a quo accipit *esse*, ab eodem pariter mutuatur et perfectionem; fortiori igitur ac perfectiori species pollet virtute ad movendum intellectum exire conantem in actum suum, ut suo modo proprio coniungitur principio, quod alia ratione fieri non potest, nisi quatenus convertitur ad phantasmata illorum, quorum *quid est* speculatur. Et quantum ad hoc concedendum esse animae separatae intellectionem fore minus perfectam, ac coniunctae, nisi esset aliquod reformans, quod sufficeret pro aequali perfectione restauranda.

AD TERTIUM respondeo, [*De rer. princ.* q. 13. a. 1. sect. 8.] amoto sensibili, sensuque amplius illud non apprehendente, posse quidem imaginativam penes se imaginem illius servare, sed incerta tamen erit utrum existat sensibile an non; certitudinem enim hanc accipit a sensu, quatenus actu est sibi sensibile praesens. Ut ergo certam eius rei habeat notitiam, oportet eam a sensibus externis dependere, a quorum sensibilibus phantasmata hauriunt eam actualitatem et perfectionem, ut moveant sensum internum, ducantque in cognitionem existentiae rei. Quantum igitur ad hoc non minus phantasia dependet a sensu, quam intellectus a phantasia. Quod si praeterea imagines sensibiles, subductis sensibilibus, utcumque immutare possunt imaginationem, quod nullo modo convenit speciebus intelligibilibus sine conversione ad phantasmata; id propterea praestant, quia etsi rei sensibilis existentiam non referant, nihilominus caeterae conditiones materiam atque individuationem concernentes in eis relucunt, perinde ac si ipsa individua sensibus externis adessent, a quibus tamen omnibus abstrahunt species intelligibiles rerum quidditatem repraesentativae. Et nihilominus ex seipsis non minus removerent intellectum, ac phantasmata immutent imaginativam, sed legibus divinae,

sapientiae statutum fuit, ut pro praesenti statu homo quoad propriam operationem a sensibilibus dependeret.

ARTICULUS VIII.

UTRUM IUDICIUM INTELLECTUS IMPEDIATUR PER LIGAMENTUM SENSUS.

Doctor, De rer. princ. q. 13. a. 2. sect. 1. — S. Thom. 1. p. q. 84. art. 8.

VIDETUR iudicium rectum intellectus haud impediri per ligamentum sensus. Etenim *art. 1.* pluribus declaravimus, qualiter sensu errante, aut etiam omnibus in errorem adductis, adhuc intellectus iudicium esse potest sincerum et rectum, illud pro ratione afferentes, quia etsi a sensibus intellectus occasionem accipiat desumendi principiorum terminos, horum tamen nullus est influxus in propriam operationem intellectus; ergo sensibus impeditis, non impeditur iudicium potentiae intellectivae.

2. PRAETEREA. Sensibus circa eorum obiecta aberrantibus, atque falso proinde apprehendentibus, deprehenditur ab intellectu errantium fallacia per propositionem penes se quiescentem, ut *ibidem* dictum fuit: sed etiamsi ligentur, ut in somno, et aliis impedimentis affecti, adhuc manet illa propositio in anima; ergo secundum illam iudicans intellectus, rectum iudicium profert, licet sensus a veritate aberrant.

3. PRAETEREA. Superius non dependet ab inferiori, sed magis e converso, ut notum est: sed iudicium intellectus est supra sensum; ergo ipsius iudicio nullum impedimentum afferre poterunt sensuum ligamenta.

CONTRA. [*Oxon. 4. d. 42. — d. 23.*] Furiosi atque amentes lucida intervalla non habentes excluduntur ab exercitio humanorum contractuum, ob defectum usus rationis. Unde nec permittuntur matrimonium contrahere, nec sunt capaces extremae Uncionis, quia nec poenitentes esse possunt; ergo per ligamentum sensus impeditur iudicium intellectus, usque rationis.

RESPONDEO dicendum, revera iudicium intellectus impediri per ligamentum sensus: pro cuius declaratione, esto PRIMUM DICTUM: [*De rer. princ. q. 19. n. 15.*] potentia intellectiva est praesens organis omnium sensuum. Etenim cognitivae omnes potentiae in homine sic ordinantur, ut unam lineam constituent, cuius infimum est sensitiva particularis, supremum vero intellectiva: is autem ordo tantus est, ut maior excogitari non possit; quo enim fundamentum ordinis est firmiter, eo et firmiter ordo, atque certior; fundamentum potentiarum animae est substantia incorruptibilis animae ipsius: etsi sensitivae in *esse* completo consequantur unitatem hominis ex corpore et anima conflati; sicut ergo corpus ad animam, ita sensitivae potentiae ad intellectivam ordinantur, uti omnium supremam. Atqui in iis, quae ad invicem ordinantur, virtus superior attingit omnes aspectus inferiorum. Unde Aristoteles 7. *Physicor. text. com. 8.* vult, primi Motoris virtutem praesentem esse virtuti inferiorum omnium moventium. Cum igitur intellectus sit suprema vis cognoscitiva in homine, ipse praesens erit, atque attinget omnes vires inferiores eiusdem ordinis et lineae. — *Deinde*, sicuti se habet obiectum ad obiectum, ita potentia ad potentiam: sed ratio entis, quod est obiectum intellectus, intima est omnibus sensibilibus; ergo et potentia intellectiva intima sit

oportet sensitivis potentiis. — *Denique*, homo inquantum homo componitur ex tali anima, talique corpore; qualis ergo est proportio substantiae animae ad partes corporis, talis est potentiae intellectivae, quae animam consequitur ad potentias sensitivas, quae consequuntur corpus: sed anima secundum suam substantiam est praesens omnibus partibus corporis; ergo et intellectus pariter praesens est omnibus potentiis, quae se tenent ex parte corporis.

SECUNDUM DICTUM: [*De rer. princ.* ib. n. 16.] Potentia intellectiva, nedum per influxum est praesens potentiis sensitivis, ut sol inferiori mundo, sed etiam securdum ipsius substantiam, uti anima est praesens corpori. Nam quo maior est unio in homine, quam in universo, eo maior atque intimior est praesentia virium superiorum ad inferiores, quam causarum universalium ad particulares, ut solis ad particulares virtutes naturae in universo. Siquidem distantia solis ad plantam est distantia secundum situm: et similis est distantia duorum sensuum inter se, ratione organorum: at potentia intellectiva est idem, quod substantia animae; cum igitur animae substantia tota praesens sit corpori, et cuilibet parti eius, necessario et intellectiva potentia secundum substantiam pariter praesens erit omnibus potentiis partis sensitivae.

TERTIUM DICTUM: [*De rer. princ.* ib. n. 17.] Intellectiva potentia, non solum ratione influxus, et substantiae est praesens potentiis sensitivis, sed etiam in ratione perficientis in ordine cognoscentis, adeo, ut ex cognitione actualis existentiae per sensum, et ex cognitione intellectus existentiae eiusdem, fiat una perfecta cognitio; quemadmodum ex actione solis et seminis una perfecta actio in suo ordine. *Probatio*: terminus motus habet aspectum perfectum ad omnes partes illius motus: sed intellectiva terminus est omnis cognitionis, et perfectio; ergo potentia, cuius actus in isto motu acquiritur, respicit sub ratione perficientis potentias omnes apprehensivas se inferiores: sicut albedo est perfectio omnis gradus dealbationis, per quos acquiritur. — *Deinde*, forma quanto magis immaterialis, minusque materiae immersa, tanto magis actum suum diffundit, sicut patet per oppositum: sed forma intellectiva est altissima et perfectissima; ergo per potentiam, quae consequitur ipsam, inquantum talis, diffundit se super actum omnium virium inferiorum in linea cognoscendi. Unde, ut dicitur 2. *De Anima* text. 149., sicuti omnes sensus particulares uniuntur in sensu communi, atque eorundem organa in organo sensus communis radicanter, sensu communi omnium particularium immutationes apprehendente, iudicante, ac perficiente; ita intellectus tenens supremum locum maiorem perfectionem viribus inferioribus impartitur, ac efficere queat sensus communis; quippe in quo tota ratio praesentialitatis, ac perfectionis e superioribus ad inferiores potentias descendens terminetur, et compleatur.

Caeterum [*De rer. princ.* ib. n. 19.] non est intelligendus iste causae superioris influxus in inferiores, illiusque cooperatio cum viribus sensitivis, ita geri, ut sine ipso in nullum actum possint; nam revera imaginativa potest in aliquos actus, etiam citra influxum intellectus, ut in somno. Sed dicimus, actiones agentium particularium non fore perfectas, nec completas, nisi ex influxu superioris cognitivae, eiusque praesentia, ac contactu virtutis: quemadmodum nec fructus ad maturitatem deducere, nec corpus humanum perfecte a virtute particulari seminis orga-

nizaretur, submota influentia corporum caelestium. Videtur etiam intellectus illas perficere, quia cognitionem in sensu inchoatam perducit ad rationem cognitionis scientificae, quae est ultima. Sicut ergo sol perficit actiones virium inferiorum, sic intellectus perficit praesens actiones omnium virium cognoscitivarum; cum in toto minori mundo sit causa universalis in cognoscendo, uti sol in generando. Verumtamen quamvis intellectiva sit universalis in cognoscendo, quia ad nullum determinatum genus cognitionis arctatur, in oculo tamen videt, in aure audit, et sic de caeteris sensibus. Unde sicut virtus solis agentibus coniuncta particularebus, contrahitur ac determinatur; nam virtute huius arboris, aut illius, applicatur actioni particulari, et efficitur una actio numero cum ea; sic virtus intellectiva, quae est universalis in cognoscendo, dum coniungitur et applicatur viribus sensitivis. Quod fit dum cognoscit et intelligit actua-lem existentiam rei sensibilis; et quanto intellectus est intimior, et magis unum cum sensibus, magisque eis praesens, ac sol causis inferioribus, tanto sua operatio est contracta et determinata, quatenus in sensu, seu in ipsa sensatione apprehendit sensibile, ac sit operatio solis, dum unita virtuti huius arboris contrahitur ad generandum fructus talis speciei. Quare oculo hoc album vidente, intellectus potest componere hanc: *hoc album actu existit*, et oculo cernere desinente, non contingit intellectum scire, aut certo iudicium ferre de existentia illius. In tantum ergo intellectus cognoscit *esse* actuale rei sensibilis, quatenus unitur, atque coniungitur sensui particulari: sicut sol nequit producere poma, nisi influxus eius coniungatur virtuti arboris illorum productivae. Itaque quoniam non contingit, intellectum nosse *esse* actuale rei sensibilis, nisi prout unitur et coniungitur sensui particulari, necesse est, eius actionem contrahi ac determinari, uti determinata est actio sensus particularis. Intelligimus ergo hanc contractionem *primo* ex parte organi; nam intellectus cognoscens rationem rei universalis intelligit eam in se, et non prout ad aliquam partem corporis determinatur. Sed apprehendens *esse* actuale huius sensibilis, singulariter contrahitur ad organum; non quod organo utatur, sed quia non cognoscit illud, nisi ut est sub sensu, seu in ipsa sensatione; nec aliter, nec alibi, quam in ipsa visione; vel certe per ipsam visionem potest intellectus scire, rem sensibilem coloratam in re extra reperiri; quia ergo visio est in organo determinato, intellectus ita cognoscens non erit nisi in hoc oculo vidente. *Secundo* haec determinatio, et contractio est etiam respectu operationis; quia sicut actio solis in generatione huius fructus, per actionem huius arboris contrahitur, et efficitur una numero, sic actio intellectus, etsi universalis, actioni sensus coniuncta contrahitur, atque efficitur una numero cum ea; a sensus tamen actione denominata, ut magis dicatur sensatio, quam intellectio; quamvis sensatio non sit actus proprius talis actionis compositae, sed potest dici cognitio particularis: et tamen est una actio intellectus et sensus in apprehensione actualis existentiae rei, quia actio intellectus circa tale obiectum non potest a sensu particulari separari: esto cessante actione sensus, intellectus per ipsam apprehensa valeat ad invicem comparare, et speculari eorum quidditates et passionem. Nec propterea censenda est ea intellectio organica, aut eadem actio organica, et non organica. Nam etsi intellectio existentiae rei denominari queat organica, quatenus in organo fit, haec tamen denominatio illi per accidens inest; per se autem visio est organica, intellectio inorganica.

Haec praemittenda videbantur ad exacte intelligendas declarandasque radices, ex quibus fit, ut rectum iudicium intellectus impediatur ligatis sensibus. Nam [*De rer. princ. ib. n. 19. seqq.*] operatio perfecta intellectus corpori pro statu isto coniuncti est cum praesens adest sua virtute, et substantia sensibus circa propria obiecta tendentibus, sub ratione perficientis influxum eorum: quemadmodum, etsi stante caelo rota figuli posset moveri, natura tamen non deduceret ad perfectionem suas generationes, sine influxu necessario corporum caelestium, qui opportunus esse non potest sine motu: ita quamquam sine influxu supremæ cognitivæ, imaginativa valeat exire in quasdam operationes, ut in somno; attamen operatio perficitur, exitque omnibus numeris absoluta ex influxu causæ universalis cognitivæ, et particularis, quatenus illa universalis actio contrahitur, et specificatur per operationem causæ particularis, quum est apta, atque disposita recipiendi influxum causæ superioris. Consimiliter intellectus corpori coniunctus cogitur haurire notitiam intelligibilium ex obiectis sensuum particularium, cum quibus exit in opus videndi, audiendi etc. His ergo sensibus impeditis, nedum ignorare cum necesse est existentiam sensibilibum, sed nullam omnino scientiam acquirere potest de intelligibilibus in illis inclusis. nec comparando unius quidditatem ad alterius naturam, nec ex eis deducendo passionem, aut ex passionibus investigando essentias, ut frequenter in *antedequentibus dictum fuit*, et praesertim *art. 6. et 7.* Amplius, impedita phantasia, sive imaginativa perpetuo ligamine, ut in amentibus, in quibus nulla apparent lucida intervalla, aut ad tempus, ut in somno, sensus interioris non est expeditus actus, quem exerere potest circa phantasmata in vigilia, organo in sua naturali dispositione constituto; nequit ergo ei actioni adesse suprema cognitiva in ratione perficientis, sicuti nec sol influit, nec deducere potest ad maturitatem fructus, si arbor sua naturali virtute in idem non influat, aliquo morbo praecepta. Et sicuti stellarum influentia in suo est ordine perfecta, ita et intellectus operatio. Sed quia respectu effectuum producendorum contrahuntur et particularizantur in causis particularibus, et non inventientes in recipientibus necessarias dispositiones, necesse est, ut actiones ex utrisque procedentes, nedum non sint perfectæ, sed etiam pravae, atque obliquæ. Siquidem [*Oxon. 4. d. 45. q. 1. n. 7.*] superior causa non perfecte operatur circa aliquod obiectum, nisi inferiores, quarum interest circa idem operari, in actionem eis competentem exeant circa idem; impossibile est ergo, iudicium intellectus non esse obliquum, quoties sensibus aliqua ratione ligatis, atque impeditis cooperatur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, et SECUNDUM est eadem responsio. Dicimus itaque, aliud esse sensum aberrare, aliud ligamento aliquo impedi: et quidem sensus aberrantes posse virtute intellectus emendari, pluribus explicavimus, *art. 1.* Nam visu apprehendente baculum fractum in aqua, aut solem minori quantitate praeditum, quam globum terræ, intellectui notum est, falsas esse eiusmodi apprehensiones, per alia principia sibi nota, accepta ex terminis, sensibilibus quidem, sed tamen citra influxum sensibilibum, modo ibi explicato. At sensibus obligatis, nihil potest intellectus recte iudicare, quia ipse pro praesenti statu una cum sensibus sentit, atque imaginatur; eius ergo actio, quatenus unitur phantasie erranti, est in tali potentia per modum recepti, vel modificantis actionem causæ universalis in cognoscendo, instar actionis solis, quæ cum arbore

vegeta, beneque constituta, maturos producit fructus, cum infirma, accisaeque virtutis, deteriores, pravaeque qualitatis fructus profert.

AD TERTIUM respondeo, argumentum directe probare, ex naturali sui conditione intellectum non dependere a sensibus, uti fuisse putamus in statu innocentiae, et futurum speramus in gloria, post generalem resurrectionem: sed pro praesenti statu aliter experimur, cuius rei causam diximus *in solutione art. praec.*

QUAESTIO OCTUAGESIMAQUINTA.

DE MODO ET ORDINE INTELLIGENDI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modo et ordine intelligendi.

Et circa hoc quaeruntur octo.

1. Utrum intellectus noster intelligat abstrahendo species a phantasmatibus. — 2. Utrum species intelligibiles abstractae a phantasmatibus se habeant ad intellectum nostrum ut quod intelligitur, vel sicut id quo intelligitur. — 3. Utrum intellectus noster naturaliter intelligat prius magis universale. — 4. Utrum intellectus noster possit plura simul intelligere. — 5. Utrum intellectus noster intelligat componendo et dividendo. — 6. Utrum intellectus possit errare. — 7. Utrum unus possit eandem rem melius intelligere, quam alius. — 8. Utrum intellectus noster per prius cognoscat indivisibile, quam divisibile.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER INTELLIGAT RES CORPOREAS
ET MATERIALES PER ABSTRACTIONEM A PHANTASMATIBUS.

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thom. 1. p. q. 85. art. 1.

VIDETUR intellectus noster haud intelligere res corporeas et materiales per abstractionem a phantasmatibus. Etenim [*Oxon.* 3. d. 13. q. 1. n. 1] iuxta Augustinum, *lib.* 83. *qq.* q. 32., intelligens rem aliquam aliter ac sit in se, fallitur, ac subinde non intelligit quamvis intelligere se putet: formae autem materiales ex se ipsis particulares, individuaeque sunt, quo pacto et a phantasmatibus repraesentantur; si ergo ab eiusmodi phantasmatibus species abstrahantur, erit falsitas in intellectione apprehendente res aliter, ac in seipsis se habeant, nam species hae perhibentur non repraesentare res, quatenus sunt particulares, et materialibus praeditae conditionibus.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 22.] Nihil potest intelligi, non intellecto eo, quod illius ingreditur definitionem: atqui materia est de conceptu essentiali, et quidditativo rerum materialium; ergo stante illorum conceptu essentiali, non licet abstrahere a materia. Materia autem est individuationis principium; ergo res materiales nequeunt intelligi per abstractionem universalis a particulari, quod est abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus.

3. PRAETEREA. [*Quodlib.* q. 15. n. 13.] Si esset admittendum virtute intellectus fieri, ut abstrahantur species a phantasmatibus, utique id

attribui deberet potestati intellectus agentis, et non possibilis; illius est *omnia facere*, ut huius, *omnia fieri*, ut loquitur Philosophus 3. *De Anima*, text. 17. Per hoc autem, quod eius sit *omnia facere*, sibi non competit abstrahere species a phantasmatibus, sed tantum illuminare ipsa phantasmata: unde subdit ibidem Aristoteles: *est sicut habitus quidam, et lumen*. — *Confirmatur*. [Oxon. 1. d. 3. q. 6. n. 3.] Philosophus, 3. *De Anima*, text. 32. *Speculamur*, inquit, *quodquid est in phantasmatibus*. Si igitur speculamur in phantasmatibus, intellectus non abstrahit ab eis species intelligibiles, sed magis intuetur in illis rerum quidditates. — Rursus, *ibidem*, text. 39. *Phantasmata sic se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum*. Atqui sensus non abstrahunt species a sensibilibus, sed tantum eas ab ipsis recipiunt; ergo nec intellectus abstrahit a phantasmatibus.

CONTRA. [Oxon. ib. n. 5.] Aristoteles, 3. *De Anima*, text. cap. 8. seu intellectus intelligat singulare, seu non, certum est, ab ipso posse universale attingi. Unde Philosophi recte senserunt, intellectum esse potentiam aliam a sensitiva, magis ex eo quod intelligat universale, componat, dividatque, atque syllogizetur, quam propterea quod attingat singulare, si singulare ab ipso cognoscatur. Non potest autem apprehendi ab intellectu universale, nisi abstrahat species intelligibiles a phantasmatibus.

RESPONDEO. [Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 2.] *Aliqui* sentientes, revera per intellectum abstrahi species intelligibiles a phantasmatibus, putant ex eo id fieri, quia oportet obiectum cognoscibile proportionari virtuti cognitivae. Est autem *triplex* gradus cognitivae virtutis. *Quaedam* enim cognitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus; et ideo obiectum cuiuslibet sensitivae potentiae est forma, prout in materia corporis existit. *Quaedam* autem cognoscitiva virtus est, quae neque est actus corporalis organi, neque est aliquo modo corporali materiae coniuncta, sicut intellectus angelicus; et ideo eius obiectum est forma sine materia subsistens; etsi enim materialia cognoscat; non tamen, nisi immaterialibus ea intuetur, vel in seipsis, vel in Deo. Intellectus autem humanus *medio modo* se habet; non enim est actus alicuius organi, sed tamen est *quaedam* virtus animae, quae est forma corporis, et ideo proprium eius est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id, quod est in materia individuali, non prout est in materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasma. Necesse est igitur dicere, intellectum nostrum intelligere materialiter, abstrahendo a phantasmatibus, et per materialia sic intellecta in aliqualem cognitionem devenire immaterialium.

Nos supra [Quaest. 12. a. 4. in inc.] agentes de cognitione Dei, pluribus disputavimus contra hanc distributionem graduum cognoscitivae virtutis, in respectu ad obiecta, quae eis attribuuntur, ostendentes, idem omnino obiectum assignari debere intellectui angelico et humano, ex natura potentiae, quando nihil omnino sit, quod ab utrisque perinde non possit intelligi. Et [2. *Metaph.* q. 3. n. 16. — Cf. q. praec. a. 1.] quidem si obiectum intelligatur illud primum, sub ratione cuius omnia intelliguntur, cum multa a nobis intelligi possint, et secundum quidditatem eorum, in quibus tamen non salvatur quidditas rei materialis, evidens est, nostro intellectui haud attribui posse tale obiectum primum. Si autem

accipiatur *primum* pro eo, quod primo tempore intelligitur, nec isto sensu est probanda assignatio; nam illa prius intelliguntur, quae primo sentiuntur, cuiusmodi sunt accidentia. — *Deinde*, si propter illam proportionem, quidditas rei materialis statuenda sit obiectum primum nostri intellectus; ergo quoniam intellectus angelicus non est virtus in corpore, non cognosceret quidditatem rei materialis: aut si non subsistit hic proportio, nec inter intellectum nostrum, et obiectum, quod ipsi attribuitur. — *Rursus*, secundum Avicennam 1. *Metaphys.* cap. 5. *Ens, et res, et huiusmodi sunt, quae prima impressione imprimuntur in anima.* Quae nihilominus non sunt materiales quidditates. — *Denique*, Aristoteles 7. *Metaphys.* text. 4. vult, substantiam esse cognitione omni accidenti prius, idest, secundum dignitatem, quia est perfectissimum cognoscibile; ergo substantia est maxime proprium obiectum intellectus nostri. Loquitur autem ibi Philosophus de substantia in communi, prout est unum decem Generum, tum materiales, tum immateriales substantias complectens.

Quapropter loco cit. concludebamus, [Quodlib. q. 14. n. 12.] longe latius patere obiectum intellectus nostri, spectata naturali eius virtute, quamquam pro praesenti statu compellatur a rerum materialium aut sensibilibus phantasmatis dependere, adeo ut nihil intelligat nisi essentialiter aut virtualiter includatur in obiecto sensibili; attamen ex natura potentiae (ut dictum est) esse non potest aliquid specialius obiecto intellectus angelici, quia quicquid potest intelligi ab uno, et ab alio. Quod et necessario concedendum est a Theologo, cui certum est, praesentem nostri intellectus statum non esse naturalem, sed in poenam peccati in has angustias redactum, ut praestantiora intelligibilia ipsum lateant, quae tamen in sui naturali conditione, et persistente innocentiae statu, citra omnem conversionem ad phantasmata, attingere potuisset, ut expositum fuit *quaest. praecc. art. 7.* Esto Philosophus putaverit, hunc statum esse proprium, naturalemque intellectui, quia nec alium experiri potuit, nec ullo naturali discursu concludi. Unde fortasse non distingueret inter obiectum adaequatum intellectus ex natura potentiae, et obiectum ei conveniens pro statu isto.

Congruentia illa accepta ex proportionem non concludit; (Cf. q. 12. a. 4. cit. §. *Id primum*) nam non requiritur proportio in essentia, nec in modo essendi, nec in natura. Siquidem oculus corporalis corruptibilis in-tuetur solem incorruptibilem, et Angelus cognoscit quidditatem corpoream, et intellectus noster quidditatem non existentem. Satis est ergo ut inter potentiam et obiectum versetur proportio motivi et mobilis. Si autem corpus potest movere intellectum, multo magis id efficere poterit incorporeum.

Est itaque dicendum, [Oxon, 1. d. 3. q. 3. n. 2. seqq.] oportere omnino intellectum nostrum, pro rebus materialibus intelligendis, abstrahere a phantasmatis species intelligibiles: eius autem rei causam, non esse accipiendam ex proportionem obiectorum, gradibus diversis potentiae cognitivae correspondentium, sed magis ob conformitatem actionum potentiae intellectivae, et phantasiac, a qua potentia phantastica, seu imaginativa, pro praesenti statu illa compellitur dependere. Cum [De Anima, q. 18. n. 4.] enim sua culpa voluerit se corporalibus subiicere rebus, quibus de sui naturali conditione praeposita fuerat, iuste legibus divinae sapientiae, immutabilique decreto statutum est, ut in propriis eius operationibus a corporalibus et

sensibilibus dependere, et nihil intelligere posset in universali, nisi cuius singulare phantasiae obversaretur: ut verissimum sit, potentiam superiorem operari circa idem, in quod tendit inferior, si utraque sua virtus expedita constet, nullumque patiatur impedimentum, secundum exposita *quaest. praec. art. 7. et 8.* Caeterum [*Oxon. 1. d. 3. q. 7. n. 10.*] id necessario evenire in prima intellectus immutatione, seu intellectione, sentiendum est. Non enim ad omnem omnino concurrit phantasiae operatio; siquidem intellectu unum ex alio inferente per syllogisticum discursum, non videtur intelligibile, quomodo is discursus a decurrentibus phantasmatis causari queat. Phantasiae [*ib. 4. d. 45. q. 1. n. 7.*] proinde operatio non requiritur, veluti principium aliquod actus intelligendi, sed potius coexistit ad intellectionem, propter connexionem potentialium superiorum, et inferiorum in agendo. Stante igitur actu imaginativae coram intellectu, illico sua virtute activa agit speciem intelligibilem, imprimitque possibili intellectui, phantasmate materiam atque exemplar subministrante. Quod [*De Anima q. 17. n. 10. — Poster. 1. q. 3. — Cf. q. praeced. art. 4.*] enim in eiusmodi effectum phantasma non concurrat active, ex eo convincitur, quia inter duo agentia ad unum effectum concurrentia, debet esse proportio: inter agens autem immateriale, qualis est intellectus, et corporeum, ut phantasma, non est proportio; ergo praebente materiam phantasmate, agens intellectus sua virtute efficit speciem intelligibilem, atque id est ipsum a phantasmatis species abstrahere, et de potentia intelligibilibus reddere actu intelligibilia, ac de ordine in ordinem rem transferre. Cum itaque se solo haec intellectus praestare queat, et non sit intelligibile, qua ratione materiale coalescat in unam causam cum spirituali, quamvis necessario intellectus phantasmatis praedeterminationem requirat, sentiendum est, ab eius virtute activa, citra phantasmatis activum concursum, species intelligibiles accipere esse in effectum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon. 1. d. 2. q. 7. n. 10.*] nullam accidere hic deceptionem, aut falsitatem. Nam intellectus agens abstractione specierum intelligibilium a phantasmatis, non iudicat phantasmata non referre obiecta suo conditionibus materialibus, sed magis oppositum. Quod ergo species, quas sibi efformat, his conditionibus destituantur, ad specialem ipsius activitatem spectat, quae tanta est, ut relictis quae materiam singularizatam consequuntur, cudad sibi simulacra, in quibus solae universales rerum rationes, et naturae relucent, et repraesentantur, indeque sint actu intelligibilia, quatenus ipsae naturae universales in singularibus existebant, in quo statu aptae non erant immutare, ac ad intellectionem movere intellectum, sensibus corporeis alligatum pro praesenti statu mortalitatis.

AD SECUNDUM concedimus, [*Oxon. 3. d. 22. n. 27. — Cf. q. 50. a. 4.*] constantia ex materia et forma non pati abstractionem ab ipsa materia, sic ut stet conceptus adaequatus quidditativus eorum. Materia igitur, a qua abstrahit *quodquid est* intellectus agens, non est altera pars essentialis compositi ex materia et forma, sed est materia, vel ratio individuationis quidditatis, quae proinde est extra rationem formalem totius speciei, quam rationem in universali repraesentat species intelligibilis, ut abstrahentem a gradu individuationis, existentia actuali, et caeteris eadem consequentibus.

AD TERTIUM dicimus, [*Quodlib.* q. 15.] utique ad agentem intellectum spectare abstrahere a phantasmatibus species intelligibiles, modo iam explicato. — *Et cum improbatur*, quia *non omnia facere*, quod agenti intellectui attribuitur, aliud non intelligitur, nisi quod lumine eius spirituali perfundantur phantasmata, cum Philosophus dicat, illum esse sicut *quoddam lumen*; ad hoc dicimus, *quaest.* 79. *art.* 4. *in inc.* nos exposuisse, quid intelligendum veniat eo modo loquendi Philosophi. Nam sicuti luminis sensibilis operatione fit, ut visibilia a sensu visus percipiantur in effectu, quae prius in potentia erant visibilia, ita de virtute agentis intellectus procedit, ut potentia intelligibilia, evadant intelligibilia in actu. — *Ad confirmationem* respondeo: [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 19.] talis est connexio istarum potentiarum pro statu isto, ut nihil intelligere valeamus in universali, nisi una eius singulare obiciatur phantasiae: nec est alia conversio ad phantasmata, nisi quod intelligentem universale oportet imaginari illius singulare. Nec alioquin (ut in *superioribus* tactum fuit) intellectus videt *quodquid est* in phantasmatibus, veluti in ratione videndi; sed intelligens *quodquid est* relucens in specie intelligibili, videt illud in suo singulari viso per virtutem phantasticam in phantasmate. Sic itaque intelligimus quod ait Aristoteles, *nos speculari quodquid est in phantasmatibus*. — *Secundam auctoritatem* [*Oxon.* 2. d. 11. n. 4. — 1. d. 3. q. 2. n. 19.] ex 3. *De Anima* text. 39. sic explicamus: phantasmata pro statu isto sic se habent ad intellectum nostrum, uti sensibilia ad sensum: quia quemadmodum sensus non immutatur primo, nisi a sensibili extra, sic intellectus noster prima immutatione non immutatur, nisi a phantasmate; in eo quippe videns *quodquid est*, abstrahit illud ab omnibus conditionibus materiam, atque individuationem concernentibus, ipso phantasmate per modum materiae determinantis, et exemplaris imitandi, praecise se habente. Quantum [*ib.* 4. d. 45. q. 1. n. 9.] itaque spectat ad acquisitionem primae intellectionis, vera est comparatio; sed non quoad alias, sive quoad unum; quia intellectus potest uti forma prius acquisita, unum cum altero comparando: ac ignotum ex notioribus deducendo, esto non praexistitint phantasmata in virtute imaginativa, uti oportuit praexistitisse, ad hoc ut haberetur prima intellectio. Quamvis [*ib.* 1. d. 16. n. 2.] in sequentibus intellectionibus videatur phantasia sibi phantasmata efformare, quo imaginativa illis imaginandis occupata, intellectus clarius videat, ac intensius attendat illorum rationibus universalibus speculandis.

ARTICULUS II.

UTRUM SPECIES INTELLIGIBILES A PHANTASMATIBUS
ABSTRACTAE SE HABEANT AD INTELLECTUM NOSTRUM
SICUT ID QUOD INTELLIGITUR.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 7. — *De Anima* q. 12. et q. finali.
S. Thom. 1. p. q. 85. a. 2.

Quandoquidem in praesenti articulo, de sententia Caietani super art. 3. quaestionis praecedentis, *S. Thom.* adstruit etiam species intelligibiles, quas in praecedentibus non probasse, sed ex earum hypothesis disputationem istituisse putat, nos quoque quo exactius singula singulis correspondere, priusquam propositum discutiatur quaesitum, de existentia specierum intelligibilium censuimus disserendum.

ARTICULUS INCIDENS.

UTRUM IN INTELLECTU SINT ADMITTENDAE SPECIES
INTELLIGIBILES NATURA ACTU INTELLIGENDI PRIORES.

*Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 6. — 2. d. 3. q. 10. — Report. 1. ib. q. 4.
De Anima, q. 17. — Derer. princ. q. 14. — S. Thom. 1. p. q. 85. a. 2. in solut.*

VIDENTUR haud esse admittendae species intelligibiles in intellectu natura actibus intelligendi priores. Siquidem [*Oxon. 1. d. 3. q. 6. n. 1. et 12.*] numquam pluralitas est ponenda, nisi occurrente causa necessaria, ex 1. *Physicor.* text. 50. Nulla est autem necessitas comminiscendi speciem intelligibilem praeter phantasmata. in quibus obiecta sunt sufficienter intellectui praesentia; ergo ultra haec, non sunt aliae species in intellectu adstruendae.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 3. seqq.*] Sensus recipit speciem actu sentiendi priorem, quia organum est eiusdem rationis cum medio, vel quia species illa recepta est dispositio propinqua ad actum sentiendi recipiendum: neutrum istorum concurret in intellectu; est enim intellectus virtus non organica, et de se summe disposita ad actum intelligendi; ergo citra omnem necessitatem statueretur species in intellectu, actum intelligendi natura praecedens.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 4.*] Quotiescumque potentia est primo ad aliquem actum ordinata, eo actu primo perficitur producta per agens proportionatum illi potentiae praesens: sed potentia quaelibet apprehensiva primo ad actum apprehensionis ordinatur; ergo ab agente proportionato potentia primo perficitur secundum actum, qui est apprehendere, et per consequens intellectus ab obiecto proportionato recipit cognitionem; et non speciem actu cognoscendi priorem. — Atque haec esse videtur intentio Augustini, quoties scribit, Verbum gigni ex habitu. Unde 15. *De Trinit.* cap. 10. et 24. *Verbum*, inquit, *ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascitur.* Et lib. eodem, cap. 2: et 18. *Gignitur Verbum de scientia, quae manet in anima;* non agnoscit ergo Augustinus speciem intelligibilem actu intelligendi priorem.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Praesentia obiecti est causa praesentiae speciei, et non e contra; non enim quia species est in oculo, ideo obiectum est praesens, sed e converso; ergo prima obiecti repraesentatio non fit per speciem, sed per ipsum obiectum; cum ergo haec sufficiat, nulla necessitate ponitur altera.

5. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Ex hypothese quod dentur eiusmodi species intelligibiles, sequeretur intellectum non pati ab intelligibili, inquantum intelligibile, sed pati tantum passione reali, quatenus nempe est recipiens specierum intelligibilium, quibus et realiter perfici intelligeretur. Non patitur ergo intellectus ab intelligibili inquantum intelligibile, ac subinde *intelligere* non erit motus rei ad animam, imo omnis intellectio erit actio eius absoluta, sicut forma stans, non habens aliquem terminum extra.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 13.*] Aristoteles, 3. *De Anima*, text. com. 6. *Anima*, inquit, *est locus specierum, non tota, sed intellectus:* et text. 38. dicit, oportere aut res esse in anima, aut species earum; et text. 37.

Anima, inquit, *per scientiam est omnia intelligibilia, et per sensum sensibilia*. Non est autem omnia per essentiam suam, igitur per earum species in anima existentes.

RESPONDEO: [*Oxon. ib. n. 3. --- De rer. princ. q. 14. a. 1.*] *Aliqui* rationibus adductis moti, negant intellectum speciebus ullis intelligibilibus indigere; nam phantasmatis in imaginativa virtute existentibus, intellectus agens abstrahit ab ipso obiecto in phantasmate relucente, immutatque intellectum possibilem ad simplicem essentiae apprehensionem; est ergo sufficienter obiectum praesens intellectui, quum phantasma est praesens imaginationi; quaelibet ergo alia species superflue ingeritur tamquam necessaria nostrae intellectioni. — *Nobis contraria opinio probabilior, veriorque videtur*. Itaque [*Oxon. ib. n. 5. et 13.*] hanc declarare conabimur potissimum duobus mediis acceptis ex ratione *universalis* conceptus, sub quo obiectum intelligitur, et ex *praesentia* eiusdem obiecti.

Quoad [*Oxon. ib. n. 5.*] *primum medium* accipio hanc propositionem, utique certam, et manifestam: *Intellectus potest habere obiectum actu universale perfecte sibi praesens in ratione obiecti, prius natura, quam actu intelligat*. In hoc enim praesertim cognoscitur distingui a sensitiva potentia, quae praecise circa singulare versatur; et obiectum pariter in ratione obiecti est natura prius actu; adeoque universalitas, quae est obiecti conditio, praecedit actum intelligendi, sub qua ratione est necessario potentiae intellectivae praesens. Atqui non aliter adesse potest intellectui obiectum actu universale nisi in specie intelligibili; ergo sunt in intellectu species intelligibiles, actu intelligendi naturaliter priores. — *Probanda est itaque minor*; eam ergo multipliciter declaro: Primo sic: eadem species, et eiusdem rationis non est per se repraesentativa obiecti sub oppositis rationibus: ratio singularis, et ratio universalis sunt oppositae rationes in cognoscibili; ergo nulla eadem species, et unius rationis esse potest repraesentativa obiecti sub ratione universalis et singularis. species in phantasmate repraesentat singulare sub ratione singularis; ergo nequit repraesentare idem obiectum sub ratione universalis. — *Probatio minoris*: species sub ea ratione est repraesentans obiectum, qua ab obiecto mensuratur: sed idem non potest mensurari duabus mensuris oppositis, nec e converso; tunc enim bis diceretur, secundum Philosophum 5. *Metaph.* text. com. 21.; ergo eadem species non potest repraesentare duo obiecta opposita, nec idem sub rationibus obiectivis oppositis.

Contrariae sententiae adhaerentes putant [*Oxon. ib. n. 6.*] hoc argumentum evadere, per hoc, quia fieri potest ut species eadem in alio et alio lumine repraesentet obiectum sub diversis, aut etiam oppositis rationibus. Unde noctilugae in lumine solis ostendunt se sub ratione coloratorum, cum tamen noctu manifestent se ut lucentia. Itaque et ipsa phantasmata pro diversitate luminum agentis intellectus, et phantasiae, diversa, et opposita ostendere possunt in obiectis. — *Contra*, repraesentativum in lumine perfectiori non repraesentat aliud, sed idem, clarius tamen, ut patet in lumine Solis, et Lunae: prius enim natura est aliquid repraesentativum in se, quam in tali lumine; quia enim est talis species, ideo congruit sibi lumen, in quo repraesentat unum, et non aliud; alioquin posset poni eadem specie repraesentari colorem, et sonum; ergo licet species in organo phantasiae existentes sub lumine intellectus agentis

clarius repraesentent singulare, quam in lumine proprio; numquam tamen repraesentabunt universale sub ratione universalis, quocumque lumine perfundi dicantur. Nam [ib. n. 7.] repraesentativum, secundum omnem sui virtutem repraesentans obiectum aliquod sub una ratione, nequit simul repraesentare idem, vel aliud sub alia ratione obiecti: sed phantasma eodem instanti, quo intelligitur universale, repraesentat obiectum ut singulare, idque secundum omnem sui virtutem; igitur tunc nequit repraesentare obiectum sub alia, aut contraria ratione. — *Exemplum* quod adducunt est ad oppositum; nam vel duae qualitates sunt in tali corpore, ut lux et color, quorum altera multiplicat se in luce maiori, altera vero in minori; vel utraque multiplicat se in luce maiori, etsi efficacius movens tantum percipiatur, qua ratione stellae non conspiciuntur super Emisphe-rium lucente Sole: vel si una est qualitas sensibilis, in ea tamen virtualiter continentur duo repraesentativa: color enim quodammodo continet lucem, cum sit lux in corpore terminato, ac propterea in alio, et alio lumine causat diversa repraesentativa, pro ratione nimirum diversitatis luminum. Non est igitur idem repraesentativum obiecti sub diversa ratione repraesentabilis: phantasma autem est idem repraesentativum; adeoque exemplum non facit ad rem praesentem. — *Consimiliter* a scopo aberrat alia responsio, quam afferunt, dicentes: quemadmodum unum album ratione eiusdem albedinis est simile diversis albis, ita et unum phantasma posse universali, et singulari assimilari, adeo ut utrumque per unum agnoscatur. — *Hoc*, inquam, *perperam usurpatur*; nam in relationibus ordinis essentialis, nequit unum ad duo eiusdem ordinis dependentia essentiali dependere, ut unum mensuratum ad duas mensuras, et alia eiusmodi; ergo in ista relatione repraesentantis, et repraesentati, ubi non est similitudo dumtaxat, sed imitatio, et exemplatio passiva, impossibile est, idem absolutum ad diversa referri. Non potest ergo idem obiecti repraesentativum in ratione repraesentativi esse diversorum sub ratione diversorum.

Deinde [Oxon. ib. n. 8.] ex parte *intellectus agentis* arguo dandas esse species intelligibiles. Nam intellectus agens est potentia activa praecise; est enim illud, *quo est omnia facere, sicut possibilis est, quo est omnia fieri*, 3. *De Anima*, text. com. 18.; estque *sicut ars ad materiam*; ibidem text. c. 17. idest, eius comparatio ad intellectum possibilem est sicut artis ad materiam. Atqui quaecumque actio realis habet terminum realem, atque unum: terminus realis eius actionis non est in phantasmatibus; alioquin receptum foret extensum pro ratione recipientis, nec agentis intellectus esset transferre obiectum de ordine in ordinem; nec esset magis proportionatus possibili intellectui, quam phantasma; ergo talis effectus erit in intellectu possibili, quia nihil recipitur in intellectu agente. Sed illud primum causatum non est actus intelligendi; nam primus terminus actionis intellectus agentis est universale in actu: universale autem in actu praecedit actum intelligendi; quia obiectum sub ratione obiecti actum praecedit. — *Confirmatur ratio*: secundum Aristotelem, *text. com. 18.* intellectus agentis est facere de non universali universale, vel de intellecto in potentia intellectum in actu. Unde Commentator *ibidem com. 18.* scribit, si essentiae rerum essent universales, sicuti imaginatus est Plato, fore ut non indigere nus intellectu agente. Cum autem universale, inquantum eiusmodi, numquam reperiatur in esse realis existentiae, sed praecise in

aliquo repraesentante ipsum obiectum sub ratione universalis; haec non alia ratione verificari queunt, nisi quatenus intellectus agens efficit, quod repraesentans universale, de eo, quod erat repraesentans singulare, quomodocumque *tò de* intelligatur, materialiter, vel virtualiter: atque hoc est realiter facere repraesentativum sub ratione universalis, quia actio haec non terminatur nisi ad repraesentativum obiecti sub ratione universalis; ergo agentis intellectus actio terminatur ad formam realem in existentia, quae formaliter repraesentat universale, inquantum universale, quia aliter actio eius non posset terminari ad universale, sub ratione universalis. Universale quippe *in praedicando*, sive secundae, sive primae intentionis, praescindit ab reali existentia, nec est terminus actionis realis, quae ad *esse* rei terminatur. Actio igitur haec prima intellectus agentis, cum sit realis, et ad universale in actu terminata, id universale est tale *in repraesentando*, nec est aliud, quam species intelligibilis recepta in possibili intellectu: siquidem intellectus agens, in ratione activi, non excedit possibilem in ratione passivi; adeoque quicquid causatur ab intellectu agente, in possibili recipitur; quamvis quicquid recipitur in possibili non semper ab agente intellectu causetur.

Amplius [*Oxon. ib. n. 9.*] idipsum probo ratione *habitus magis, et minus universalis*: Etenim habitus scientialis id praestat, ut potentia eo praedita naturaliter inclinetur ad cognitionem obiecti, in quod habitus inclinatur: atqui potentia habitu instructa non posset exire in actum cognoscendi tale obiectum, nisi ipsum obiectum foret ei praesens per speciem intelligibilem; ergo hae species intelligibiles sunt necessario admitendae. *Declaratio minoris*: habitus magis, et minus universales sunt habitus proprii, atque ad invicem distincti, sicuti Metaphysica, ut talis, ab aliis distinguitur habitibus; contingit autem habere actum circa universalius obiectum, eo modo, quo respicitur ab habitu universaliori, non cognito interim obiecto minus universali; ergo obiectum magis universale oportet esse praesens potentiae, ut attingatur actibus iuxta habitus inclinationem elicitis: potest igitur universalius esse praesens intellectui absque praesentia alicuius minus universalis. Si autem praecise intelligeretur obiectum in phantasmate, numquam magis universale foret ei praesens nisi in minus universali, quia adesset sibi in singulari phantasiabili; ergo obiectum, ad quod inclinatur habitus universalissimus Metaphysicae, est praesens in specie intelligibili in intellectu existente.—*Rursus*, universalius numquam apprehenditur quoad omnimodam sui indifferentiam, quum in suo inferiori apprehenditur: omnimoda enim universalioris indifferentia est, secundum quod ipsum, ut conceptum, est idem cuilibet inferiori: numquam autem communius, ut conceptum tantum in aliquo inferiori, est idem cuilibet inferiori suo, sed praecise illi, in quo concipitur; ergo quodcumque universale conceptum in singulari non concipitur secundum totam sui indifferentiam: atqui revera communius est conceptibile secundum omnimodam eius indifferentiam; ergo non concipitur praecise communius in minus communi, vel universale in singulari; non igitur praecise intelligitur universale in phantasmate, sed proprie est ipsius singularis, adeoque in specie intelligibili.

Hactenus multis deductionibus ex ratione universalitatis obiecti acceptis, necessitate speciei intelligibilis declarata, probatur [*Oxon. ib. n. 10.*] etiam necessitas earumdem *ex praesentia obiecti ad potentiam, sine qua*

praesentia fieri non potest, ut cognoscatur. Nam aut intellectus potest habere obiectum sibi praesens in ratione obiecti intelligibilis, absque hoc quod sit praesens alicui potentiae inferiori, aut non. *Si non*; igitur nec potest in operationem sibi propriam, sine potentiis inferioribus; nam ex obiecto et potentia exit operatio: unde ex hypothesi, quod sibi esse nequeat obiectum praesens sine potentiis inferioribus, nec poterit in propriam operationem sine eis: ergo nec contingit, intellectum separari a parte sensitiva, ut perpetuum a corruptibili separatur, contra Philosophum 1. *De Anima*, text. 12. et 13. et 2. *De Anima*, text. 21.; oportet ergo intellectum habere posse operationem propriam independentem a parte sensitiva. *Sed si potest* habere obiectum praesens absque praesentia ipsius potentiae inferiori, id habet de facto; quod et probatur: siquidem intellectus agens, et phantasma, ex quibus ut a causa adaequata, est praesentia obiecti, sunt intellectui possibili sufficienter approximata, et insuper agunt per modum naturae; ergo necessario causant eius praesentiam in proportionato receptivo. Obiectum autem non est praesens intellectui in cognitione abstractiva ante actum intelligendi, nisi per aliquod sui repraesentativum: quod repraesentativum aliud non est, nisi species intelligibilis. — *Deinde*, [ib. n. 11.] aliis potentiis cognitivis sunt praesentia earum obiecta, non solum quia adsunt inferioribus potentiis, sed etiam propria praesentialitate. *Exemplum*: species coloris non tantum est in organo visus, sed etiam sensus communis habet sibi praesentem speciem coloris visi. Cum ergo perfectionis sit in potentia cognitiva habere obiectum sibi praesens sub ratione qua est talis potentiae obiectum, sequitur, obiectum non tantum esse praesens intellectui, quia praesens est virtuti phantasiae, sed propria praesentialitate, inquantum scilicet apparet intellectui per aliquod, quod subiectatur in intellectu, cuiusmodi est species intelligibilis. — *Denique*, potentia non valens exire in actum circa obiectum sibi praesens, si fieri non potest, ut sit illi praesens, nisi mediante alia potentia, cui coniungitur contingenter, profecto in sui operatione ab eiusmodi dependet potentia, cui contingenter unitur, atque ita est admodum imperfecta. Certum est autem, intellectum non posse in operationem, nisi circa obiectum sibi praesens; si ergo non alia ratione sit sibi obiectum praesens, nisi quatenus virtuti phantasticae obiiicitur, cui intellectiva potentia contingenter annectitur, inquantum potentia est, intellectus quoad propriam operationem dependet a potentia, cui per accidens coniungitur; erit igitur intellectiva potentia valde imperfecta. Nulla autem imperfectio est ponenda in aliqua natura, nisi necessario id concludatur; quoniam itaque hic talis non appareat necessitas, non est ponenda haec imperfectio in intellectu.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Oxon.* ib. n. 12.] necessitas est, quando ex perfectione naturae id requiritur: porro postulatur, cum eo amoto, imperfectio dedecens naturam nobilem consequitur. Quamquam ergo suppositum, quod est *homo*, possit habere obiectum sibi praesens in phantasmate, qua homo est animal; ex eo tamen naturae intellectuali hominis, qua intellectualis est, non foret obiectum sufficienter praesens; quia sibi non adesset nisi per praesentiam a virtute phantastica emendicatam. Id autem plurimum detrahit naturae intellectivae, quatenus intellectiva est; adimitur quippe sibi quod est perfectionis in potentia cognitiva, et invenitur in potentia phantastica, quae tanto intervallo distat

a perfectione intellectivae. Adstruitur ergo haec pluralitas propter necessitatem, qua cogimur perfectiori naturae maiorem attribuere excellentiam perfectionis, ac sit in inferiori et imperfectiori, vel saltem aequalem. Si itaque est praesens obiectum imaginativae per similitudinem illius receptam in organo materiali, multo magis, vel perinde oportet, ut sit praesens intellectivae et immateriali per similitudinem altioris ordinis receptam in subiecto immateriali. Imo non intelligitur perfectio summa possibilis potentiae intellectivae, nisi ponatur eam posse conservare speciem intelligibilem praeter actum, et ita habere obiectum suum conservatum sine actu. Nam id conceditur sensitivae, et perfectionis est in cognitiva non dependere ab aliquo extra se in cognitione sua, sed habere magis obiectum praesens, sine dependentia ad aliam potentiam.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 18.*] *assumptum* esse falsum; nam praecisa causa cuiuscumque potentiae habendi speciem praesentem, in qua relucet obiectum, est, quia ipsa est cognitiva, et natura dedit sibi, ut possit habere obiectum praesens prius natura, quam cognoscat. Potentiae itaque organicae datum est, ut haberet obiectum sibi utique praesens, non in potentia ipsa, sed in organo, hoc est, in parte corporis, quam perficit potentia organica: et talis potentia sufficit, quia totum compositum ex parte corporis sic mista et ex potentia habet speciem, propter quam huic toti sufficienter est obiectum praesens, specie ei corporis parti inexistente. Intellectui autem nihil perfectionis adimitur, ex eo quod potentia inorganica sit, sed magis additur; subinde ergo sequitur esse posse sibi obiectum praesens ante actum, sicut hoc imperfectioribus attribuitur potentiis. Quoniam vero haec praesentia non fit per aliquid organo impressum, cum organica potentia non sit; erit proinde per aliquid ipsi potentiae impressum: tale autem impressum obiecti repraesentativum, ac actum intelligendi praecedens, voco speciem intelligibilem. Itaque sensui est obiectum praesens in illa parte corporis, quae organum appellatur; sed intellectus, et praesentiam obiecti actu priorem, et actum ipsum intelligendi habet ratione eiusdem receptivi inorganici. Et ideo falsum assumitur, cum dicitur: species non est nisi praecise propter organum. Natura enim efficit talem partem in corpore ita mistam propter formam, et non e converso, ex 2. *Physicor.* text. 23. et ex Commentatore 1. *De Anima*, comment. 53. ideoque talis pars effecta est talis speciei receptiva, ut per eam speciem sit obiectum toti composito, seu toti organo praesens. Prima igitur causa praesentiae obiecti in specie non est talis corporis dispositio, sed magis ut potentiae apprehensivae sit praesens obiectum actu cognoscibile, vel in seipsa, si inorganica sit, vel in aliquo quod est pars ipsius organi in tali operatione.

AD TERTIUM respondeo: [*Oxon. ib. n. 21.*] quaelibet potentia apprehensiva, qua talis, est in potentia ad ipsum apprehendere primo *primitate perfectionis*, sed non primo *primitate generationis*: et quandoque primo primitate generationis, quando scilicet obiectum in se est praesens tali potentiae, ut actu cognoscibile ab ea, tunc profecto non oportet aliquid aliud in potentia praecedere, in quo ipsum obiectum sit praesens, imo primum, quod fit ab obiecto, est actus. At quando obiectum non est natum in se esse praesens sub ratione actu cognoscibilis a tali potentia, tunc quaelibet potentia apprehensiva est in potentia ad apprehensionem, et ad illud, in quo cognoscibile fit praesens; et quidem primo ordine originis est in

potentia habendi hanc obiecti praesentiam, posterius vero actum; et ita est in proposito. Nam sensibilia non sunt nata in se esse praesentia intellectui sub ratione actu intelligibilium, sed tantum in specie intelligibili, idque quoad cognitionem abstractivam, de qua est sermo ad praesens; et ideo potentia apprehensiva respectu talium sensibilibum est in potentia ad duplicem actum: et prius quidem ordine originis ab agente approximato recipit priorem actum, exinde posteriorem, non sic, ut prior sit ratio recipiendi posteriorem, ut superficies est ratio recipiendi albedinem; quia tunc intellectus in nullo casu recipere posset actum secundum, qui est intellectio, nisi mediante actu primo, quae est species obiecti. Est igitur intellectus de se ratio immediata recipiendi utrumque actum. Ii tamen actus sunt inter se ordinati, quando obiectum non est natum esse praesens in se, quia tunc oportet prius naturaliter esse illum actum, quo obiectum est praesens, ut intelligibile, quam illum, qui elicitur circa obiectum intelligibile ut praesens. — *Ad id* [ib. n. 20.] *quod additur* ex Augustino, dicimus, quamvis ipse non utatur vocabulo *speciei intelligibilis*, nihilominus in praecitatis auctoritatibus, dicens, de scientia nasci verbum, aliis verbis subinde speciem innuere intelligibilem. Unde, 15. *De Trinit.*, c. 10. cum praemississet, *ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, gignitur verbum*; subdit, *formata cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est*, et id ipsum est adinvenire in aliis, quae afferri queunt, auctoritatibus. Quapropter Augustinus tribuens memoriae vim gignendi, qua scientia est, exponit semper, id esse intelligendum de obiecto praesente in memoria: Porro non est obiectum memoriae praesens per scientiam, ut est habitus a specie distinctus; necesse est igitur, fieri praesens memoriae per speciem intelligibilem, et quidem sub ea ratione, qua distinguitur ab habitu scientiae propriae acceptae. — *Ad* [ib. n. 19.] quem pariter sensum est exponendum quod Aristoteles dicit 3. *De Anima*, text. 37. *Anima est quodammodo omnia, per sensum est sensibilia, et per scientiam scibilia*. Nam *τὴ scientia*, de qua loquuntur Aristoteles, et Augustinus *locis praecallegatis*, est ipsa praesentia habitualis obiecti in memoria intellectiva: quae praesentia habitualis est virtualiter scientia; quia in obiecto sic praesente concipitur virtualiter tota scientia de tali obiecto. Et haec species est illa *scientia*, quae reductit intellectum de potentia essentiali ad accidentalem, secundum Aristotelem, 8. *Physicor.* text. 32. et 2. *De Anima*, text. 25. et 55. non vero illa, quae proprie dicitur scientia, estque habilitas quaedam ab actibus derelicta. Nam ante hanc habilitatem ad primum actum considerandi requiritur, ut intellectus reductus sit de potentia essentiali ad accidentalem; alioquin non magis nunc, quam prius exiret in actus intelligendi. Unde in cognitione, species, in qua refulcet quidditas, dicitur *scientia*, non solum virtualiter, ut dictum est, sed formaliter dici potest habitus cognitivus; quia est qualitas mansiva in intellectu disponens ipsum ad actum.

AD QUARTUM respondeo: [Oxon. ib. n. 16.] obiectum respectu potentiae habet *primo* potentiam realem, quae est talis vel proportionata approximatio, ut gignere possit speciem in intellectu. *Secundo* per hanc speciem genitam, quae est imago gignentis, est obiectum praesens sub ratione cognoscibilis, sive repraesentati. Prior praesentia naturaliter posteriorem praecedit, cum illa sit natura prior impressione speciei, per quam est formaliter secunda praesentia. *Cum itaque accipitur*: species in intel-

lectu non est causa praesentiae obiecti; *responsio* : falsum est, loquendo de praesentia in ratione cognoscibilis, idque in cognitione abstractiva, de qua est sermo ad praesens. *Sed probatur*, quia prius est obiectum praesens, quam species sit ibi. *Hoc utique est verum*, quoad praesentiam realem, secundum quam agens est passio praesens. Itaque in primo signo naturae est obiectum in phantasmate praesens intellectui agenti: in secundo signo, in quo illa praesentia sunt possibili intellectui, ut agentia passo, gignitur species in intellectu possibili; et tunc in tertio signo per speciem est obiectum praesens sub ratione cognoscibilis.

AD QUINTUM dico: [*Oxon. ib.*] intellectus nedum patitur ab obiecto, unde sibi imprimitur species realis, verum etiam ab obiecto eodem, ut in specie intelligibili patitur passione intentionali, quae passio est receptio intellectionis; quae est ab intelligibili, inquantum intelligibile in specie relucet intelligibili; quod pati aliud non est, quam intelligere, ut supra expositum fuit, q. 79. art. 2. — *Et cum ultra deducitur*, exinde sequi, ut intellectio non sit motus rei ad animam; *neganda* est ista deductio; nam impressio speciei est revera motus rei ad animam, quatenus res habet *esse* in specie illa. Intellectio pariter sequens speciem impressam est motus rei ad animam; quia per intellectionem obiectum habet *esse* in anima actualiter cognitum, quod prius habebat *esse* cognitum dumtaxat habitualiter.

ARTICULUS II.

UTRUM SPECIES INTELLIGIBILES A PHANTASMATIBUS ABSTRACTAE SE HABEANT AD INTELLECTUM NOSTRUM SICUT ID QUOD INTELLIGITUR.

Doctor, et S. Thom. locis art. praec. notatis.

VIDETUR species intelligibiles a phantasmatibus abstractae se habere ad intellectum nostrum sicut id quo intelligitur. Etenim species intelligibilis se habet ad intellectum sicut species sensibilis ad sensum: sed species sensibilis non est illud quod sentitur, sed magis illud quo sensus sentit; ergo species intelligibilis non est quod intelligitur, sed quo intellectus intelligit.

2. PRAETEREA. [*Oxon. I. d. 3. q. 6. n. 2. — De Anima q. 12. n. 2.*] Quando de potentia essentiali aliquid reducitur ad potentiam accidentalem, id per quod fit talis reductio habeat oportet actum primum, qui est ratio eliciendi actum secundum: sed potentia intellectiva est in potentia essentiali ad actum intelligendi; igitur reducitur ad potentiam accidentalem per speciem sibi impressam; ergo species haec est ratio eliciendi actum cognoscendi.

3. PRAETEREA. [*Oxon. I. d. 3. q. 7. n. 14. — De Anima ib. n. 3.*] Indeterminatum ad plura non determinatur ad unum, nisi per determinans sibi impressum: sed potentia intellectiva de se indeterminata est ad diversos actus intelligendi; ergo ratio cur potius exeat in actum cognoscendi hoc obiectum, quam aliud, est eius intellectui impressa: principium autem determinativum est id quo agit quod determinatur.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — 2. d. 3. q. 3. n. 4.*] Sicut factio est forma-

liter per formam, qua faciens assimilatur facto, ita actio est formaliter per illam formam, qua agens assimilatur obiecto: sed agens hic obiecto assimilatur per speciem intelligibilem; ergo haec erit sibi ratio formalis agendi. Unde omnes Antiqui concordant in hoc, quod cognitio fit per assimilationem. Nec Aristoteles, 2. *De Anima*, text. 62. in hoc eis contradicit.

5. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 3. q. 7. n. 14.] Commentator, 3. *De Anima*, comm. 5. *Intellectus*, inquit, *se habet ad formas universales sicut materia prima ad formas individuales*. Et alibi: *anima nostra est infinitum in genere intelligibilem, sicut materia in genere entium*. Et *De Anima*, text. 32., et 8. *Physicor.* text. 5. *Intellectus ante habitum est in potentia essentiali, sicut materia ante formam*. Ex his omnibus concluditur, potentiam intellectivam respectu intelligibilis esse pure potentialem: sed quod est pure potentiale esse nequit principium activum alicuius actus, nisi forma aliqua instructum; igitur principium formale, seu ratio quo intelligendi est species intelligibilis.

CONTRA. [*Oxon.* ib. n. 3.] Augustinus, 9. *De Trinit.*, c. ult. *Liquido*, inquit, *tenendum est, quod omnis res, quam cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente scilicet, et cognito*. Species igitur non est quo respectu intellectus, sed uterque est causa adaequata intellectionis.

RESPONDEO: [*Oxon.* ib. n. 14. et 15.] *Aliqui* allatis innitentes argumentis putant, respectu intellectionis esse attribuendam soli speciei intelligibili activitatem, intellectum in ratione materiae tantum se habente. — Quamvis autem supra *quaest.* 79. *art.* 2. probantes animae potentias influere active in proprias operationes, consequenter et praesens opinio exclusa sit, quia exinde statim sequitur, non de solius speciei virtute actum intelligendi procedere; ad maiorem nihilominus rei evidentiam, contra arguo primo sic: [*De Anima*, q. 12. n. 3.] actio magis est attribuenda formali principio, quam materiali, secundum Commentatorem, 8. *Metaph.*; nam non attribuitur materiali, nisi propter formale; ergo si species est formale principium eliciendi actum intelligendi, et potentia materiale tantum, actus intelligendi potius speciei, quam potentiae est adscribendus. Id vero est plane falsum, quia non species, sed intellectus intelligit; alioquin si species per Dei potentiam per se essent, ipsae sine potentia intellectiva intelligerent: quod enim potest per se *esse*, per se et agere potest. — *Deinde*, ab eodem actus elicitur, et intenditur, 3. *Ethicor.* Sed per solam potentiam intenditur actus cognoscendi, quia organo, specie, medio, et obiecto stantibus in eadem dispositione, ac potentia intensius se ferente ad obiecti cognitionem, atque ab aliis intentionibus se retrahente, sequitur intensiorem esse actum cognoscendi; ergo a potentia effective elicitur, aut saltem ipsa ex parte sua influit in illum. — *Rursus*, impossibile est illud per se ordinari ad operationem, tamquam eius principium, quod se habet in potentia contradictionis ad principium principale et formale illius operationis. *Exemplum*: quia lignum est in potentia contradictionis ad calorem, qui est formale principium effective calefaciendi, ideo non ordinatur per se ad *calefacere*. Atqui potentia cognitiva est in potentia contradictionis ad speciem obiecti cognoscibilis; potest enim ipsam acquirere, sed quandoque non acquirit, ut vere eam non habeat. Si ergo sola species est formale principium eliciendi cognitionem, potentia vero materiale tantum, profecto ipse intellectus non est dicendus per se cogno-

scere, et intelligere, sed magis intelligere per accidens, scilicet per speciei rationem, quae est sibi accidens, quo potest ornari, et pariter carere. — *Postremo*, contra hanc opinionem faciunt argumenta inducta *art. 2. q. 79. cit.* praesertim contra eos, qui totam activitatem respectu intellectionis obiecto attribuendam putant, quae proinde non sunt hic iterato in medium producenda.

Est ergo dicendum, [*Oxon. et De Anima*, loc. cit.] intellectum nostrum de potentia essentiali ad intelligendum evadere proxime potentem intelligere per speciem intelligibilem. Ex ea enim fit in actu, cum prius fuerit in potentia remota, sive essentiali ad cognoscendum. Ubi autem fuerit specie intelligibili praeditus, una cum ipsa active elicit intellectionem, ac recipit: qua ex receptione intellectionis est formaliter intelligens: unde et dicitur; intelligere esse quoddam pati. Respectu igitur actus intelligendi, species non est ratio eius, ut potentia intellectiva sit praecise principium materiale, sed etiam formale, et effectivum, imo ratio principalior producendi actum cognoscendi: quae omnia cum late explicata sint *cit. q. 79. art. 2. et 3.* non est hic amplius immorandum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, nos explicavisse *loc. cit.* etiam ad mentem Philosophi, species, seu sensibiles, seu intelligibiles, non esse ita formales rationes actuum sentiendi, et cognoscendi, ut potentiae eis speciebus habitatae nihil agant, etsi speciebus reddantur proxime habiles ad exeundum in actus, sine quibus remote tantum erant in potentia. Unde concesso *assumpto*, neganda est *minor*, quae non probatur.

AD SECUNDUM [*Oxon.*, I. d. 3. q. 7. n. 38.] dicimus, aliud ex argumento recte inferri non posse, nisi quod intellectus non valeat elicere actum, non concurrente obiecto, aut specie ipsius; quod verum est. Sed non propterea species erit sibi tota ac adaequata ratio agendi; sicuti ex eo quod pater filium procreare non possit, nisi una concurret et mater, nemo inferret, illum esse principium materiale, hoc vero formale, aut e converso, cum uterque in suo ordine in communem effectum influat; aut quia Sol non producit effectum sine causae particularis concursu, ideo hanc esse adaequatam rationem illi agendi: et ita est in casu, quia intellectus est causa universalior respectu speciei, quae respectu unius tantum obiecti cognoscendi reducit intellectum in actu, ut statim possit intelligere illud.

AD TERTIUM dico sic: [*Oxon.*, ib. n. 39.] alia est indeterminatio *materialis* propter defectum actus, alia est indeterminatio *agentis* ob illimitationem virtutis activae ipsius, quo pacto Sol ad multa producenda est indeterminatus. *Primo modo* est necessaria indeterminato additio ulterioris actus, alioquin numquam aget. At *secundo modo* indeterminatum non indiget ulla forma alia a se, ut determinetur, imo ex se determinatur ad producendum quemcumque effectum, ad quem ex se est indeterminatum, idque praesente passo. Et huius generis est indeterminatio intellectus; non enim est indeterminatio potentialitatis passivae in ordine causalitatis; sed est indeterminatio actualitatis quasi illimitatae: ideoque non actuatur per formam, quae sit sibi ratio determinate agendi, sed tantummodo per obiecti praesentiam, circa quod determinatum nata est esse determinata intellectio. Non enim illud determinans effective arctat causam illimitatam superiorem, qualis est intellectus, neque formaliter, veluti ratio agendi; sed ita determinat, ut virtus illa ex se illimitata, potest in effectum determinatum, causa inferiori determinata concurrente.

AD QUARTUM respondeo: forma in faciente opus extra se utique ipsa est ratio faciendi, ex quo forma faciens, in forma assimilatur sibi factum; sed in operante nihil est productum, nisi ipsa actio seu operatio; ipsa enim est ultimus terminus, nec alium habet, imo nec ad alium ordinatur: unde haud oportet in operante rationem agendi esse aliquid, in quo agens alicui productum assimiletur. — *Et cum subditur*, Antiquos in eo convenisse, ut sentirent cognitionem fieri per assimilationem; ergo illa saltem erit ratio agendi, in qua agens assimilatur sibi productum, quod est actio ipsa; *responsio*: [Oxon. 1. d. 3. q. 3.] nos concedimus, speciem, quae est objecti similitudo, quae intellectus cognitioni productae assimilatur, esse quamdam rationem agendi, non omnimodam tamen, sed partialem, minusque principalem. Quum autem duae causae concurrunt, satis est ut salvetur in propinquiore similitudo formalis, in remotiore autem virtualis, sive aequivoca. Ac proinde intellectus, quasi causa superior, aequivoco, et virtualiter assimilatur intellectioni, et species tamquam causa propinquior, quasi univoce et formaliter similis est illi.

AD INDUCTAS AUCTORITATES responsum fuit supra q. 79. *cit.*, ideo hic nihil addendum.

ARTICULUS III.

UTRUM MAGIS UNIVERSALIA SINT PRIORA IN NOSTRA COGNITIONE INTELLECTUALI.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 2. — De Anima q. 16. — De rer. princ. q. 13.
1. *Metaph. q. 10. — Theor. 3. — S. Thom. 1. p. q. 85. a. 3.*

VIDENTUR magis universalia esse priora in nostra cognitione intellectuali. Etenim [Oxon. 1. d. 3. q. 2. n. 26. — *De Anima q. 16. n. 1.*] illud universale prius intelligitur, cuius singulare prius sentitur: sed singulare magis universalis prius sentitur, quam minus universalis, secundum Avicennam in *sua Metaphysica* exemplificantem de eo, quod videtur a remotis. Nam prius cognoscitur sub ratione corporis, quam animalis, et prius sub ratione animalis quam hominis, et prius hominis quam huius hominis. Aristoteles etiam 1. *Phys. text. 4.* dicit, pueros primum viros omnes appellare patres, et foeminas omnes matres, et exinde discernere proprium patrem, et matrem; igitur confusa, magisque universalia sunt nobis prius nota.

2. PRAETEREA. [*De Anima ib.*] Secundum Aristotelem 1. *Phys. text. 3.* innata est nobis via cognoscendi a notioribus nobis ad notiora naturae, et subdit: *sunt autem nobis primo nota confusa magis, et magis universalia; minus autem universalia sunt naturae notiora, quia sunt perfectiora.* Igitur nostra intellectuali cognitione magis universalia primo attinguntur.

3. PRAETEREA. [*De Anima ib.*] Quod primo intellectui imprimitur, prius intelligitur: sed secundum Avicennam. 1. *Metaphys. suae cap. 5.* ens, et res, et unum, et huiusmodi, quae sunt maxime universalia, prius intellectui imprimuntur, quam caetera omnia; igitur magis universalia primo a nobis cognoscuntur.

CONTRA. [1. *Metaph.* et *De Anima. loc. cit.*] Aristoteles, 1. *Metaph.*

cap. 2. *Fere autem et difficillima hominibus cognitu sunt ea, quae maxime universalis sunt, siquidem remotissima sunt a sensibus.* — *Rursus,* composita sunt nobis prius nota, secundum Commentatorem 1. *Physicor.* text. 4. exponendo illud, *Magis confusa sunt nobis notiora*; idest magis composita: sed minus universalis sunt compositiora, quia habent se per additionem ad magis universalis; igitur magis universalis non sunt prius nota. — *Denique,* priora ordine naturae sunt nobis posterius nota, ex 1. *Physic.*: sed universaliora sunt natura priora, quia ab ipsis non convertitur consequentia; ergo universaliora non primo occurrunt nostrae cognitioni intellectuali.

RESPONDEO: ad intelligentiam dicendorum sunt necessario aliqua praemittenda. *Primum* est, [Oxon. 1. d. 3. q. 2. n. 21. — *De anima* ib. n. 2. — *De rer. princ.* q. 13. n. 44. seqq.] triplicem ordinem (ut facit ad rem praesentem) in intelligibilibus inveniri: *primus* est ordo originis, vel secundum generationem; *alius* est ordo perfectionis; *tertius* est ordo adaequationis, vel causalitatis praecise. De priori, et secundo ordinibus loquitur Philosophus 9. *Metaphys.* text. c. 15., dicens: *quae sunt priora secundum generationem, sunt posteriora secundum substantiam.* De tertia autem primitate habetur 1. *Poster.* text. comm. 11. in definitione *universalis*, quia primo ibi dicit praecisionem, et adaequationem. De duobus primis tantum hic agemus. — Itaque *quaesitum* quoad ordinem originis expendendo intelligi potest, vel de cognitione *actuali*, vel de *habituali*, aut certe de *virtuali*. Singularum cognitionum erit specialis consideratio.

Ad [Oxon. ib. — *Theor.* 13.] *cognitionem actualem* quod pertinet, praemittendum est, alium esse conceptum *simpliciter simplicem*; alium vero *simplicem* conceptum, qui tamen non est simpliciter simplex. *Conceptum simpliciter simplicem* voco, qui non est resolubilis in plures conceptus, ut entis conceptus, vel ultimae differentiae. *Conceptus simplex*, non tamen simpliciter simplex, est quicumque concipi potest ab intellectu actu simplicis intelligentiae, licet resolvi possit in plures conceptus eorum conceptibiles, uti est conceptus definiti, vel speciei. — *Rursus,* praemittendum, aliud esse *confuse* intelligere, et aliud *confusum* intelligere. *Confusum* enim idem est, quod *indistinctum*; et sicuti est duplex indistinctum ad propositum, scilicet totius essentialis in partes essentielles, et totius universalis in partes subiectivas, ita est duplex distinctio duplicis totius in partes suas. *Confusum* igitur intelligitur, quum concipitur aliquid indistinctum altero praedictorum modorum. Sed *confuse* dicitur aliquid concipi, quando concipitur sicut per nomen exprimitur. *Distincte* vero, si cognoscatur, sicut exprimitur per definitionem. Unde fieri potest, ut confusum distincte intelligatur, sicuti et distinctum potest confuse cognosci.

His praeintellectis, pro solutione *quaesiti*, esto PTIMUM DICTUM: [Oxon. ib. n. 22.] *Primum, quod primitate originis in cognitione actuali nobis confuse attingentibus obiectum, innotescit, est species specialissima, cuius singulare efficacius, et fortius primo movet sensum,* sive sit audibile, sive visibile, sive tangibile. Idque ex hypothese, quod singulare intelligi nequeat sub propria ratione (de qua re *quaest. seq.*), est enim nobis sermo ad praesens de iis, quae certum est posse nos attingere, secundum omnem opinionem *Probatio*: [ib. n. 23. — *De Anima* ib. n. 3.] causa naturalis agit ad effectum suum secundum ultimum suae potentiae, si non

fuert impedita; igitur ad effectum perfectissimum, quem primo potest producere, primo agit. Concurrentia autem ad hunc actum primum intellectus sunt causae omnino naturales, quippe quae actum omnem voluntatis praecedant; cum ergo omne abest impedimentum, primum quod producunt est perfectissimus conceptus, in quem possunt: is autem est conceptus speciei specialissimae; nam quicumque alius est isto imperfectior, ut pars est imperfectior toto. Si ergo aliquis eiusmodi, ut communioris gradus, diceretur esse conceptus perfectissimus, in quem istae causae naturaliter agentes possunt, sequeretur, eas non posse causare conceptum speciei specialissimae, et ita numquam causarent conceptum istum. — *Deinde*, secundum Avicennam, 1. *Metaphys.* cap. 3., Metaphysica est ultima scientiarum ordine doctrinae; ergo principia caeterarum scientiarum concipi possunt, et termini subinde eorum, ante principia metaphysica. Atqui si oporteret primum concipere conceptus communiores, quam specierum specialissimarum, secus res ista se haberet; nam tunc metaphysica magis ante omnes alias scientias ordine doctrinae foret tradenda, et addiscenda, quod tamen Avicenna diserte negat, explicatque causam suae sententiae. — *Denique*, [Oxon. ib. n. 24.] si oporteret concipere conceptus universales ante conceptum speciei; ergo individuo actu sensum immutante, nec aliquo occurrente impedimento, multum temporis praeterlabi deberet, priusquam intellectus conciperet speciem singularis sensum immutantis, cuius sane contrarium experimur. Sed probatur *consequentia*, quia priusquam intellectus ad concipiendam speciem perveniret, oporteret, ipsum intelligere omnia praedicata, quae de specie enunciantur *in quid*, et ita demum attingere speciem singularis primo sensati. — Ex quibus apparet causa, quamobrem intellectus potius ab uno, quam ab alio intelligibili immutetur, multorum speciebus in ipso existentibus. Id enim non a voluntate ita fieri iubente procedit, cum tunc non habeat intellectus actum intelligendi; sed causa est, quia singulare unius intelligibilis fortius movet, quam singulare alterius. Atque haec dicta sunt de confusa cognitione.

SECUNDUM DICTUM: [Oxon. ib. — *De Anima*, ib. n. 5.] *In cognitione actuali distincte conceptorum primum cognitum est communissimum, et quae sunt illi propinquiora per prius quoque cognoscuntur, et remotiora posterius innotescunt. Declaratio:* nihil concipitur distincte, nisi concipiantur omnia quae includuntur in ratione essentiali illius: ens quidditative includitur in omnibus inferioribus, quae in quid praedicantur de individuis; ergo nullus conceptus inferior concipitur distincte, nisi entis ratione intellecta. Ens autem concipi nequit nisi distincte; eius enim conceptus est simpliciter simplex; ergo potest concipi sine aliis, non item alia sine eo distincte concepto; ergo ens est primus obiectivus conceptus distincte conceptibilis; ex quo sequitur, quae sunt enti propinquiora, esse pari gradu priora in cognoscibilitate: siquidem distincte cognoscere contingit per definitionem, quae utique via divisionis inquiritur, incipiendo ab ente usque ad conceptum definiti; sed in divisione prius occurrunt conceptus communiores, deinde genera, atque differentiae, in quibus concipitur distincte conceptus inferior. — *Deinde*, [ib. n. 25.] Metaphysica, iuxta Avicennam *ubi supra*, est prima quoad ordinem sciendi distincte; eius enim est certificare principia aliarum scientiarum; ergo quae per Metaphysicam cognoscuntur sunt prima distincte cognosci-

bilia. Nemo autem putare debet, esse redarguendum Avicennam, ex eo quod posuerit Metaphysicae scientiam ultimam ordine doctrinae, et primam in ordine sciendi distincte; quia principia aliarum scientiarum a Metaphysica sunt per se nota terminis confuse conceptis: sed ex Metaphysica scita licet inquirere quidditatem terminorum distincte. Ex conceptibus igitur communibus potest fieri redditus per viam divisionis ad inquirendum quidditatem terminorum in scientiis specialibus, quo praestito longe distinctius cognoscuntur principia specialium scientiarum, ac prius intelligerentur. *Exemplum*: Geometrae est per se notum, quod *linea est longitudo sine latitudine*; sed ignorat utrum substantia, an quantitas sit, nisi id per Metaphysicam assequatur. — Itaque quae primo nobis innotescunt confuse concipientibus ultimo assequuntur in ordine distincte concipiendi. Sed [ib. n. 26.] comparando unum ordinem ad alium, totus ordo confuse concipiendi prior est ordine distincte concipiendi; adeoque primum in illo ordine est simpliciter primum: simpliciter enim Metaphysica est posterior aliis scientiis specialibus in ordine doctrinae: nec eius aliquis compos evadit, nisi prius adeptus fuerit scientias particulares, sitque speculatus quidditates, quarum individua sensibus obiiciuntur.

TERTIUM DICTUM: [Oxon. ib. n. 28.] *Ad notitiam habitualem, seu virtutalem quod attinet, communiora quaecque sunt prius nota via originis, vel generationis.* Porro nomine *notitiae habitualis* intelligimus obiectum ita praesens intellectui in ratione actu intelligibilis, ut statim ipse intellectus habere queat actum circa tale obiectum. At *virtutalem* notitiam vocamus, quum aliquid intelligitur in aliquo, ut pars eius quod primo intelligitur: quemadmodum cum cognoscitur homo, intelligitur animal in homine, ut pars illius, ad quod primo intellectio terminatur. Equidem quod ita intelligitur satis proprie vocatur intellectum virtualiter, quia est maxime proximum intellecto in actu; non enim esse posset actualius intellectum, nisi propria intellectione apprehenderetur, quae foret ipsius, ut termini totalis. — Terminis ita declaratis, *probatur conclusio*: quemadmodum diversae formae idem perfectibile perficientes ordine quodam natae sunt mediatus, et immediatus informare illud, vel perficere; ita si eadem forma virtute sua contineat perfectionem earundem formarum inter se ordinarum, quasi consimili ordine naturae perficiet illud perfectibile, et semper in illa via generationis imperfectius erit prius, quia proceditur de potentia ad actum; ergo sicut conceptus plures communiore, et minus communes habituales vel virtuales nati sunt perficere intellectum via generationis, vel originis, adeo ut imperfectior semper prius perficiat: ita cum unus conceptus virtualiter includit omnes istos, prius perficiet sub ratione conceptus prioris, et universalioris, quam sub ratione conceptus particularis.

QUARTUM DICTUM: [Oxon. ib. n. 29.—*De Anima*, ib. n. 6.] *Iuxta ordinem perfectionis simpliciter, prius cognitum est Deus, et exinde alia obiecta quo perfectiora sunt in se, sunt eiusmodi prioritate priora: at secundum proportionem, priora sunt quoad nos sensibilia, quae sensus magis movent.* Declarationi huius dicti hoc exemplum praemittimus: visio aquilae solem contuentis est simpliciter perfectior visione, qua nos accensum combustibile aspicimus; et nihilominus visio nostra perfectior est secundum proportionem, idest, plus habet ipsa de ratione visionis respectu luminis debilioris, ac visio aquilae in ordine ad visibilitatem

solis. Haec distinctio accipitur a Philosopho 1. *De Part. animalium*, cap. 5. ubi vult, nos quidem de immaterialibus minimam habere cognitionem, eam tamen esse longe desiderabiliorem cognitione magna, quam assequi possumus de sensibilibus. Itaque perfectissimum cognoscibile a nobis etiam naturaliter est Deus: unde in eius cognitione statuit Aristoteles nostram felicitatem naturalem, 10. *Ethicor.* cap. 10. Et post ipsum species specialissima perfectior in universo, et exinde species proxima illi, et sic usque ad ultimam speciem; et post species omnes specialissimas, genus proximum abstrahibile a specie perfectissima; et sic semper resolvendo. Et ratio dictorum est, quia attingere actualius obiectum est habere intellectionem simpliciter perfectiorem. Siquidem ex parte intellectus est aequalis, vel non minoris perfectionis cum quacumque alia; accedente ergo excessu in perfectione ex parte obiecti, est necessario perfectior caeteris ad imperfectiora obiecta terminatis, et etiam productis; siquidem ex his duobus conflatur causa adaequata intellectionis. — Quod vero perfectiora sensibilia, ac subinde sensus efficacius moventia sint priora, ac perfectiora cognoscibilia a nobis secundum proportionem, ex eo constat, quia intellectus noster plus attingit ex eis secundum gradum cognoscibilitatis eorum: quae vero sunt a sensibus remotiora sunt minus cognoscibilia iuxta suae cognoscibilitatis proportionem. — Ad primitatem quod attinet *adaequationis*, dabitur solutio infra q. 87. art. 3. in *incidenti*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 1. d. 3. q. 2. n. 27. — *De Anima*, ib. n. 7.] respondeo sic: quando aliquod singulare est praesens sensui secundum debitam proportionem, tunc intellectus primo apprehendit speciem specialissimam eius, ut ostendunt argumenta, quibus declarata est *prima pars solutionis*. At quando non est sensui proportionatum, sic ut valeat distincte cognoscere esse hominem, aut equum, tunc intellectus speciem apprehendit proximior, quam potest; nam eo in casu sensum non immutat, nisi sub ratione specie specialissima communiori. Quo etiam solvitur quod adducitur ex Avicenna. — Quapropter ei innitentes argumento videntur non distinxisse, utrum cognoscatur aliquid *confusum*, et *confuse*; an *distincte*, et *distinctum*; quod plurimum sane interest, ut innuimus. Et quidem confusum est duplex, scilicet totum universale, et totum essentiale; et ita utrumque in suo ordine est primum; sed simpliciter primum, uti diximus, est illud, quod est primum in ordine confuse cognoscendi, quia processus naturalis ab imperfecto ad perfectum est per medium. Confuse autem cognoscere est quasi medium inter ignorare, et distincte cognoscere, et propterea confuse cognoscere est ante quoddamque distincte intelligere. Cognoscere igitur aliquid confuse, scilicet minus universale, est medium inter puram ignorantiam, eiusque cognitionem distinctam; et ideo cognitio ipsius confusa prior est cognitione distincta eiusdem. Sed tamen ex eo non sequitur, cognitionem confusi, idest magis universalis, priorem esse cognitione minus universalis, nisi in ordine distincte concipiendi; imo est fallacia a pluribus causis veritatis ad unam. Cognitio enim confusa alicuius minus universalis est, vel quando cognoscitur tantum de ipso *quid est* per nomen significatum; vel quando cognoscitur in suo universaliori, vel confuso. Non sequitur ergo: cognitio confusa minus universalis est prior tempore, ac sit eius distincta; igitur cognitio sui universalioris, vel magis confusi est prior. — *Ad id quod subditur* ex 1. *Physicorum* dicimus, fateri nos speciem praeintelligi sin-

gulari; nam ostendimus, speciem esse primum cognitum in ordine confuse concipiendi. At ratio illa de genere non concludit, sed de specie, prout et adducitur. Prius enim naturaliter actu concipitur albedo, quam color in ordine cognoscendi confuse; nam color sub ratione coloris non cognoscitur, nisi sub maiori abstractione, ac sit abstractio albedinis ab hac, et illa albedine. Abstractio autem maior est difficilior, quia fit ex minus similibus.

AD SECUNDUM respondeo, [*De Anima*, ib. n. 7.] Philosophum eo loci docere modum deveniendi in cognitionem distinctam; quod sane fieri alia ratione non potest, nisi per cognitionem magis universalis, et magis confusi, quod est prius notum nobis distincta cognitione.

AD TERTIUM concedendum est *ens*, et *unum* prius intellectui imprimi, quoad eorum distinctam cognitionem, ac alia inferiora imprimantur; et propterea distincta cognitione illa esse primo cognita, et nota; nam per priora nequeunt notificari. Sed haec est probatio *secundae assertionis*, qua sane non improbatur *prima*, ut evidens est ex utriusque declaratione.

ARTICULUS IV.

UTRUM POSSIMUS MULTA SIMUL INTELLIGERE.

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thomas I. p. q. 85. a. 4.

VIDETUR fieri non posse, ut intellectus simul multa intelligat. Etenim impossibile est idem subiectum perfici simul pluribus formis unius generis, et diversarum specierum, uti impossibile est, idem corpus secundum idem simul affici diversis coloribus, aut diversis fingi figuris: sed species omnes intelligibiles sunt unius generis, quia perfectiones unius potentiae intellectivae, licet res, quarum sunt species, sint diversorum generum; ergo pariter impossibile erit, eundem intellectum diversis perfici speciebus intelligibilibus ad intelligendum diversa in actu.

2. PRAETEREA. Secundum Aristotelem 2. *Topicor.* 4. *Intelligere est unum solum, scire vero multa.* Ergo stantibus pluribus speciebus in intellectu, non contingit ipsum in actum intelligendi exire, nisi per unam ex eis. Non possumus igitur simul multa intelligere.

3. PRAETEREA. [*De Anima*, q. 8. n. 3. q. 8.] Impossibile est, sensum simul plura sentire, vel affici pluribus, contrariisque sensationibus; ergo nec fieri potest, ut intellectus una intelligat plura obiecta, nisi se habeant instar unius. *Consequentia* ex eo est evidens, quia intellectus in suis operationibus dependet a sensibus; qualis est ergo dispositio sensum respectu sensibilium, talis et intellectus in ordine ad intelligibilia. *Probatur itaque antecedens*: secundum Philosophum, *De sensu. et sensato*, sensum unica sensatione sentire diversa obiecta perinde est ac lineam terminari ad diversa puncta. Sed nec pluribus sensationibus simul. *Probatio*: si ab eadem potentia simul egredi possent plures operationes; ergo et infinitae: hoc autem est absurdum; ergo nec duae. *Sequela probatur* per Philosophum sic arguentem 4. *Physicor.* cap. 1: si duo corpora possunt esse simul; ergo et infinita; nam uti sese excludunt, mutuoque pellunt duorum corporum dimensiones, ita et omnium. Ergo similiter si duae sensationes

simul se compatiuntur in potentia sensitiva; ergo et infinitae. — *Confirmatur*, impossibile est, idem simul moveri motibus contrariis: sed si sensus particularis simul contraria sentiret, una moveretur in contraria. *Probatio*: prius enim origine movetur sensus a sensibili, quam sentiat; ergo si simul sentiat contraria, simul movetur a contrariis ad contraria.

CONTRA. Species intelligibiles quaecumque non sunt oppositae in intellectu; ergo citra omnem repugnantiam poterit fieri in actu simul secundum species diversas, et ita multa simul intelligere. — *Rursus*, nequit cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur, ex 1. *De Anima*, text. 148: sed intellectus noster cognoscit differentiam unius ad alterum; ergo multa simul intelligit. — *Denique*, intellectus est supra tempus: sed prius et posterius ad tempus pertinent; ergo intellectus non intelligit diversa secundum prius, et posterius, sed simul.

RESPONDEO: [*De Anima*, qq. 8. et 9.] *Aliqui* opinantur, nedum nobis pro praesenti statu impossibile esse plura simul intelligere, modo revera plura sint, et aliqua ratione non cadant sub unitatem, verum etiam id ipsum verum esse putant de intellectu angelico, spectata eius virtute naturali, secundum quam, etsi simul intelligere queant diversa, quae una specie repraesentantur, non tamen perinde se se extendere possunt ad simul cognoscenda alia, quae per diversas species intelliguntur. — Quantum ad angelicum spectat intellectum, *quaesitum* expensum est supra q. 58. *art. 2.* Consequenter ad inibi dicta praesenti respondentes, dicimus, posse nos pro praesenti statu plura simul intelligere, nedum per modum unius, sed quatenus plura, aut etiam opposita sunt; non unico tamen actu intelligendi, sed pluribus, pro ratione nimirum obiectorum sic apprehensorum. *Primae partis solutionis declaratio* est ista: intellectus pro statu isto in suis intellectionibus dependet a sensibus; atqui sensus tam externi, quam interni simul attingunt plura, et disparata, et etiam contraria obiecta. Experimur [*Oxon* 2. d. 42. q. 1.] enim nos simul videre album, et nigrum, tangere contrarias qualitates, audire inter se discordes sonos; et interim aestimativae simul obiiici ea omnia, et sua operatione apprehendere, quippe quae dignoscat nedum singula uniuscuiusque sensus particularis obiecta, verum etiam apprehendat eorundem differentias, ex quo, fit ut alterum prosequatur, alterum refugiat, atque aversetur; ergo longe excellentius id ipsum potest intellectus; et profecto non tantum illa ipsa tunc confuse, et indistincte attingit, ut quando stante apud eum unius obiecti cognitione perfecta, complura alia indistincte apprehendit, ad quae distincte percipienda potest se convertere ex imperio voluntatis, sed etiam eadem in illis casibus sunt sibi nota perfecta ac distincta cognitione, non tamen adaequata, ut etiam dictum fuit *cit. art. 2. q. 58.* Nam quum unus actus est ita intensus, ut potentiae suae sit omnino adaequatus, tunc excludit alium actum eiusdem potentiae: quod si minus intensus sit, et citra terminum potentiae, licet aliquantulum impediatur, et e converso, attamen non penitus illum depellit, sed secum compatiatur. Cum [*Oxon*, 3. d. 14. q. 2.] enim non tantum obiectum necessarium sit intellectioni producendae, sed etiam simul requiratur influxus intellectus, et quidem principaliter, evidens est, stante una intellectione tali potentiae adaequata, non superesse sibi virtutem alteram producendi, sed posse, quoties productum non sic producenti adaequatur, oportere nihilominus utrumque ex illis minus intensum esse, sequitur necessario condi-

tionem virtutis limitatae, quae quo pluribus impeditur, atque applicatur, eo minoris efficaciae in singulis experitur. Quae non tantum sunt accipienda de intellectu corpori unito, sed etiam eandem subit conditionem a corpore separatus, imo semper atque ad multa intelligibilia comparatur, ut suis viribus attingenda, ut quum multa in genere proprio cognoscit, seu ipsa obiecta in se, seu in eorum similitudinibus concurrant.

Quod [*Oxon.* 2. d. 3. q. 10. n. 9.] vero intellectus non una, sed pluribus omnino intellectionibus simul plura cognoscat, singulas intellectiones concurrentibus speciebus, sic tamen, ut nulla ex eis sit potentiae adaequata, bene tamen cognitis obiectis, quae perfecte et distincte cognoscuntur, *probatur*: etenim ex dictis q. 55. *art.* 3. nulla una species esse potest ratio distincte cognoscendi plura obiecta; nam cum memoria perfecta habere queat intelligentiam adaequatam sibi, sicuti et quicumque actus primus potest in actum secundum pro modo perfectionis suae, posset subinde exire in actum unum intelligendi sibi adaequatum, ad omnia illa obiecta simul terminatum, quorum species una est ratio cognoscendi, quod tamen negatur ab iisdem, qui putant species quo perfectiores, eo esse plurium quidditatum repraesentativas. Et ulterius hoc ipsum evenire non posse, *probo*: nam si unico actu intelligendi intellectus distincte et perfecte apprehenderet simul plura obiecta disparata; igitur oporteret eum actum virtualiter continere actum intelligendi omnium obiectorum, quae per ipsum cognoscuntur. Atqui unum obiectum non continet in sui virtute caetera quae intelliguntur; ergo nec species unius potest causare actum intelligendi virtualiter continentem omnes illos actus, qui per proprias species illorum obiectorum causarentur. Unde perinde infertur ex impossibilitate speciei plurium obiectorum repraesentativae fieri non posse ut per unum actum cognoscantur disparata plura perfecte et distincte, sicuti ex repugnantia eius actus impossibilitas speciei. — *Deinde*, [*Oxon.* 3. d. 14. q. 2. n. 6 — 9. *Metaph.* q. 15.] quamvis ad unitatem specificam obiecti non semper sequatur unitas specifica actuum tendentium in illa, siquidem idem obiectum sub eadem ratione formali est intelligibile et volibile, attamen ex specifica distinctione obiectorum formalium necessario sequitur specifica distinctio actuum, quod et docet Aristoteles 2. *De Anima*, text. 33. et inde. Nam esto distinctio actuum ex obiectis intrinseca non sit, sed extrinseca, nempe in genere causae efficientis, non formalis, ex quo tamen actus est naturalis obiecti similitudo, ut *art.* 2. expositum fuit, implicat unum, eundemque ita praeserferre obiectorum disparatorum similitudinem, ut perfecte et distincte sit illorum plurium expressivus. Cum igitur per experientiam convincatur, posse intellectum in plura obiecta disparata tendere, sic ut omnia perfecte et distincte simul percipiat, id non una, sed pluribus speciebus pro pluralitate obiectorum ita intellectuum evenire necessarium est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 16.] respondeo ex dictis *art.* 2. *cit.* q. 58. nullam esse paritatem acceptam ex diversis figuris respectu corporis unius: quia enim figura est terminus intrinsecus superficiei, necessario una alteram excludit; sed species sese mutuo non excludunt, nec propellunt in eodem intellectu, etiamsi sint diversorum, aut oppositorum obiectorum, quod et dixerunt Aristoteles, eiusque Commentator 7. *Metaph.* text. c. 23. Quemadmodum ergo multarum disciplinarum peritus memoria complectitur complura simul habitualiter cognita,

secundum Augustinum, 6. *De Trinit.* cap. 5. 6. et 7. ita multa simul actu cognoscere potest, cum apud ipsum maneat completa causa earumdem intellectuum; cur autem non penitus omnia, quorum habet memoria, semper cognoscat, causa exposita est *art. praec.* Nam cuiuscunque speciei singulare fortius primo sensum movet, immutatque ad sui cognitionem, eius phantasma efficacius imprimitur, et primo movet intellectum: et quidem quoad hunc primum actum, non est in potestate nostra quin intelligamus, iuxta Augustinum, 3. *De lib. arb.* Sed quia est in potestate voluntatis avertere intellectum ab uno obiecto, et convertere ad aliud, ac praecipere illi ut haec et illa consideret actu, quorum habituales notitiam tenet, iuxta dicta q. 82. *art. 2.*, hinc fit ut interdum exeat in actum intelligendi etiam illa, quorum individua minus fortiter sensum immutaverunt, ac minori efficacia ipsorum phantasmata in imaginativam impressionem fecerunt.

AD SECUNDUM dicimus: ex quo Aristoteles in sententia docet tum sensus externos, tum internos simul percipere diversa, et contraria, 2. *De Anima* cap. ult. et 3. c. 31., exemplum quod affert in Topicis non facit contra illa, quae ex sententia statuit. Scribens itaque: *Ut si scire est cogitare, et multa scire est multa cogitare: hoc autem non est verum: contingit enim plura scire, cogitare autem non*, aliud non voluisse sentiendum est, nisi quod ut plurimum ita nobis eveniat. Nam non necessario plura disparata vel contraria simul intelligimus.

AD TERTIUM, [*De Anima* q. 8. n. 5.] negandum assumptum. *Et cum probatur*, quia nec pluribus sensationibus, nec subinde intellectionibus contingit plura simul intelligere, per argumentum Philosophi 4. *Phys.*; *dicimus*, perperam illud applicari praesenti dissensioni. Nam non est maioris potentiae efficere ut infinita corpora sint simul, ac duo ex illis: tantam quippe repugnantiam praesecerunt duorum corporum dimensiones respectu unius loci, quantam dimensiones infinitorum, ac propterea recte infertur: si duo corpora possunt esse simul; ergo et infinita: sed maioris virtutis est plura percipere, quam unum, et excedentis alia apprehendere simul infinita, quam plura. Non itaque deducendum: si intellectus plura simul potest cognoscere; ergo et infinita simul, quia id non congruit virtuti limitati ipsius. — *Ad confirmationem* dicimus, sensus non moveri motibus contrariis ex eo, quod simul contraria percipiat: nam motus contrariorum in sensu non sunt contrarii, sicut nec in medio; imo minus quam in medio, et nihilominus in eodem puncto medii esse possunt species albi, et nigri; et causa eius rei est, quia species sensibilibus non recipiuntur materialiter in sensu, sicut in re extra, ubi tantum sunt contraria.

AD PRIMUM *ad oppositum respondetur* sic: non solum oppositae formae non possunt esse in eodem subiecto, sed nec quaecumque formae eiusdem generis, licet non sint oppositae, sicut patet exemplo colorum, et figurarum. Quia ergo species intelligibiles sunt unius generis, cum sint perfectiones unius potentiae intellectivae, impossibile est eundem intellectum simul perfici diversis speciebus ad intelligendum diversa in actu. — *Contra*, [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 17.] ad exemplum quod attinet, rei praesenti non congruere evidens est. Nam si species in sensu, et in intellectu contrariae non sunt, esto contrariorum obiectorum; ergo diversimode se habent a formis in esse reali, nec est inferendum, si fieri non

potest ut idem corpus figuretur diversis figuris, aut diversis pingatur coloribus, perinde esse impossibile eundem intellectum perfici diversis speciebus ad intelligendum diversa obiecta. — *Deinde*, sicut se habent species sensibiles ad sensum, ita intelligibiles ad intellectum; quemadmodum ergo istae sunt unius generis, utpote perfectiones unius intellectus, ita et sensibiles unius generis crunt tamquam perfectiones potentiae sensitivae unius generis: sed non obstante hac generis unitate sunt in eodem puncto medii, et in organo subinde species diversorum sensibilibus obiectorum, atque etiam contrariorum; ergo minus impedimento erit intellectui haec specierum unigenitas; quippe qui longo intervallo praecellat potentiis sensitivis. Si ergo sensitiva potentia simul immutatur a diversis obiectis omnino dissitis, disparatis, atque contrariis, sicut utrumque simul cognoscat distincte ac perfecte, uti per talem potentiam attingi queunt, maiori, aut saltem pari facilitate intellectus sic perficitur illorum speciebus obiectorum, ut exeat in actum intelligendi utrumque, non uno tamen actu, ut expositum est. — *Est ergo concedendum inductum pro solutione argumentum.*

AD SECUNDUM *respondetur*: intellectus intelligens differentiam vel comparisonem unius ad alterum, cognoscit utrumque differentium, vel comparatorum sub ratione ipsius comparisonis, vel differentiae, quemadmodum et cognoscit partes sub ratione totius. — *Contra*, [*De Anima* q. 6.] haec responsio non congruit potentiis sensitivis una apprehendentibus obiecta disparata et contraria; harum siquidem non est attingere differentias, et contrarietates, et convenientias; nam haec omnia relationes sunt, ad quas cognoscendas sensus non assurgit, sed tantum attinguntur per operationem intellectus: non induunt autem rationem unius, nisi prout formaliter ad invicem comparantur; ergo sensui praecise obiciuntur obiecta illa disparata, et contraria, non habentia rationem ullam unitatis, nisi pro materiali. — *Deinde*, [*Quodlib.* q. 13. n. 8. seqq.] quod intellectus cognoscat plura disparata per modum unius, evenit ex comparisonem superinducta per actum reflexum, quae formaliter non est, ut diximus, nisi relatio quaedam rationis: atqui omni actu reflexu prior est actus rectus; ergo priusquam plura disparata aut opposita cognoscantur sub forma unius, quae relatio rationis est, iam penes intellectum erant cognita et explorata per tot actus intelligendi, quot fuerint ipsa obiecta intellecta. Porro [*Oxon.* 1. d. 35. n. 10.] actus rectos, quibus obiecta disparata et opposita attinguntur, priores esse actu reflexo, quo ad invicem comparantur illa obiecta, ex eo constat, quia actus intelligendi est similitudo naturalis obiecti; per prius ergo oportet, ut exprimantur per actus, et exinde sequitur cognitio differentiae, et convenientiae, et omnis denique comparatio habens rationem unitatis. — *Denique*, [*De Anima* q. 8. n. 4.] quamvis intellectus unica intellectione tendens in plura disparata, nonnisi sub unica ratione obiectiva ea apprehendat, secundum quod conveniunt in quadam differentia vel contrarietate, quae est una ratio obiectiva cognoscendi utrumque, utique confusa et imperfecta, attamen cum pluribus actibus plura cognoscit, attingitque disparata scibilia, nulla est unitas obiectiva in primaria, perfectaue illorum apprehensione, etsi esse queat cum intellectus super iam cognita reflectens eadem comparando ad invicem, unicam eius obiectivam rationem applicare valeat. — *Concedimus* ergo inductum argumentum, prout et declaratur in solutione.

AD TERTIUM *iidem respondent*, revera intellectum supra tempus esse; quia tamen pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quamdam intelligibilium operationum, ex eo fieri, ut una operatio sit altera prior. Et hanc vicissitudinem ab Augustino tempus appellari putant, cum *super* 8. *Genes.* cap. 2. et 22. dicit, Deum movere creaturam spirituales per tempus. — *Contra*, [*Quodlib.* q. 14. n. 2.] quamvis hoc verum sit loquendo de intellectione intensive potentiae adaequata; hac enim habita, fieri non potest, ut secum aliam compatiatur, nisi ex vicissitudine, nempe postquam desierit; attamen quum actus non ita intellectui adaequatur, optime una alios actus compatiatur, quibus perfecte ac distincte objecta apprehendantur. Non est ergo hic necessaria ipsorum actuum vicissitudo, quamvis ita quoque intelligere possit.

ARTICULUS V.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER INTELLIGAT COMPONENTO
ET DIVIDENDO.

Doctor, locis infra cit. — *S. Thomas* 1. p. q. 85. a. 5.

VIDETUR intellectus noster haud intelligere componendo et dividendo. Etenim [*Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 4] intellectus tunc rem intelligere censetur, cum factus fuerit ei similis intelligibiliter. Hinc [6. *Metaph.* q. 3. n. 8.] teste Aristotele 2. *De Anima*, text. 62. omnes antiqui in eo consenserunt, quod intellectio fit per assimilationem. Sed compositio et divisio non sunt in re sed tantum in intellectu; ergo nos non intelligimus per compositionem et divisionem.

2. PRAETEREA. [*Oper. secund. Periherm.* q. 3.] Ex *De Anima*, text. 36., intellectus intelligens quod quid est rei est verus intellectus, et numquam decipitur, uti sensus non decipitur circa proprium sensibile; ergo citra omnem compositionem et divisionem contingit nos intelligere et assequi veritatem.

3. PRAETEREA. Omni compositioni et divisioni adiungitur tempus praesens, praeteritum, vel futurum: sed intellectus abstrahit a tempore, uti et a caeteris conditionibus materiam atque individuationem concernentibus; ergo intellectus non intelligit componendo et dividendo.

CONTRA. [*Oper. secund. Periherm.* ib.] Aristoteles, 6. *Metaph.* text. c. 8. vult expresse, verum, et falsum non esse in rebus, sicut bonum et malum; sed in intellectu, non omni, sed componente vel dividente; ergo intellectus noster intelligit componendo et dividendo.

RESPONDEO: *Aliquorum* est hic sententia talis: quamvis intellectus divinus, et angelicus statim ex simplici contuitu quidditatis intelligant omnia, quae quidditates consequuntur, aut eis repugnant, citra omnem compositionem, aut divisionem, vel discursum, attamen intellectum humanum omnino intelligere debere componendo et dividendo. Nam cum is intellectus exeat de potentia ad actum, similitudinem habet cum rebus generabilibus, quae non statim, sed sensim propriam acquirunt perfectionem: unde nec intellectus noster statim ac primo rem apprehendit, eius perfectam assequitur cognitionem, sed magis per gradus, et successive. Siquidem primo apprehendit aliquod de ipsa, puta quidditatem ipsius

rei, quae est primum et proprium obiectum intellectus, et deinde intelligit proprietates, et accidentia, et habitudines rei essentiam circumstantes. Ex quo fit ut necesse habeat unum apprehensum aliis componere, et dividere, ut ex una compositione ad aliam procedere queat, quod est ratiocinari. — *Nos* quae dicuntur de intellectu divino ultro approbantes, prout declaravimus supra *q. 14. art. 14.*, quoniam etsi cognoscat, et intueatur enuncibilia cuncta certissime et distinctissime, nulla tamen esse potest in illo formalis compositio aut divisio; quae subiiciuntur de intellectu angelico, non putamus admittenda; ostendimus enim supra *q. 58. art. 4.* complura Angelos intelligere per compositionem, et divisionem quia ea est intellectus cuiuscumque finiti natura et conditio, ut unico simplicique contuitu non valeat attingere et nosse ac penitus pervadere quaecumque de naturis simplici actu intellectus apprehensis cum veritate queunt enunciari; ad horum ergo intellectionem necessaria est propria et formalis compositio et divisio, non qualem nos experimur, sed uti congruit intellectibus a materia separatis. Quare [*Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 11.*] ut non est is attribuenda omnis perfectio, quae est in intellectu simpliciter, ita nec imperfectio, quae nostram sequitur naturam, sed quae sequuntur conditionem intellectus limitati nequeunt eis non convenire. Cum ergo constat Angelos a principio non omnia penitus novisse, quae erant ordinis naturalis, etsi naturarum omnium species ipsis concedantur infusae, nihil derogat sublimi illorum perfectioni et excellentiae, si perhibeantur complura per unius ad alterum comparisonem intelligere, et ex notioris ad minus nota illatione, quae virtualiter in principiis distincte attingebant, formali, distinctaque cognitione percipere. Sed de his videnda *cit. q. 58.*

Ad quaesiti solutionem accedentes, [*2. Metaph., q. 1. n. 2.*] dicimus. intellectum nostrum intelligere veritatem componendo et dividendo, quod et late declaravimus supra *q. 16. art. 2.* qui et videndus, ne dicta absque necessitate repetantur: etsi enim in simplicium apprehensione intellectus possit esse verus revera intellectione attingente intelligibile, uti est ab eo exacte mensurata, attamen non intelliget quis proinde se veritatem assecutum, nisi facta comparatione intellectionis suae cum intellectis, et viso esse eis conformem, ut conformis est mensura cum suo mensurato; est ergo obiectiva veritas in intellectu praecise per compositionem et divisionem, qua mediante peragitur illa comparatio actus intellectus cum cognitis obiectis. Ratio quam alii proferunt in medium pro declaratione conclusionis, est concedenda; nam hoc ordine procedere humanum intellectum putant: primo apprehendit quidditatem ipsius rei, et deinde intelligit proprietates, et accidentia. Quaero de qua rei quidditate sit ipsis sermo, quam intellectus ordine generationis primo apprehendere aiunt? Si quidditas propria, ergo est conceptus speciei specialissimae: is enim tantum est sic rei proprius, ut aliis ab ipsa non congruat; igitur non est gradus universalissimus, ut hi opinantur, ut supra *art. 3.* retulimus. Quod si consequenter dicant in confusa cognitione primum, quod ordine originis attingitur, non esse nisi conceptum communissimum; ergo non propterea intellectus procedit componendo et dividendo, quia propriam rei quidditatem primo attingit, cum haec, ut diximus, sit praeterea aliis communis, sed magis quia in tali conceptu confuso, atque indistincto, non est sibi nota rei quidditas propria, sed ut sciat, componit, dividit, atque ex notis ad ignota discurrit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM *est responsio* talis: compositioni et divisioni intellectus respondet utique aliquid ex parte rei, etsi non eodem modo se habens. Nam in re materiali, cuius quidditas est proprium obiectum intellectus humani, invenitur duplex compositio: altera ex materia et forma, et huic correspondet compositio intellectus, qua totum universale de sua parte praedicatur. Altera compositio est accidentis cum subiecto, et huic respondet compositio intellectus, qua accidens de subiecto dicitur; illud tamen interest, quod quae componuntur in re, sunt diversa; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum, quae componuntur. — *Contra*; [6. *Metaph.*, q. 3. n. 13.] ergo si compositio in propositione non exprimit compositionem formae cum materia, frustra introducitur compositio formae cum materia ad illius declarationem. *Deinde* tunc haec, *Deus est Deus*, falsa esset; est nihilominus verissima, quia eius propositionis habitudo correspondet rei, estque talis, qualem res virtualiter continet, sive qualem res de se nata esset facere in intellectu, si efficeret habitudinem illam, sive quae est signum non simile, sed aequivocum, exprimens tamen illud quod est in re, sicut circulus non est similis vino vendibili, vere tamen id significat, non tamen est omnino simile, quia illud signum est iuxta placitum hominum, non sic illa habitudo rei. — *Respondeo igitur ad argumentum: cum dicitur*: compositio non est in re, sed in intellectu dumtaxat; *habitudo haec rationis*, quam omnes praeseferunt propositiones, conformis est rei, non quia oporteat in re aliquam reperiri relationem inter extrema realia, qualis est inter eadem ut intellecta, et ad invicem comparata, quia tunc haec minime vera esset, *homo est homo*; nam istis extremis, ut intellectis, nulla a parte rei correspondet distantia, ut esse queat inter ipsa relatio. Est igitur, ut dictum est, propositio vera, eiusque habitudo correspondet rei, quia res eam nata est de se facere in intellectu, ipsamque subinde virtualiter continet. — *Contra*, 9. *Metaph.*, text. c. 21. et inde. *Verum est in rebus componi. Responsio*: notificatio fit per ea, quae ut in pluribus eveniunt: ubicumque autem idem non affirmatur de se realiter, aliqua est in re compositio. Aut aliter, notificatio fit per minimum gradum, quasi dicat, ad minus requirit veritas, ut in re sit compositio, quod si identitas est maior, et veritas.

AD SECUNDUM respondeo, utique intellectum simplicem esse verum, quoties est suo intelligibili conforme, etsi et sensus verus est, quia sensibili conformis; sed nihilominus simplicem intellectum haud intelligere verum, quia non cognoscit conformitatem sui ad rem intellectam. Ea siquidem intelligi non potest, nisi per comparisonem unius ad alterum, ut latius declaratum fuit *art. 2. cit. qu. 16.*

AD TERTIUM *dicitur*, quoniam non contingit, intellectum intelligere, nisi per conversionem ad phantasmata, inde necessario fieri, ut compositioni et divisioni intellectus adiungatur et tempus. — *Contra*, [Oxon. 1. d. 3. q. 4.] quicquid sit de complexionibus contingentibus, necessariorum veritas est supra omne tempus, uti et *esse* in quo fundatur nulli est subiectum mutationi, adeo ut haec, *omne totum est maius sui parte*, et *equinitas est tantum equinitas*, sint penitus invariabiles, et supra omne tempus; ergo etiamsi intellectu illas complexiones apprehenderent, phantasiae quaedam particularia obversentur, eaque imagnetur, falsum est tamen illis veris annexi tempus praesens, iuxta naturam phantasiae in obiecta particularia hic et nunc tendentis, cum sint vera independentem omnino ab

omni tempore, imo coaeva intellectui divino dante extremis illis *esse* primum intelligibile, iuxta dicta *q.* 16. *art.* 7. et 8. et secundum hoc etiam ab intellectu apprehendantur, scilicet non pro futuro, praesenti, aut praeterito, sed quatenus aeviterna, ac sempiternae veritatis. — *Dicimus ergo ad argumentum*, quamvis intellectus in intellectione necessariorum ab omni revera abstrahat tempore, recte cognoscens illa esse supra omne tempus, mutationem, et mutabilitatem, nihilominus intelligere veritates illas componendo et dividendo, ut sibi perspecta sit conformitas intellectionis suae cum obiectis, alioquin minime veritatem comprehensurus.

ARTICULUS VI.

UTRUM INTELLECTUS POSSIT ESSE FALSUS.

Doctor, locis infr. cit. — S. Thomas 1. p. q. 85. a. 6.

VIDETUR falsitas obrepere posse intellectui. Etenim [*Oxon.* 1. d. 3. *q.* 4. — 1. *Metaph.*, *q.* 4. — *De Anima*, *q.* 6.] sensus falli potest tum circa propria, tum circa obiecta communia, ut ostendimus supra *q.* 17. *art.* 2.; ergo et intellectus pariter falli, et in deceptionem induci potest. *Probatio consequentiae*: cōsusque intellectus in actibus suis dependet a sensibus corporeis. ut deficiente aliquo ex ipsis, impossibile sit intellectum scientiam acquirere, quae alias ex illo sensu haurire potuisset, secundum Aristotelem, 1. *Poster.* text. 33.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 14. *q.* 1. n. 1.] Secundum Augustinum, 83. *qq. quaest.* 32. *Qui fallitur intelligit rem aliter, quam illa res est: qui autem intelligit rem aliter ac in se sit, profecto non ipsam intelligit.* Igitur si intellectus in intelligendo subderetur errori et falsitati, non intelligeret id quod apprehendere putaret, ac proinde non falsus, sed magis ignorans dicendus videretur.

3. PRAETEREA. Circa propositiones immediatas, atque ex eis illatas conclusiones, non contingit intellectum falli, ex dictis *q.* 84. *art.* 1., sed nec respectu mediarum; ergo intellectus non fallitur. *Probatio minoris*: mediatae propositiones aut obiciuntur intellectui ut neutrae, aut tamquam verae, vel certe tamquam opinabiles: si neutrae, cum sit potentia naturalis, nullum actum eliciet circa obiectum, a quo non movetur sub ratione veri, vel falsi: si verae sibi videantur, non fallitur eis assensum praebendo: si ut dubiae veritatis, non decipitur opinans unam aut alteram partem posse probabiliter affirmari; ergo intellectus in varia tentantia in obiecta, pro varietate ostensione ipsorum numquam fallitur, nisi fortasse per accidens, ex imperio nimirum voluntatis exeat in actum ultra obiecti ostensionem.

CONTRA. Aristoteles, 6. *Metaph.*, text. cap. 8. vult bonum et malum esse in rebus, verum et falsum in intellectu componente et dividente; ergo contingit intellectum decipi atque falli.

RESPONDEO, supra *q.* 17. *art.* 3. declarantes qua ratione falsitati sit locus in actibus intellectus, adeo ut subinde ipse dici queat falsus et deceptus, diximus, simplicem intellectus apprehensionem obnoxiam esse non posse falsitati. Nam haec aut est conformis rei apprehensae, et tunc vera est, aut difformis, et tunc ignorat rem apprehensam, sed non fallitur;

quod et docuit Aristoteles 6. *Metaph.*, text. 8. *cit.* — *Rursus*, intellectum haud falli componendo prima principia ipsis ex terminis nota, aut inferendo conclusiones in illis evidenter et necessario inclusas; et nihilominus obnoxium esse falsitati, quoties sensum errantem sequens iudicat aliquid subiecto inesse, quod tamen non ita se habet, aut repugnare, quod illi convenit, et subinde ex eiusmodi propositionibus deducendo conclusiones, nonnisi falso concludere necesse esse. Haec igitur eo loci fusius disserta sunt huc accersenda.

Verumtamen [1. *Metaph.*, q. 4. n. 11. — Cf. q. 84. a. 1.] ad clariorem intellectum *quaesiti*, et pro solutione argumentorum, sciendum, a sensu, seu erret, seu non erret, intellectum simplicia apprehendere, et statim universalissima; nam per quamcumque apprehensionem sensitivam intellectui imprimuntur *ens* et *res*, quare simpliciter apprehensis a sensu vero vel errante, propria intellectus virtute fiunt complexiones primo de universalioribus, postea de aliis. De universalissimis vero, compositis communibus animi conceptionibus, statim intellectus assentitur, non propter sensum, unde occasionem tantum accipit, sed etiamsi a sensu mutuatus esset cognitionem veritatis illarum propositionum, adhuc certius praestat assensum illis, ac per sensum sibi liceret. Hoc facto, alias praeterea efformat propositiones, et quidem immediatas de minus universalibus. sed non statim notas, nec scitas esse immediatas, quia terminorum non habet penes se perfectam, adaequatamque notitiam. Inquirendo autem quid intelligitur per terminos, regulatur intellectus per communes conceptiones dividendo, et amovendo unum, attribuendo aliud. Cognito propterea quid dicitur per nomen, cognoscitur si propositio est immediata, et statim ei propter se assensus praebetur. Quod si mediata, scitur ita esse etiam ex cognitione terminorum, quo cognito, intellectus sua propria virtute potest omnes propositiones immediatas de terminis illius conclusionis, vel alterius ordinare simul, eo modo quo possunt, petuntque ordinari. Et si inveniatur, ex cognitione terminorum alias immediatas antecedere ad mediatam, statim connexioni assentitur, qua mediata infertur ex immediata, quia syllogismus perfectus est, qui nullo eget, 1. *Post.* text. 1. Igitur quoniam quovis errore posito in sensibus, simplicia apprehendi possunt, uti et modo, propositionesque formari, ac deveniri ad cognoscendum quae immediata, quaeque mediata sit, ac cognosci illatio ex immediatis, evidens est omnes conclusiones nobis naturaliter noscibiles per demonstrationem sciri posse, etiamsi omnes sensus errarent. Unde si caeco nato imprimerentur species omnium colorum, is efformare valeret omnes propositiones de coloribus, perinde ac qui ab ipsis objectis species accepit. Et in nullius simpliciter demonstrabilis notitia deficeret, sed tantum in cognitione propositionis alicuius, quae non est demonstrative noscibilis, sed per sensum in objecta tendentem. — Ex quibus concedendum est, cognitionem intellectivam esse simpliciter certiore sensitiva. Non solum quia de quacumque sensitiva potest intellectus iudicare qualis ipsa sit, sed praesertim quia numquam est certitudo circa verum apprehensum, nisi una sciatur veritas apprehensa. Nam si opinando apprehendam primum principium, esto ipsum in se necessario verum sit, tamen non sum certus, sed dubius utrum ita sit. Solus autem intellectus, ut contra sensum distinguitur, reflectitur iudicando se apprehendere verum: per ipsum ergo tantum distinguimus verum a falso,

quod sensus non potest, non quia verum apprehendat, sed quatenus per sensum non discernitur verum a falso. Certitudo igitur proprie non est nisi circa compositionem et divisionem, quae ad solum intellectum pertinet. — Itaque prima intellectus operatio, sive simplicium apprehensio terminorum, semper vera est, esto sensum sequatur errantem, ita enim concipitur albedo, si visus apprehendit illud esse album, quod est nigrum, sicut si circa visum obiectum non erraret: satis est enim, speciem albi repraesentativam fieri praesentem intellectui, ut simplici apprehensione album vere percipiatur. At in compositione et divisione frequenter errat intellectus sequens sensum errantem, sed non circa prima principia, aut conclusiones ex eis evidenter illatas: sed si quas praeterea inde inferat, quarum non habeat aliam notitiam nisi a sensu errante, profecto decipietur, etsi interim sensus error valeat per intellectum deprehendi et emendari, ut q. 84. art. 1. expositum fuit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet solutio ex dictis, quia sensibus errantibus, non fallitur intellectus in apprehensione simplicium terminorum, ex quibus conflantur prima principia, seu propositiones immediatae, nec in conclusionibus inde deductis. Fieri tamen posse, imo frequenter evenire, ut decipiatur in compositione et divisione, prout sensus errans ostendit praedicatum esse cum subiecto componendum aut dividendum, aut unum ex alio inferendum.

AD SECUNDUM respondeo sic: illa Augustini propositio, [Oxon. 3. d. 14. q. 2.] *qui intelligit rem aliter quam est, fallitur*, non est vera prout *ò aliter* determinat non obiectum, sed ipsum *esse* implicitum, quia tunc esset sensus: qui intelligit rem aliter esse quam est, quod facit abstrahens (qui revera non decipitur intelligendo unam praescindendo ab aliis rationibus) fallitur. Est igitur vera, quatenus *ò aliter* determinat obiectum, et ita quotiescumque sensus apprehendit obiectum aliter ac se habeat a parte rei, profecto fallitur, et praeterea intellectus sequens errorem eius, in eodem versatur errore quum componit unum cum altero, vel dividit, aut alterum ex altero deducit iuxta apprehensionem sensus errantis.

AD TERTIUM, cum probatur *minor* de propositionibus mediatis neutris, veris, aut opinabilibus; *dicimus*: in compositione, et illatione intellectus non contingere errorem, iudicium ferentis de propositionibus immediatis necessariam praeferentibus connexionem. Quod si circa mediatas, non explorata ut oporteret eius cum immediata connexionem, pariter assensum eliciat, falli, ac decipi, quia in hoc sequitur sensum errantem. At in probabilibus seu opinabilibus argui non posse erroris, dummodo magis uni parti, quam alteri assentiatur, parem vim extorquendi assensum eius altera parte possidente. Quo in casu sibi opus est discussione magna terminorum, donec ex ipsis immediatas conflare queat complexiones, donec constet de connexionem mediarum cum illis, ut dictum est *in solutione*.

ARTICULUS VII.

UTRUM UNAM ET EAMDEM REM UNUS ALIO
MELIUS INTELLIGERE POSSIT.*Doctor, locis infra citand. — S. Thomas 1. p. q. 85. a. 7.*

Unum alio rem eandem melius intelligere adeo certis experimentis tenemus, ut vanum videri possit id in dubium revocare. Sed eius rei causa latere argumento est, quod quidam in corporis dispositionem meliorem aptioremque organorum constitutionem et harmoniam, unde et vegetior atque efficacior unius in alterum influxus dimanat, negotium hoc refundunt, aliis ipsi animae praestantiorum nactae naturalem perfectionem, adaequatam eius discriminis rationem attribuentibus. Quare opportunum indicantes hoc ipsum in propriis terminis discutere, esto:

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM ANIMAE INTELLECTIVAE PARES SINT
IN PERFECTIONE SUBSTANTIALI.*Doctor, locis infr. cit. — S. Thom. 1. p. q. 85. a. 7.
Ubi Caietanus, aliique Thomistarum.*

VIDENTUR animae intellectivae dispaes esse secundum perfectionem substantialem. Etenim [*Quodlib. q. 6. n. 10.*] *magis*, et *minus* cum dicuntur de substantia, *idem est maius esse, quod melius*, vel perfectius esse, secundum Augustinum, 6. *De Trinit.* cap. 8. Sed *magis* et *minus* congruunt animabus intellectivis: ergo ut ad invicem comparantur, una est altera perfectior, vel imperfectior magnitudine substantiali. *Probatio minoris*: ex Augustino 15. *De Trinitate*, cap. 23., de [*Oxon. 3. d. 16. n. 4.*] potentiis animae in quibus est imago Trinitatis disserens: *Ista vero tria*, inquit, *quae sunt in impari imagine, et si non locis, quoniam non sunt corpora, tamen inter se nunc in ista vita magnitudinibus separantur. Neque enim quia moles nullae ibi sunt, ideo non videmus in alio maiorem esse memoriam, quam intelligentiam; in alio autem contra etc.* Non posset autem in uno esse maior intelligentia, quam in alio, nisi et eius anima, unde potentiae emanant, foret altera perfectior.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 3. d. 15. — 12. Metaph. q. 1. — De rer. princ. q. 1. n. 19.*] Anima Christi Domini est omnium animarum perfectissima; absurdum siquidem videtur existimare illam paris perfectionis cum caeteris: sed ubi est summum et perfectissimum, ibi est *magis* et *minus* perfectum, secundum quod nimirum *magis* et *minus* appropinquant illi, quod est primum in eo genere; ergo animae inter se comparatae, sunt *magis*, et *minus* perfectae quoad gradus substantiales earum.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 8.*] Differentiarum genera dividendum una est reliqua perfectior, sic ut altera semper sit diviso proximior, constitutiva subinde perfectioris speciei. Uti nec duae numerorum species pari gradu distare possunt ab unitate unde proficiscuntur. Sed ita diffe-

rentiae numerales dividunt speciem, ac constituunt individua, ut differentiae specificae genus; ergo et ex his disparia in entitativa perfectione exurgent constituta.

4. PRAETEREA. [8. *Metaph.* q. 3.] Perfectior operatio a perfectiori forma procedit: sed experimento constat, inter homines unum alio praestare secundum ea, quae consequuntur ab anima intellectiva; ergo huiusmodi actus a perfectiori anima producuntur.

CONTRA, [Oxon. 2. d. 3. q. 7.] Secundum Augustinum, 19. *De Civit.* cap. 13. *Ordo est parium, impariumque rerum, unicuique loca sua distribuens, congrua dispositio*; ergo universi ordo ab Auctore naturae intentus, ex aequo constat imparitate specierum, et paritate individuorum in eadem specie. Sunt igitur cuiuscumque speciei individua paris perfectionis entitativae. — *Rursus*, [ib. d. 20. q. 2. n. 3.] idem numero homo, non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus organicum esse potuit filius Adae, et filius Abrahae, et ex quocumque istorum productus esset, idem numero fuisset: atqui si entitative differrent individua humana, esse nequirent a quocumque homine, quia perfectius causari non posset ab imperfectiori. — *Deinde*, [Quodlib. q. 19. art. 2. — q. 5.] entitas hypostatica non est secundum quam aliquid perficitur, sed secundum quam aliquid recipit perfectionem. Et ratio est, quia non sunt entia quanta quantitate virtutis et perfectionis; ergo repugnat omnino individua eiusdem speciei distingui secundum substantialem perfectionem; tunc enim ultimo eorum constitutiva forent formaliter perfecta, quarum ratione unum altero esset formaliter perfectius. Hinc etiam fit, ut unumquodque eodem effectui formali incommunicabiliter subsistendi ab hypostatica entitate accepta, sint pariter ab invicem distincta, pariterque omnino incommunicabilia, nec unum magis quam aliud. — *Denique*, haec fuit Aristotelis sententia in *Praedicam.* cap. *De substantia*, et 6. *Metaphys.* text. c. 10. scribentis. substantiam, sicuti et numerum, non suscipere magis et minus.

RESPONDEO, utramque partem posse problematice sustineri, praecise loquendo de anima rationali, nec extendendo quaesitum ad individua aliarum specierum, etsi ratio peculiaris, ob quam statuitur magis et minus in animabus intellectivis, non absurde posset aptari saltem individuis specierum aliorum animalium ab homine. Itaque sentientes, nullam reperiri substantialem disparitatem inter animas humanas, potissimum innituntur primo et ultimo argumentis *Ad oppositum* adductis. Solvenda sunt igitur ARGUMENTA, quibus entitativa disparitas animarum probatur. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 2. d. 6.] Augustinum non attribuere magis et minus animae potentiis, quatenus sunt ipsius principia operandi in rem eandem cum illa coincidentia; sed potentiis, quae spectant ad secundam speciem qualitatis, suntque naturales habilitates ortae ex meliori et deteriori dispositione organorum, propter quam in uno expeditius anima operatur, quam in alio, fitque ut unus altero sit ingeniosior, promptiorque negotiis expediendis, ac quae obtusiora ingenia latent intelligendis ac investigandis; sed alioquin quicumque intellectus humanus ex sui naturali virtute spectata, eadem praestaret, si in corpore eadem harmonia, et dispositione organorum praedita reperiretur. Atque haec videtur fuisse sententia Augustini, siquidem ipse 9. *De Trinit.* cap. 5. statuens animae potentias esse unam substantiam, eandemque vitam, su-

binde facit eas inter se aequales: appellans igitur inaequales in 15. *locis citat.* necessario considerat eas quatenus subsunt actibus suis.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon.* 3. d. 13. q. 4.] revera de facto animam Christi esse omnium perfectissimam, quatenus sub habitibus supernaturalibus, actibusque illis correspondentibus consideratur. Ex quo enim data est illi summa gratia, nulla alia anima intellectiva, nec Angelus potest ei comparari. Sed quoniam gratia eadem, et paria dona supernaturalia potuerunt alii animae assumptae in unitatem personae divinae, aut etiam forte non assumptae, conferri, ex quacumque intensione et perfectione supernaturalium donorum uni animae magis quam aliis datorum, non potest argui, nec recte deduci entitativa perfectio maior in una, quam in alia: quia quodcumque gratificabile naturae rationalis et intellectualis est in potentia obedientiali ad quamcumque gratiam; nam respectu huius accidentis, per accidens non habet unde determinetur ad certum gradum, ex quo fit, ut totum perfectibile in communi respiciat totam perfectionem in communi, et quodlibet quamlibet. Aliud igitur illo argumento non concluditur, nisi quod in ordine supernaturali gratiarum et donorum unus homo magis quam alius sit Christo proximior; sed non proinde oportet ut anima, quae maiorem gratiam a Deo accepit, sit in naturalibus suis alia perfectior.

AD TERTIUM dicendum, ex quo formae hypostaticae individuorum constitutivae rationem formalem speciei non ingrediantur, non videtur recte deduci ratio ex differentiis specificis ad illas. Cum enim differentiae formalis sit genus dividere, ac speciem in suo ordine constituere in tali perfectionis gradu, ultro admittunt, subeuntque ordinem essentialem, propterea quod una alteri comparata vel est perfectior, vel imperfectior. Contra vero differentiae individuantes speciem non tribuunt perfectionem ullam, super quam ordo essentialis fundetur, unde nec inter ea est prius et posterius, ut 3. *Metaphys.* text. 2. dixit Aristoteles post Platonem. Pari ergo gradu distant, et comparantur ad speciem, quae non expectat ab eis aliud, quam incommunicabilitatem. Adeoque etsi specificae differentiae contrariae sint, et altera reliqua perfectior aut imperfectior, hae tamen hypostaticae proprietates ad invicem compositae primo diversae inveniuntur, omnes ex aequo parem effectum speciei tribuentes, et in super quantum est ex seipsis in infinitum extendi non recusantes. Ordo autem essentialis, qui versatur inter prius, et posterius secundum substantiam, sive entitatem, consistere non potest inter ea, quae statum non habent, imo necessario secundum ipsum statum in uno.

AD QUARTUM respondeo; nos loqui non posse de animae rationalis operatione, nisi secundum quod experimur pro praesenti statu. Constat autem in propriam animae operationem hominem non posse, nisi dependenter a phantasiae actu, siquidem ea laesa aut impedita, nihil recte intelligimus; igitur pro ratione melioris aut deterioris dispositionis potentiae sensitivae, comperitur vegetior aut obtusior usus intellectus. Quamvis itaque perfectior operatio a forma procedat perfectiori et actualiori, attamen nobis exploratum non est, nec citra ambiguitatem affirmare possumus, dispares exitisse animarum operationes, cum in statu innocentiae homines primi a phantasmatibus non dependerent; aut impares futuras quoad naturales actus earum, quando iterum unientur corporibus gloriosis, in quo statu non erit necessaria conversio ad sensibilia; idque

longe perfectius ac fuerit in statu naturae institutae. Nullum est igitur inconueniens putare praestantiam atque excellentiam, qua pollent aliqui hominum prae aliis, non aliunde oriri, quam ab exactiori organorum corporis dispositione et harmonia, ob quam spiritus vitales et animales celerrimo motu per corpus, eiusque organa diffusi, ac sua munia expeditissime obeuntes, anima optimis usa instrumentis, optimarum atque pulcherrimarum est causa cogitationum.

Verum, quia putamus alteram problematis partem non minorem praesferre probabilitatem, eam defendendam susipientibus suppeditamus responsa dissolvendis argumentis *Ad oppositum*. Sed in primis ipsa est declaranda conclusio, quae admodum probabilis visa est Magistro 2. d. 32. Unde cap. *Illud quoque*, scribit: *Pluribus non irrationabiliter videtur, quod ex ipsa creatione aliae aliis excellant animabus in naturalibus donis, ut in essentia alia aliis sit subtilior, et ad intelligendum, memorandumque habilior, utpote acutiori ingenio, et perspicaciori intellectu praedita. Quod non improbabilius dicitur, cum in Angelis ita fuisse constet.* Sed [*De rer. princ.* q. 8. n. 34.] ratione declaratur sic: quemadmodum non est dare duas species per aequalem distantiam entitatis, vel actualitatis primi, sic nec in natura est invenire duas species rationem genericam aequaliter participantem; propter quod dicit Aristoteles 2. *Poster.* text. com. 82. et 7. *Physicor.* text. com. 31. aequivocationes in generibus latere, et 10. *Metaphys.* text. com. 13. semper, inquit, altera differentia species est nobilior altera, uti est evidens in corporeo et incorporeo, rationali et irrationali, albo et nigro; ergo id ipsum evenit in individualibus differentiis specificam naturam dividitibus, atque individua constituentibus. Nam unum individuum purius et actualius participat naturam speciei, quam aliud. Idque [ib. n. 9.] nedum ut opposito verius est asserendum, sed etiam necessario profitendum, quia anima Christi nobiliori modo participat naturam speciei, quam quaevis alia. Unde extat articulus Parisiensis damnatus a D. Stephano: *Si quis dicit omnes animas ab origine esse aequales, errat, quoniam alias anima Christi non esset perfectior quam anima Iudae.* Anima igitur Christi est mensura omnium animarum, adepta supremam perfectionem in naturalibus suis respectu reliquarum animarum, secundum diversos gradus maioris et minoris perfectionis naturam speciei participantium, adeo ut non sint duo individua in aequali gradu speciem participantia. Atque ita in qualibet specie individuum, quod perfectius speciem accipit, vel natum est accipere, est reliquorum mensura. Quorum [ib. q. 9. n. 74. et 75. — Cf. q. 76. art. 1.] ratio esse videtur, quia forma haec, quae est anima rationalis, suae materiae praestat *esse* perfectum et consummatum, quale corruptibili creaturae potest communicare, ac proinde penitissime sese intimat, ut subinde verius et perfectius exurgat unum ex ipsa et sua materia, ac sint unum caetera omnia composita naturae, ut verissime ratio haec unitatis consummetur in homine, ut in ultimo termino, ad quem sensibilia cuncta ordinantur. Quo ergo composita quaeque sunt magis unum, eo praestant aliis in suo ordine; nam ens et unum convertuntur. Idque non tantum in diversis speciebus et generibus, ut homo est magis ens et unum quam brutum, sed etiam in eadem specie unus homo est magis homo, magisque unus quam sit alius, secundum quod anima est completior et perfectior quam alia, et unum corpus alio in complexione et aequalitate elementorum perfectius. Nam unum ens non

dicitur solum verius esse tale quam aliud, quia eius principia sunt nobiliora ac sint alterius; sed quia una forma verius et intimius uni materiae unitur ac uniatur alia, et tota ratio unitatis hominis est, quia homo est finis naturae totius, qui fuit terminatus in Christo, secundum quod eius anima et corpus excellentiam habent supra omnes animas et supra omne corpus; sicut ergo corpora eiusdem speciei humanae sunt magis et minus perfecta penes maiorem et minorem accessum ad corpus illud ex sui naturali constitutione perfectissimum, ita et animae rationales magis et minus in earum entitativa substantia admittunt, quatenus plus minusve illi accedunt, aut ab ipso elongantur secundum naturalem constitutionem.

AD ARGUMENTA contra hanc partem inducta. AD PRIMUM respondeo, quamvis animarum una esset altera perfectior, adhuc recte dici posse et debere omnia individua humanae naturae aequalia, ac spectare ad ordinem universi, quatenus is constat imparitate specierum, et paritate individuorum. Nam etsi unus homo praeditus dicatur perfectiori anima, est tamen simpliciter et univoce homo cum aliis, uti et Christus omnium caput est verissime homo sicuti et caeteri eandem humanam naturam adeptus in excellentissimo gradu. Sicuti ex eo quod una albedo sit alia intensior, non proinde non constituere duo eiusdem speciei individua sentiendum est; etenim [*Oxon.* 2. d. 1. q. 5.] ita revera sunt. Paritas ergo ista fundatur in eo quod eadem natura specifica reperiatur in omnibus secundum eandem rationem, utrum autem in uno sit actualior, purior, atque perfectior, non variat speciei rationem, etsi unius operationes excellentius actus alterius in perfectione, utpote de perfectiori forma procedentes; sunt tamen eiusdem rationis specificae. Et quidem quamquam constitutio corporum humanorum ita se habeat, ut manifeste unum sit altero perfectius quoad naturalem dispositionem organorum, virium, et huiusmodi, nemo tamen dixerit, non contineri sub eadem specie, ac numero tantum differre; ita igitur et de animabus eadem corpora informantibus sentire haud absurdum censebitur.

AD SECUNDUM respondeo, [*De rer. princ.* q. 10. a. 2.] falli eos, qui imaginantur hominis generationem fieri instar productionis aliorum animalium. Siquidem corpori humano seminato, organisque naturalibus instructo, ab Auctore naturae infunditur anima intellectiva, quippe cuius productio excedat omnes naturae vires. Etsi ergo idem corpus humanum ab uno individuo productum, potuisset ab alio seminari, non sequitur tamen, perfectius potuisse ab imperfectiori produci, nam semper foret iuxta producentis virtutem ex mare et foemina conflatam, ut anima a solo Deo ex nihilo produceretur. Deus ergo iuxta Sapientiae suae dictamina creans animas inter sese entitative differentes, et interim eiusdem speciei, eandem eidem corpori ab isto, aut illo producto infunderet. Nam [*ib.* q. 9. n. 55.] anima rationalis (ut dictum fuit q. 76. art. 1.) informat corpus inquantum est substantia mista complexionata in altissimo et temperatissimo gradu mistionis et complexionis, sic ut non includatur in hac compositione distinctio ullius organi virtuti sensitivae appropriati. Omne igitur corpus humanum, qua tale, capax est informari quacumque anima, seu perfectiori, seu imperfectiori illa, qua vivit gignentis corpus: unde non sequitur, fore ut aliquando perfectius gigneretur ab imperfectiori, si generanti sit anima imperfectior, quia is nullum influxum exercet circa animam intellectivam, quae a solo Deo infunditur.

AD TERTIUM concedo differentias hypostaticas de formali non praesferre perfectionem, cum sint rationes tantum recipiendi specificam perfectionem; quia ergo haec perfectio a nullo naturali agente producitur, sed praecise ab Auctore naturae datur, alia et alia esse potest, prout libitum fuerit elargienti illam. Nam ea graduale disparitate intellecta, adhuc paris perfectionis erunt quoad individualem proprietatem, quia receptiva illarum parem effectum unicuique tribuunt, qui est reddendi illam perfectionem alteri incommunicabilem, in se indivisam, et ab omni alia numero distinctam. — *Deinde*, [Oxon. 2. d. 3. q. 6. n. 14. — 1. d. 3. q. 3.] ipsae quoque differentiae specificae ultimo species constituentes entia quanta non sunt, imo omnino a suis rationibus entis conceptum excludunt et tamen non negatur ab eis esse gradualement et specificam perfectionem, secundum quam una ad alteram essentialiter ordinatur, et in qua dispaes necessario sunt. Quemadmodum ergo etsi entia non sint, virtute tamen ipsarum constituta magis et minus participant de perfectione essentiali in rerum coordinatione, ita quamvis hypostaticae proprietates de se perfectae non sint, esse nihilominus possunt rationes magis et minus, perfectius et imperfectius participandi specificam naturam, quatenus haec plus, minusve perfecta, purior ac vegetior, expeditiorque invenitur suis repraesentandis operationibus. — *Tandem*, etsi rem hanc nec intelligere nec explicare perfecte valeamus, ex eo tamen quod constet, Christi animam, et corpus, primum, sublimissimumque tenere locum prae caeteris animabus, corporibusque humanis, ac tantam differentiam experiamur inter homines, etiam in externa figura, et in complexionibus, et in moribus, quidni recte sensisse dicendi sunt, qui tantam inaequalitatem non solum ex paterna propagatione, consuetudine, educatione, et consimilibus derivant, sed potissimum de animarum corporibus inditarum intra speciem eandem diversitate provenire contendunt? Aut quis credet, (ut interim praetereamus quae saeculares historiae narrant de Caio Caesare dictatore, Alexandro Macedone, Cyro Persarum Monarcha, Scipione Africano, Annibale Poeno, aliisque innumeris) quis, inquam, credet quae excogitaverunt, literisque mandarunt, Origenes, Tertullianus, magnus Augustinus, Hieronymus, Dionysius, caeterique Ecclesiae Magistri; item Plato, Aristoteles, Theophrastus, Plotinus, Tullius, Terentius, Varro, uni perfecte corporis organizationi esse tribuenda? quod necessario sequitur, dicentes animas omnes in substantialibus suis esse pares, nullamque in individuo inaequalitatem admittere. Nec est quod reponatur quosdam hebetes ingenio, medicaminibus, aut alia via subtilissimos evasisse, et alios ingenio praeditos, casu aliquo stupidos repente effectos esse. Nihil est hoc, inquam, quia tales ab origine fuerunt illorum animae, quales sese aliquando prodiderunt, sed ortu ipsarum incidente in praesentem statum indiguerunt se ad phantasmata convertere, ex quo factum est, ut laesa phantasia, nequirent in opus perfectum exire.

AD ARISTOTELIS auctoritates quod attinet, breviter dicimus, [8. *Metaph.* q. 3. n. 3.] quidditatem substantiae in se consideratae non competere magis, et minus, quia haec variatio indueret alteritatem in specie: suscipere tamen magis et minus ut est in individuis, quia unum suppositorum perfectius possidet naturam specificam, ac reperiatur in alio supposito.

ARTICULUS VII.

UTRUM UNAM ET EAMDEM REM UNUS ALIO
MELIUS INTELLIGERE POSSIT.

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thom. I. p. q. 85. a. 7.

VIDETUR unus alio melius rem eandem minime intelligere posse. Etenim [*Oxon. 3. d. 14. q. 1. n. 1.*] secundum Augustinum 83. qq. q. 32. *Eandem rem non posse alium alio plus intelligere, non est dubitandum.* Quod et probat per hoc, quia quisquis aliam rem aliter, quam illa res est, intelligit, fallitur: omnis autem qui fallitur illud in quo fallitur non intelligit; non ergo potest quidquam intelligi, nisi quomodo est; igitur non contingit, aliquem idem obiectum plus intelligere, quam alium.

2. PRAETEREA. Tunc intellectus verus dicendus est, vereque obiectum cognoscere, quum illi fit similis intelligibiliter: si enim aliquo gradu sit intelligibili dissimilis, profecto falsus erit, iudicans unum alteri convenire, quod reipsa non convenit, aut ex uno inferens aliud per fallaciam. Atqui non posset unus plus alio obiectum intelligere, nisi magis similis illi efficeretur, alius vero minus; ergo qui minus foret similis obiecto, falso illud intelligeret, adeoque conclusio destruit hypothesim.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 4. — 2. Metaph. q. 3.*] Intellectus est id, quod est formalissimum in homine; sed differentia formae causat differentiam speciei; si igitur unus homo magis alio intelligit, videntur esse alterius, et alterius speciei.

CONTRA. [*1. Metaph. q. 4. n. 11.*] Omnes conclusiones a nobis naturaliter cognoscibiles, independenter a sensibus attingere nos posse, expositum fuit *art. 6.*: atqui constat, non omnes ex simplici terminorum apprehensione ex aequo compositis principiis de se notis posse ad illa reducere, aut exinde inferre propositiones omnes cognoscibiles mediatas; imo id paucorum esse; igitur rem eandem unum plus alio intelligere, compertum est.

RESPONDEO: secundum exposita *art. praec.*, si uni intellectui ex sui origine Deus dedit potiora naturalia, quam alteri, atque ambo citra omne impedimentum tendant in rem eandem, perspicuum esse, id obiectum melius et limpidius attingi debere ab intellectu actum intensiorem eliciente circa id quod apprehendit, alium vero intellectum non adeo perfecta naturalia ex sui origine nactum, rem utique eandem intelligere in casu, sed minus perfecte ac fiat per intellectum praestantiorem, quando utriusque actus commensuretur perfectioni principii, a quo exit, nec in potestate intellectus sit moderari assensum suum veris quae apprehendit. Nam [*Oxon. 2. d. 6. q. 2. n. 11. — 2. Metaph. q. 1. n. 2.*] quantum ostenditur veritas principiorum ex terminis, vel conclusionum ex principiis, tantum compellitur intellectus eis assensum praebere. Qua [*Oxon. 2. d. 3. q. 2. n. 29.*] etiam ratione ad potentiam visivam hominis et aquilae comparato obiecto lucidissimo, perfectius attingitur ab aquila, quam ab homine, quia potentia visiva illius praecellit visui humano. Igitur id, quod est *magis, vel perfectius* (ut etiam annotatum fuit *art. 6. §. Ad secundum*) non est accipiendum, ut intelligitur determinare obiectum. Hoc enim vere,

et quidem idipsum ab utroque attingitur intellectu, ut solem eundem aquila et homo intuentur: sed quatenus afficit actum intelligendi; is enim revera in uno intellectu est intensior, in alio remissior. Rem igitur eandem unus alio melius intelligere potest. Quod si adstruatur in omnibus hominibus intellectus esse paris perfectionis entitativae, adhuc unus melius alio rem unam intelligere poterit, eadem ratione qua uni hominum meliora et praestantiora attribuuntur naturalia in intellectione obiectorum, quam alteri.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet ex dictis. — Similiter ad SE-CUNDUM; nam non est falsus intellectus, ex eo quod imperfectius alio attingat obiectum, ut supponitur; sed quod non assimiletur illi, idest per actum exprimatur aliter ac in se sit. At ut in se est ab utroque exprimitur, sed dissimiliter, dissimilitudine se tenente ex parte actuum magis et minus perfectorum.

AD TERTIUM *respondetur* sic: differentia formae, quae non provenit nisi ex diversitate et dispositione materiae, non facit diversitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diversorum individuorum diversae formae secundum materiam diversificatae. — *Contra*, [De Anima, q. 15. — Cf. q. 75. art. ult. — q. 76. art. 2.] isti putant animas numero distingui per habitudinem ad corpora, quae materiam diversam vocant. Atqui corpora ad animas ordinantur, sicuti materia est intenta gratia formae; ergo potius corpora diversa erunt propter animas, quam e converso. *Rursus*, omnis forma respectiva praesupponit aliquid absolutum prius se, in quo fundatur: sed inclinatio illa ad corpora est quidam respectus in animae essentia fundatus: ergo essentia animae est tali inclinatione prior: prius autem non distinguitur per posterius, uti nec constituitur. — *Propterea dicimus* [Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 7. seqq.] ad *minorem* argumenti, aliud esse, et intelligi nomine *differentiae formalis*, aliud vocabulo *differentiae formarum*, esto differentia non sit in forma, ut in ratione differendi. Quamvis igitur aliqua differentia ex formis inferat specificam distinctionem, non tamen quaecumque formarum differentia facit formaliter et specificè differre, sed est *fallacia consequentis*, et plane non sequitur: formae differunt; ergo formaliter distinguuntur. Aliud est enim aliquid distingui, et aliud idipsum esse primam rationem distinguendi, vel distinctionis. Quamvis itaque nihil addi queat rationi formali distinguendi, seu specificae rationi, quin formalem induant distinctionem, quo pacto recte a Philosopho species numeris comparantur; attamen omne additum citra gradus formales, et essentiales, esto additio contingat in formis, non inducit variationem formalem et specificam, uti sunt differentiae numerales. Quicquid proinde est infra speciem in inferioribus nihil addit formae, sive sit proprietas individualis, sive magis, et minus, vel quodcumque aliud, quod non respicit naturam, ut est in suo *esse* quidditativo, non aufert, nec addit aliquid ipsi substantiae speciei. Quoniam itaque unum hominem magis aut melius rem eandem intelligere non ingreditur quidditatem eius, sed est sequela huius intellectus, eo quod talis animae potentia sit, nulla est in hoc capite illata *consequentia*.

ARTICULUS VIII.

UTRUM INTELLECTUS PER PRIUS INTELLIGAT INDIVISIBILE
QUAM DIVISIBILE.

Doctor, locis supra art. 3. cit. — S. Thomas 1. p. q. 85. a. 8.

RESPONDEO: locuturis [*Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 24. — Quodlib. q. 11. n. 10.*] de actuali cognitione intellectus, cuius primum obiectum motivum pro statu isto est quidditas rei sensibilis, distinguendum est inter distinctam et confusam cognitionem eius. Quoniam vero multiplex est indivisibile, si sermo sit de indivisibili essentiali, necessario intellectus confuse attingens obiecta, ipsum indivisibile primum cognoscit. Quod si distincte illud apprehendi dicatur, tunc primo apprehendit illa, quibus constat, ut late declaratum fuit supra *art. 3.*, Et consimiliter est dicendum de indivisibili, quod est totum universale.

Ad indivisibile simpliciter quod attinet, ut punctus, et unitas, *est essentia opinantium*, ipsum cognosci, uti attinguntur privationes, nempe per habitus illis oppositos, et eius dicti hanc assignant rationem: nam eiusmodi indivisibile habet quamdam oppositionem ad rem corporalem, cuius quidditatem primo, et per se intellectus accipit. — *Contra*, assignantes quidditatem rei materiali pro primo, et per se obiecto intellectus, necessario sub tali obiecto contineri fatentur quaecumque essentialiter, et virtualiter continentur in ipso; alioquin naturalis attingentia eius potentiae non se extenderet ad talia percipienda. Atqui quae virtualiter, vel essentialiter continentur in obiecto alicuius potentiae, nullam praeseferre possunt oppositionem ad ipsum. Quod vero punctus, et unitas contineantur in obiecto primo intellectus, quod ipse naturaliter attingit, probatur; nam [*Oxon. 2. d. 2. q. 9. n. 28.*] propterea isti putant inter haec indivisibilia et obiectum intellectus aliquam versari oppositionem, quia indivisibilium eiusmodi rationem statuunt in negatione. Hoc autem non videtur admittendum: siquidem illud in primis ex eo sequeretur, quod generatio substantiae, quae non est per se terminus continui, nihil esset, vel saltem in nihilo: non enim est eius aliqua mensura positiva; et ita pariter foret dicendum de illuminatione, et de omnibus mutationibus subiecti, quae non sunt per se termini motuum, et fiunt in instanti, sicut nihil in nihilo, vel privatio continuitatis in privatione continuitatis: de istis tamen videtur absurdum, quia non sunt per se termini continuitatis alicuius continui: nihil enim sunt continui, nec positive, nec privative. — *Deinde*, secundum Philosophum, 1. *Poster. text. 9.*, ratio lineae est ex punctis, hoc est in ratione essentiali lineae cadit punctus, eaque ratio dicitur de linea primo modo dicendi per se: atqui nulla privatio per se pertinere potest ad rationem essentialem alicuius positivi; ergo punctus non est formaliter privatio. — *Rursus*, si punctus praecise sit privatio; ergo etiam linea erit tantum privatio, et superficies, et corpus etiam; semper enim terminatum definitur per terminans, et positivum non involvit essentialiter privationem; ergo quaecumque punctus notificetur per privationem partium; attamen ipse pro formali aliud quid erit a privatione. Alioquin linea etiam erit tantum carentia latitudinis, et superficies praecise carentia profunditatis, et subinde

una solummodo dimensio erit, quae ponitur corpus, cum tamen illa dimensio, quae dicitur profunditas, posset alio respectu dici latitudo. Istae enim tres dimensiones distinguuntur secundum imaginationem trium linearum se intersecantium in eodem puncto. — Ex quo infero *ulterius*, si superficies est tantum privatio profunditatis, qua ratione intelligetur punctus, nisi quaedam privatio privationis? Nihil autem videtur privare, aut excludere privationem, nisi formaliter positivum. — *Postremo*, penes superficiem insunt multae qualitates corporales et sensibiles, ut videtur; ergo ipsa non est tantum privatio. *Antecedens* probatur de coloribus, et figuris, quorum utrumque est per se visibile, et per consequens positivum: figura etiam propriissime sequitur speciem, sicut determinativa organizationis corporis humani, et ita videtur accidens speciei manifestativum: non autem videtur probabile entitatem positivam accidens speciem consequentis naturaliter, eamque manifestantis, includere essentialiter, vel pro subiecto habere privationem. Quod si quis putaret *indivisibile*, per quod successivum habet *esse* tantum in potentia, in illo reperiri; hac responsione non eluduntur facta argumenta; quia eodem modo, quo habet *esse* in toto, tali fluit, caditque succedenti, quaero quid sibi succedat? Si aliud indivisibile, stat argumentum; si non; igitur tunc successivum non erit.

Ad rationem alterius opinionis, quod indivisibile ostenditur sicut privatio, quae per habitum intelligitur. *Respondeo*, [10. *Metaph.*, q. 1. — Cf. q. 11. art. 1. et 2.] in indivisibili, ut *uno* posse et debere duo considerari: alterum est ipsa divisio pro formali; alterum vero natura substantialis indivisionis. Iuxta priorem considerationem divisio est divisio posterior, sicut privatio est quid habitu posterius: sed dicimus, hanc indivisionis acceptionem esse extra significatum *unius*, cum haec divisio quaedam privatio sit. At eius indivisionis, aut privationis subiectum, est divisio et multitudo prius; est enim principium cognoscendi *multum*, ut mensura mensuratum: numerus enim est multitudo mensurata uno. Quare quemadmodum partes definitionis uno modo sunt definito notiores, alio modo e converso res se habet, ex Aristotele, 1. *Physicor.* text. c. 4. ita nullum est inconveniens, *unum*, iuxta alteram considerationem esse *multo* notius; secundum alteram minus vel posterius notum.

QUAESTIO OCTUAGESIMASEXTA.

QUID INTELLECTUS NOSTER IN REBUS MATERIALIBUS COGNOSCAT.
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

Circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum cognoscat singularia. — 2. Utrum cognoscat infinita. — 3. Utrum cognoscat contingentia. — 4. Utrum cognoscat futura.

ARTICULUS I.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT SINGULARIA.

Doctor. De Anima q. 22. — 7. Metaph. q. 14. et 15. — De rer. principio q. 13. — Quodlib. q. 13. — Oxon. 2. d. 13. q. 11. — d. 9. q. 2. — 4. d. 45. q. 3. et frequenter. — S. Thom. 1. p. q. 86. art. 1. sed et latius quaest. disputatis De Anima art. 20. 2. contra Gent. cap. 100. et Quodlib. 12. q. 8.

VIDETUR intellectus noster haud cognoscere singulare. Etenim [*De Anima*, q. 22. n. 1.] proprium nostri intellectus obiectum est *quodquid est rei*: sed singulare, qua tale, non habet *quodquid est*; ergo ab intellectu nostro non est intelligibile. *Probatio minoris*: si singulari proprium inesset *quodquid est*, ipsum foret definibile, et consequenter de singularibus esset scientia: hoc autem est falsum, tunc enim scientia esset corruptibilis, uti et scibile, circa quod est. Adstruendae etiam forent scientiae infinitae, sicuti et singularia possunt multiplicari in infinitum.

2. PRAETEREA. [*De Anima*, ib.] Si intellectus humanus posset singularia intelligere; igitur perfecte cognoscens speciem specialissimam non attingeret per illam singulare, nam id superesset cognoscendum: hoc autem non est concedendum. *Probatio*: agens artificiale non dirigitur in agendis, nisi ea perfecte cognoscat: sed cognoscens domum in universali potest efficere domum hanc directe et perfecte; ergo cognita perfecte specie specialissima, habetur sufficiens cognitio singularis, imo haec in illa includitur.

3. PRAETEREA. [*De Anima*, ib. n. 2.] Si nos singularia attingere possumus; igitur aut per eandem speciem, qua universale cognoscimus, aut certe per aliam. Non per eandem, nam specie eadem non repraesentantur diversa sub oppositis rationibus, quales sunt rationes distincti et indistincti, quae universali et singulari congruunt. Unde si species eadem primo repraesentaret universale, nullo modo posset distincte ostendere singulare. Et eodem modo si primo dicatur ratio cognoscendi singulare, et ex consequenti universale, profecto quot essent species singularium, tot forent universalis, et multiplicarentur species in infinitum, pro infinitate singularium cognoscendorum. Quod si non una asseratur species utriusque; igitur sicuti per unum singulare gignitur species universalis, ita et unum-

quodque eorum pariter speciem gignet. Unius ergo singularis forent species plane infinitae, vel saltem sane eadem intenderetur, cum esse queant singularia infinita.

4. PRAETEREA. [*De Anima*, ib. n. 1.] Ex 2. *De Anima*, text. 60. sensus est particularium, intellectus autem universalium: atqui diversorum obiectorum diversae sunt potentiae cognitivae; cum igitur universale, et singulare diversa sint obiecta; potentia intellectiva tendens in universale attingere non poterit singulare.

CONTRA. [*De Anima*, ib. n. 2.] Cognoscens compositionem, necessario apprehendit extrema eius compositionis: sed intellectus componit universale cum singulari, dum de Socrate hominem enunciat; ergo necesse est, ut attingat utrumque extremum. — *Rursus*, quod est perfectionis in potentia cognitiva inferiori reperitur in superiori: sed perfectionis est sensitivae potentiae cognoscere singulare; ergo eadem perfectio est attribuenda intellectui, quae longe altior est potentia quacumque sensitivi.

RESPONDEO: [*De Anima*, ib. n. 3.] *aliquorum* est hic sententia, intellectum nostrum pro praesenti statu minime intelligere posse individua materialia directe, et primo, hac ratione persuasi: principium individuationis rerum materialium est materia individualis: sed intellectus noster intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab eiusmodi materia; igitur intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium. Indirecte tamen, per quamdam reflexionem, potest et ipsum singulare intelligere. — *Nos hanc opinionem non putamus probandam*. Et quoniam supra q. 50. art. 4. disputavimus de fundamento cui inniuntur, nunc ab eo abstrahentes, primo arguimus contra sic: singulare de se potest ab intellectu apprehendi, etiam in sententia illorum concedentium animam seipsam intelligere posse: sed materia individualis aliud non addit supra speciei naturam, nisi singularitatem: materia autem specifica est intelligibilis, cum sit de quidditate speciei materialis, quae per se, et primo ab intellectu cognoscitur iuxta opinantem; ergo nec materiae singulari repugnat intelligibilitas. — *Deinde*, abstractio universalis a singulari, non per agentem intellectum, sed virtute intellectus possibilis peragitur; illius enim est abstrahere speciem a phantasmate tantum: sed impossibile est abstrahere universalis a singulari, non cognito ipso singulari, a quo fit abstractio, alioquin non abstraheret ignorando a quo abstrahit. — *Rursus*, intellectus noster nequit intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata, de sententia quoque opinantium: sed ea in conversione intelligit singularia; ergo non potest intelligere universale, nisi intelligat singulare; non ergo praecise per reflexionem singulare cognoscimus. — *Denique*, intelligere singulare per reflexionem, aut contingit per speciem intelligibilem, aut per phantasmata: non primo modo, quia species repraesentat intellectui quidditatem absolute: nec secundo modo, quia phantasma tantum phantasiam immutat. non vero intellectum; ergo nequit esse ratio et principium intelligendi singulare.

Pro quaesiti solutione esto PRIMUM DICTUM: [*De Anima* ib. n. 4. — 7. *Metaphys.* q. 13. 14. et 15. — *Oxon.* 2. d. 3. q. 6. n. 5.] *singulare secundum se est a nobis intelligibile. Probatio*; nam intelligibilitas absolute sequitur entitatem: sed singulare totam includit entitatem quidditativam, et insuper gradum ultimae actualitatis et unitatis, ratione cuius est indivisibile subiective et incommunicabile ut *quod*; eaque

unitas non adimit quidquam entitatis, sed addit supra specificam rationem quicquid spectat ad formalem naturam individui; ergo eius causa erit magis intelligibile individuum et singulare secundum se, ac sit ipsa natura communis. — *Rursum*, singulare nihil includit, quod non reperiatur in universali, nisi gradum singularitatis: sed ratione alicuius inclusi in universali non excluditur ab ipso intelligibilitas, alioquin universale non esset per se intelligibile; nec propter gradum singularitatis, quia tunc Deus, qui est essentialiter singularis, vel Angelus singularis non foret per se intelligibilis. — *Rursus*, quod secundum se non est intelligibile a nullo intellectu potest intelligi: sed singulare, inquantum singulare, ab aliquo intellectu potest intelligi, ut ab intellectu divino, et Angelico; ergo secundum se singulare est intelligibile.

SECUNDUM DICTUM: [*De Anima* ib.] *Singulare pro statu isto est a nobis intelligibile* (1). *Probatio*: etenim quemadmodum nos conclusiones cognoscimus per syllogismum, ita ad principiorum notitiam devenimus per inductionem, 1. *Topicor.* cap. 10. Sed inductio est processus a singularibus ad universalia: sic autem discurrere solius intellectus est; ergo tunc intellectus singularia cognoscit. — *Deinde*, incognita non possumus diligere: sed per prius diligimus singulare, quam universale. Unde in *prima Canonica Ioann.* cap. 4. scribitur: *Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere?*

Nec potest dici [*De Anima*, ib. n. 5.] ad dilectionem singularis hominis sufficere, ut cognoscatur in universali. Hoc, inquam, obtendi non potest: alioquin cognitio universalis satis esset dilectioni singularis, quod numquam sensui fuit notum, quod videtur absurdum. — *Deinde*, cognoscens differentiam extremorum, cognoscit extrema: sed intellectus noster attingit differentiam universalis a singulari; ergo utrumque est sibi notum. — *Rursus*, nomina imponimus singularibus, diversis vocabulis diversa individua designantes, atque exprimentes: non contingit autem nomen imponere alicui, quod latet imponentem nomen. — *Denique*, experimur nos singularia cognoscere: id autem non fit per potentiam sensitivam, quae super actum suum minime reflectit; per intellectum ergo cognoscimus singularia cognoscere: sed intellectus nequit apprehendere se singularia cognoscere, nisi revera ipsa intelligat singularia: actus enim, quo primo cognoscitur singulare, est singularitatis repraesentans, tamquam illius vera similitudo, magis ac fiat per speciem ipsius singularis.

TERTIUM DICTUM: [*De Anima*, ib. n. 6. et 7. — 7. *Metaphys.* q. 13. n. 23. — q. 15.] *Spectata conditione praesentis status, nulla potentia nostra attingere possumus singulare sub ratione singularis.* *Probatio*: potentia cognoscens aliquod obiectum sub propria ratione, idipsum ab omni alio potest et distinguere, circumscripto quocumque alio eam non habente rationem: sed stante propria singularitatis ratione, caeterisque ablatis, fieri non potest ut distinguamus inter duo singularia, nec per sensum, nec per intellectum; igitur non est a nobis cognoscibile singulare sub propria ra-

(1) Hoc ipsum late, clariorque sermone declarat Doctor *cit. quaest. De rerum princip. a n. 37. et seqq.* ex principis relatis supra q. 24. art. 8. ex quibus evidenter sequitur qualiter actu inexistente sensus particularis apprehensione, intellectus attingit causalitatem existentiae cuiuslibet rei sensibilis singularis, vel certe, si convertat se, attingere potest. Sed aliter huius actualitatem apprehendit sensus particularis, quia cognoscendo, et experiendo ipsam actualitatem. Intellectus autem directeeandem attingit actualitatem, ut est in sensu: pro eo quod directe ipsam apprehendat sensationem, seu motionem, quam facit sensibile, ut praesens, actuque existens in sensu particulari.

tionem. *Probatio minoris*: potentia cognoscens obiectum suum sub propria ratione, ipsum ab omni alio distinguit, cui non est talis ratio, et unitas: sed unicuique singularium non inest unitas, propriaque ratio individuationis alterius: et tamen nec sensu, nec intellectu distingui potest inter duo singularia, circumscripta distinctione accidentali, quae est per locum, figuram, tempus, magnitudinem, colorem, et sic de aliis. *Exemplum*: si proponantur visui duo alba, vel intellectui duo singularia quaecumque, ac subinde inter sese numero distincta, si tamen eis consimilia inessent accidentia, ut si in eodem loco reperirentur duo corpora, vel duo radii in medio eodem, et in caeteris accidentibus convenirent, profecto nec intellectus, nec sensus inter illa distingueret, sed magis unum, idemque individuum iudicaret; ergo neuter eorum cognoscit quodlibet istorum singularium secundum propriam singularitatis rationem. Causa huius est, quia idem est principium agendi, et assimilandi, agens enim intendit assimilare patiens sibi, idque praesertim est verum in cognitione, quae per assimilationem fit: sed principium assimilandi non est singulare, ut singulare, imo potius est principium distinguendi, ut natura communis assimilandi, in qua singularia conveniunt; ergo singulare, quia tale non est principium cognoscendi, seu sensui comparetur, seu intellectui.

Verum [*De Anima*, ib. n. 7.] *contra hoc dictum* posset argui sic: numerus est sensibilis per se, cum sit sensibile commune, secundum Philosophum, 2. *De Anima*, text. 5. et 6: sed numerus non est nisi pluralitas unitatum; ergo quaelibet unitas est per se sensibilis (1). — *Deinde*, species gignitur ab obiecto inquantum singulare est: nam actiones sunt singularium, sed species repraesentat id, a quo gignitur, et sub eadem ratione; igitur potest intellectus per se singulare intelligere. — *Rursum*, secundum praedicta sequeretur, sensum non magis determinate cognoscere singulare, quam intellectum: hoc autem est contra Philosophum dicentem sensum esse particularium, ut intellectus est universalium. — *Postremo*, si propterea singulare sub propria ratione a nobis non attingitur, quia gradus singularitatis non est ratio assimilandi, sed distinguendi; ergo nec Angelus quidem posset singulare intelligere, sic ut singularitas sit modus intellecti: hoc est absurdum; ergo ratio adducta nulla est.

Responsio [*De Anima*, ib.] *ad primam instantiam* est ista: sensibile commune non gignit propriam speciem in sensu, qua per se immutatur, ut movetur per speciem sensibilis proprii; species ergo sensibilis communis facit ad differentiam immutationis, ac propterea numerus non sentitur, nec eius unitas, nisi mediis qualitatibus sensibilibus. Sic ergo nec sentimus duo singularia ratione singularitatis eorum, inquantum duo, sed prout distincta sunt vel loco, vel magnitudine, vel figura, vel tempore, et sic de aliis conditionibus supra enumeratis, vel accidentibus consimilibus. — *Ad secundum* dicimus, singularitatem utique esse conditionem

(1) Doctor 7. *Metaphys.* q. 13. sic respondet ad primum: *Illud de numero oportet glossare: certum est enim, si semper sunt novi radii Solis in medio, sic quod nullus durat ibi diu, quod visus noster illum numeratum non cognoscit, intelligendum est ergo numerum dissimilium*. Haec ibi. Sed hanc dissimilitudinem non efficiunt nisi diversae qualitates sensibiles. — *Rursus* q. 15. n. 5. respondet, numerum sentiri, quando utrumque sensibile secundum illam unitatem, secundum quam est principium numeri, est proprium sensibile: talis non est unitas singularis proprie dicta.

agentis, sed non agendi rationem; imo soli naturae hanc rationem fore attribuendam, quippe quae sola sit similis in diversis; huius autem rationis speciem esse repraesentativam, non vero conditionis agentis. — *Ad tertium* respondeo: sensus cognoscit singulare, non abstractivum, sed intuitive dumtaxat, sed intellectus utroque modo: et ideo dicitur per appropriationem sensus esse singulare non universale cognoscitivus; et propterea sensus magis determinate cognoscit singulare, utpote illud in sua praesentia attingens, eiusque exprimens actualitatem existentiae, esto non apprehendat ipsius absolutam quidditatem. — *Ad quartum* [7. *Metaphys.* q. 15. n. 6. — *Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 33.] dico sic: omnis entitas actualis cuiuscumque rationis est ratio agendi in intellectum actione intelligibilitatis, quia sic actus, et intelligibile convertuntur; idque evidens est de existentia, quae etsi alterius omnino rationis ab entitate quidditativa, et individuali, movet tamen ad intellectionem, quae est visio: et nihilominus nec ipsa existentia, nec entitas individualis est principium actionis naturalis distinctae, contra actionem intelligibilitatis intellectuale. Et ita etiam quantitas est activa. Intellectus itaque immediate receptivus actionis obiecti, potest moveri a singularitate; non autem qui est receptivus mediante actione naturali. Prioris generis est intellectus angelicus, qui videt immediate singulare materiale; posterioris vero est intellectus noster, in quem non agit natura, nisi prius sensum immutet, quae immutatio non abs re dici potest actio naturalis materialis, ut contradistinguitur ab illa, quae est intelligibilis in intellectum.

Ex hactenus expositis, constat, singulare esse per se intelligibile, et oppido a nobis intelligi pro praesenti statu, quamvis non sub propria ratione individuationis. Quinam igitur est modus, quo nos singularia intelligimus? *Responsio*: [*De Anima*, ib. n. 8.] aut *negantur* species intelligibiles in intellectu, aut *admittuntur*. In *priori* sententia ita rem hanc explicamus: quemadmodum natura in agendo non intendit universale, quia tunc generato corpore, quod est universalius, quam animatum, vel homo, desisteret a sua operatione: nec item primo intendit singulare signatum; alioquin genito unico singulari, non ultra progrediretur; sed primo intendit producere naturam in aliquo supposito, quod est individuum vagum: ita in repraesentando species in phantasia existentes, *primo* repraesentant singulare vagum intellectui tendenti in obiectum. Et quidem interdum nos intelligere experimur aliquod singulare, ignorantes interim cuius speciei sit. *Secundo*, phantasma repraesentat naturam absolute intellectui consideranti speciem, praescindendo ab eius singularitate. *Tertio*, reflectendo considerationem naturae ad circumstantias signatas, atque ipsam eis circumstantiis subiectam apprehendendo, intelligitur individuum signatum, quia est hic et nunc, eius figurae, talis magnitudinis etc. Verumtamen is conceptus, quem de individuo signato possumus habere, alteri contradictorie non repugnat individuo, uti conceptus proprius unius, quo exprimeretur propria singularitas, est alteri omnino incommunicabilis. Modum tunc intelligendi singulare ponit Aristoteles 1. *Physicae* text. 4. Et ulterius declaratur: siquidem, uti res ipsas intelligimus, ita significamus atque aliis exprimimus: atqui conceptum singularis signati nulla ratione alia a praedicta possumus aliis significare, aut ab aliis exprimi, docerique audimus. — At [*De Anima*, ib. n. 9.] iuxta *ponentes species* in intellectu, dicimus, speciem intelligibilem geminam ha-

bere singularitatem: altera quidem quatenus in intellectu singulari reperitur; altera vero, inquantum ab obiecto singulari imprimitur, saltem primo, quamvis per operationem intellectus agentis a conditionibus abstrahatur individuantes. Et ita pariter primo repraesentat naturam in individuo vago, quia id est, quod primo sese offerat intellectui: secundo naturam absolute: tertio ipsum intellectum determinat, addendo illi circumstantias, propter quas intelligitur individuum signatum, sed non sub ratione propriae singularitatis, ut dictum est. Et quidem si ars, et cognitio intellectualis naturam imitatur, ut dicitur 2. *Phys.* text. cap. 24. natura autem eo ordine procedit, primo intendens individuum vagum, secundo naturam in ipso, tertio individuum signatum, in quo obtinetur terminus generationis, is qui expositus est erit modus intelligendi, seu species ponantur in intellectu, seu non.

Verum incidit dubitatio: etenim *quaest. praec. art. 3. conclus. prima* dictum fuit, primum quod primitate occurrit intellectui confuse apprehendenti obiectum, esse speciem specialissimam; in praesenti autem ordine intelligendi primum dicitur esse individuum vagum: necessario igitur aut ibi dicta, aut hic asserta erunt falsa. — *Nos dicimus* utrumque esse verum, et nullam praeserre contradictionem, si recte intelligantur. Nam individuationis ratio nulla sui in nobis speciem gignit, ut expositum est in *tertia conclusione*, imo sola natura est eius productiva, et ratio subinde assimilandi. Haec igitur causa, cum ordinis naturalis sit, et non libera, necessario producit effectum perfectissimum, quem potest, si caetera adsint; quod si impediat distantia, aut quid simile, tunc in effectum influit pro conditione suarum virium, sic et sic applicatarum, quae omnia etiam ibi explicabantur. At asserentes, intellectum ordine originis primum individuum vagum attingere, nolumus ipsum speciem sui in intellectu primum gignere, imo hoc negavimus; sed asserimus intellectum a phantasmate abstrahente speciem, oportere primo id a quo abstrahit intelligere, idque est vagum individuum; quo facto, species illa intellectui impressa fortius movet secundum gradum speciei specialissimae, quam secundum alias. Atque haec omnia praedicto *art. 3.* sufficienter fuisse insinuata, constat ex verbis ipsius assertionis. Dictum quidem est, speciem specialissimam primo cognosci, cuius individuum fortius sensum movet, significantes illud fieri non posse, nisi prius intellectus a phantasmate (in quo vagum intelligit singulare) speciem abstraxerit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum [*De Anima*, q. 22. n. 9. — 7. *Metaph.* q. 13. n. 23.] utique *quodquid est* statui debere obiectum primum intellectus nostri: vel prius quam singulare signatum, idest, sub propria ratione singularitatis; nam differentia individualis nemini nota est pro praesenti statu regulariter; quia tunc (ut deductum fuit in *tertia conclusione*) pariter innotescere deberet differentia eius ad quodcumque aliud, et ita non posset errare in ostensione cuiuscumque alterius, quod est plane falsum, ut explicatum fuit: quamvis seipsam anima ab omnibus certo distinguat, actumque suum intelligendi ab omnibus aliis differre cognoscat, quantumvis similibus. Non est igitur a nobis individuum definibile, non ex parte eius, cum sit per se intelligibile, et magis quam natura specifica, sed propter conditionem praesentis status, uti ob eandem causam nec substantias separatas cognoscimus. — *Contra*, eadem ratione species substantiae non esset definibilis, quia non per se intelligitur. *Responsio:* quam-

libet substantiae speciem aliqua consequuntur, ex quibus uti ex effectibus sufficienter illius notitia habetur, quod sit talis natura talibus praedita proprietatibus, quae sane proprietates de nulla alia vere affirmantur, quia nec insunt. At ratione individualis differentiae non inest aliquid proprium uni, quod non alteri. Hae siquidem differentiae individuales non spectant ad perfectionem, sed sunt rationes recipiendi perfectionem specificam, quae subinde ratio specifica magis et minus perfecta reperiri potest in hypostaticis proprietatibus, unaquaque parem incommunicabilitatem naturae specificae disparis perfectionis et actualitatis tribuente, quamvis ii gradus ultimo individua constituentes et dividentes in nulla communi ratione conveniant, nisi fortasse in conceptu aliquo, qui de illis non ut *quid*, sed ut *proprium* praedicatur. Unde [Oxon. 1. d. 33. — Cf. q. 30. art. 4.] nihil eis commune attingere possumus, per quod in uno *quodquid est* convenire dicantur, et definiri. Aut certe si eos gradus positivos entis aliquid commune consequatur, verum erit posse definiri, et scribi, quantum est ex natura ipsorum, sed non respectu nostri. — Quod tangitur, quod scientiae forent infinitae, et corruptibiles, nihil est. Nam omnibus speciebus datis, aliae sunt possibiles in infinitum, et nihilominus, de qualibet potest esse scientia. Consimiliter, quamvis individua sint corruptibilia, necessario tamen passio ipsius inest, utique scibilis per definitionem, non secus ac corrupto universali per omnium interitum individuorum, adhuc per eius definitionem est scibilis passio illius.

AD SECUNDUM respondeo: [De Anima, ib. n. 10.] artifex prius intelligit naturam domus in supposito vago, et ex consequenti tendit in hanc domum, et per accidens; et ideo cognito universali, per accidens intelligit singulare. Vel potest dici sic: artifex cognito universali per intellectum, intelligit singulare signatum, additis circumstantiis, modo supra explicato.

AD TERTIUM dicimus [De Anima, ib.] intelligere nos singulare per unam eandemque speciem, qua universale, aliter tamen consideratam. Etenim illa species *primo* repraesentat naturam in aliquo supposito vago: *secundo* naturam absolute: *tertio denique* cum designationibus particularibus signatum individuum ostendentibus. Quo stante, species omnium singularium non repraesentant nisi unicum universale.

AD QUARTUM [De Anima, ib. n. 9.]: allata Aristotelis auctoritas et aliae eiusmodi sunt intelligendae in sensu *praeciso*: quia revera sensus est praecise singularium; at intellectus cognoscit singulare et universale. — Quod tangitur *de diversitate obiectorum*, verum est de obiectis omnino disparatis, uti sunt color et sonus, sed absolute falsum de obiectis subordinatis: imo quod est primum obiectum potentiae inferioris est per se obiectum, esto non primum, potentiae superioris, ut evidens est de obiectis sensuum particularium respectu sensus communis.

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER POSSIT COGNOSCERE INFINITA.

Doctor, 2. Metaph. q. 6. — S. Thomas 1. p. q. 86. a. 2.

VIDETUR intellectus noster posse infinita cognoscere. Etenim [2. Metaph. q. 6. n. 1.] pro praesenti statu possumus pertingere ad Dei cognitionem,

etiam quatenus infinitus est: sed Dei intensiva infinitas excedit omnem aliam infinitatem; ergo multo magis attingere possumus alia infinita.

2. PRAETEREA. [2. *Metaph.* ib.] Infinitum a nobis definitur, hanc et illam passiones ipsi assignantes, nomenque ipsi imponentes, quo utimur ad ipsius significationem: haec autem numquam praestare possemus, nisi ipsum a nobis intellectu apprehenderetur; ergo possumus infinita cognoscere.

3. PRAETEREA. [2. *Metaph.* ib.] Species omnes generum quorumcumque sunt a nobis intelligibiles, quia definibiles: sed species numerorum, et figurarum sunt plane infinitae; nam ultra quamcumque speciem datam, contingit aliam accipere in infinitum, quae verae sunt species, esto non existant, sicut species rosae est species vera, quamvis non existat; ergo valemus intelligere infinita.

4. PRAETEREA. [2. *Metaph.* ib.] 4. *Physicor.* cap. *De vacuo*, text. 76. Si duo corpora simul sunt, et infinita simul esse possunt; ergo si duae species intelliguntur simul, et infinitae; unaquaeque siquidem est principium cognoscendi.

CONTRA. [2. *Metaph.* ib.] Philosophus, 2. *Metaph.*, text. c. 35. dicit: si formales causae essent infinitae, nihil contingeret scire. Idipsum scribit 1. *Physicor.*, text. 35. contra Anaxagoram, de principiis infinitis: tunc enim nihil esset cognoscibile.

RESPONDEO: [2. *Metaph.* ib. n. 23.] *Aliqui* sentientes infinitum haud posse intelligi a nobis, his argumentis id fore persuadendum putant: etenim obiectum intellectus nostri est quidditas materialis; nihil igitur est nobis cognoscibile, nisi sub tali obiecto contineatur: tale non est infinitum. — *Deinde*, nos nihil apprehendimus unica intellectione, nisi per unam speciem intelligatur: infinitum non unica, sed multis speciebus successive intelligitur; ergo dici non possumus infinitum cognoscere. *Probatio primae propositionis*: species omnes intelligibiles sunt formae generis eiusdem; eiusmodi autem formae sunt simul impossibiles in eodem instanti; plures ergo simul perficere nequeunt intellectum. *Probatum minor*: omne agens agit secundum quod ens; ergo quod causat unam speciem, est unus actus, unam habens formam: infiniti non est una forma, quia formae est terminare, quod infinito repugnat. — *Denique*, oportet virtutem obiecto proportionari: vis intellectiva in nobis finita est in essendo, et consequenter etiam in operando; ergo eius obiectum necessario esse debet finitum. — *Confirmatur* 1. *Caeli*, text. c. 63. et infra, finitum moveri non potest ab infinito: intellectus autem ab obiecto movetur.

Verum [2. *Metaph.* ib. n. 24.] *his rationibus non persuaderi propositum, ostendo*. Et quoniam contra primam in antecedentibus actum fuit *prima pars secundae rationis* improbatum: omne quod esse potest unum extremum unius compositionis apud intellectum, potest esse in intellectu unica intellectione simplici. *Probatum*: tantum illud, quod apprehendit intellectus simplici apprehensione, componit cum alio: sed possibile est, aliqua duo, quorum duae species sunt in intellectu, sicut mons aureus, componi cum aliquo tertio; ergo mons aureus est extremum compositionis: et constat, quod mons aureus non intelligitur una specie, cum nihil sit extra tale unum, faciens speciem sui in sensu, ac proinde nec in intellectu: et nihilominus mons aureus una simplici apprehensione percipitur. —

Deinde, contra probationem primae propositionis faciunt dicta *art. 4. quaest. praec.* — *Contra probationem minoris*: finitum potest intelligi per unam formam; ergo et privatio eius: nam ex 7. *Metaph.*, text. c. 23. ratio eadē ostendit rem, et privationem eius. — *Contra ultimam rationem*: quaero de proportionē; si intelligitur numerali, nihil est. Si de proportionē perfectionis, secundum quam unum aliquoties sumptum reddit aliud, non infertur inde propositum; visus enim infinitus sumptus non reddit solem, cum sint alterius, et alterius rationis; et tamen sol per visum attingitur. Si de proportionē finiti ad infinitum, secundum movens et motum, non valet; quod autem movetur a finito, potest et ab infinito moveri, sicut caelum moveri potest a Deo, quod nunc Angelus movet.

Ad *quaesiti solutionem* praemittendum est [2. *Metaph.* ib. n. 27. — Cf. q. 7. per totum] plurimum referre, utrum intelligatur de ratione ipsius *infininitatis in se*, an de eo quod *infininitati subesse* intelligitur; quemadmodum alia est quaestio de ipso ente per accidens; alia de eo quod subest enti per accidens. Siquidem Philosophus, 6. *Metaph.*, text. 4. et 6. quaedam ostendit de ente per accidens, ex quo manifestum est, et scientiam esse de tali ente et tamen *ibi* ex intentione probat de ente per accidens, nullam esse scientiam, ex quo fit, ut alia sit ratio eiusmodi entis in se, cuius Aristoteles declarat proprietates; alia vero eius, cui inest ens per accidens; et inquantum tale non est unum ex scibilibus. — Hac itaque praemissa distinctione, *dicimus*, infinitatem *in se* consideratam posse a nobis intelligi. *Declaratio*: nam fieri nulla ratione potest, ut percipiamus aliquid inesse, aut secus, alteri, nisi prius id simplici intellectui apprehendatur. Atqui affirmamus, infinitatem inesse Primo enti, et repugnare cuicumque alteri ab ipso; ergo necessario infinitatem apprehendimus simplici intellectu, et exinde iudicamus alteri convenire, alteri repugnare. — Verumtamen existimandum non est, infinitatem innotescere intellectui per propriam speciem; nam praecise apprehenditur per speciem sui habitus, unicaque intellectione. — Quantum vero ad id, quod *infininitati subest*, dicimus, nos intelligere posse infinitatem inesse alicui citra omnem contradictionem, quam tamen repugnantiam apprehendimus, cum aliis comparatur infinitas (Cf. q. 2.1. Et ita revera infinitatem entitativae perfectionis Primo enti necessario inesse apprehendimus, nulla in hoc intellectui occurrente contradictione, quae plane ipsum intellectum non lateret, si subesset. Caeterum hunc ipsum infinitatis conceptum aliis applicatum reperit disconvenientiam intellectus, de quo actum supra q. 7. Quicquid ergo sine contradictione potest subesse rationi infinitatis, potest a nobis intelligi sub ratione infiniti: sed non est hoc ita accipiendum, quasi intelligere non possemus id, quod involvit contradictionem; alioquin non intelligeremus aliqua esse contradictoria. Ut igitur intelligimus extremorum non repugnantiam per assensum, ita et contradictoria per dissensum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM *respondetur* sic: [2. *Metaph.* ib. n. 23.] Deus non est cognoscibilis secundum quod infinitus est, quia cognoscitur per effectus: nullus autem effectus aequatur illi, nec proinde repraesentare potest Deum, qua infinitus. — *Contra*, [ib. n. 25.] aliquis est effectus, quem Deus causat, prout pollet infinita virtute, et sunt qui per creationem esse accipiunt; ergo ex effectibus devenimus in cognitionem Dei, quatenus infinitus. — *Deinde*, ex parte *finis* idipsum concluditur. Nam omne agens per intellectum cognoscit ultimum finem. Unde Phi-

losophus 2. *Metaph.* text. c. 8. et 9. arguit: si fines sunt infiniti; ergo nullum est agens per intellectum, quia omne tale agens cognoscit ultimum finem, propter quem agit; sed non est ultimus, nisi quia infinitus. *Probatio*: omni bono finito contingit intelligere maius bonum: si ergo Deus qua ultimus finis, non est bonum infinitum; ergo possumus intelligere maius bonum Deo, secundum quod est ultimus finis. — *Rursus*, falsum est, effectum nullum ducere in causae cognitionem, nisi adaequetur illi. *Probatio*; nam cum dicitur, *oportere effectum suae causae adaequari, ut sit causa cognitionis illius*; aut id est accipiendum de prima causa, quod ita respondentes negant, aut de causa secunda. Vel igitur haec causat in virtute sui, et tunc prima causa erit; vel certe in virtute alterius, uti revera causat; ergo effectus ab illo alio magis dependet; ergo argutive, et demonstratione *quia* ducit in cognitionem causae, ex quo totum dependet a causa; igitur magis repraesentat primam, a qua entitas effectus magis dependet. — *Quapropter* [ib. n. 28.] *dicimus*, argumentum esse concedendum, quod et affirmat Damascenus in sententiis cap 4. *Hoc*, inquit, *scire possumus de Deo, quod est infinitus, et incomprehensibilis*.

AD SECUNDUM respondeo, [2. *Metaph.* ib.] tali argumento probari *primum membrum solutionis*, posse nimirum nos cognoscere rationem infiniti in se; unde concedimus, de ipsa infinitatis ratione fieri demonstrationes, etsi de re ipsi subiecta infinitati esse nequeat demonstratio.

AD TERTIUM *est responsio dicentium* sic: [2. *Metaph.* ib. n. 23.] solae illae species, quae possunt in suis singularibus apprehendi per sensum, sunt a nobis cognoscibiles, et ideo non intelliguntur infinitae, quia eas numerorum species, quas quis non fuerit imaginatus, non potest cognoscere. — *Contra*, [ib. n. 26.] si unitas speciem faceret in virtute phantastica, possent infiniti numeri intelligi per speciem unius unitatis; quemadmodum per speciem unius solis, possunt imaginari et intelligi quotquot quis voluerit; ergo de specie unius unitatis, possunt in infinitum multiplicari, et exinde componi, ex eo quod omnes natae sint efficere unam numerorum speciem, et ita de aliis in infinitum. — *Quare* [ib. n. 28.] *ad hoc respondemus*, sicuti ad praecedens.

AD QUARTUM *dicitur*, [2. *Metaph.* ib. n. 23.] si duo corpora, vel plura simul essent in eodem loco, non oportere unum expelli ad ingressum alterius; sed species intelligibiles ingrediuntur intellectum nostrum successive, quia non multa simul intelliguntur: et ideo oportet numeratas, et non infinitas species in ipso reperiri. — *Contra*; [ib. n. 26.] si tenet consequentia de corporibus, quia unum corpus eodem modo repugnat uni in uno loco, et in omnibus: sed hic est eadem causa, quia eadem ratio; ergo si species secum compatitur unam, et infinitas. — *Deinde*, in intellectu esse potest eadem potestas infinita, qua in materia sunt capacitates ad formas infinitas reales; ergo in intellectu ad infinitas intentionales. *Probatio*: haec unitas est in potentia ad perfectiones infinitas reales differentes a toto, quia est in potentia ut sit pars infinitorum numerorum, ordinate se habentium: omnis enim pars in toto habet perfectionem realem; alioquin totum haud esset vere unum. Sic etiam centrum est in potentia, ut terminet infinitas lineas. — *Quapropter* [ib. n. 28.] *ad argumentum dicimus*, possibile esse ut in actu primo sint infinitae species quantum est ex parte earum, similiter et ex parte intellectus, uti mox dictum fuit de unitate et de potentia passiva, ex se respiciente in-

finitas perfectiones; quamvis nulla potentia passiva sit ad infinitam perfectionem intensive. Similiter potentia activa esse potest ad infinitos effectus, sicut sol satis esset infinitis gignendis, si sempiterno tempore duraret, non tamen posset effectum infinitum producere. Unde nullum est inconveniens intellectum scire infinita in habitu, si sibi darentur species infinitae; nam actibus suis numquam acquireret tot, quin alias, et alias posset abstrahere, ac proinde infinitae non possunt, quas sibi propriis viribus adipiscitur. Sed de his amplius 3. *p. q. 10. art.*

ARTICULUS III.

UTRUM INTELLECTUS SIT COGNOSCITIVUS CONTINGENTIUM.

Doctor, De rer. princ. q. 13. a. 3. — S. Thomas 1. p. q. 86. a. 3.

VIDETUR intellectus non esse cognoscitivus contingentium. Etenim [*Oxon. 3. d. 18. n. 17.*] contingens numquam est formaliter contingens, nisi quando est; ac propterea contingens dum est, contingenter est: sed quod contingenter existit, quamdiu existit, esse potest et non esse; ergo intellectu iudicante *parietem album esse*, fieri potest, ut non sit albus. Nemo autem dixerit, intellectum assequi quod, aut quale sit obiectum, quod interim evenire potest, ut non sit, vel aliter se habeat, ac apprehenditur.

2. PRAETEREA. Ex hypothese quod intellectus intelligat obiecta extra se per species intelligibiles, omnino sustineri non potest, ipsum contingentia attingere: atqui ea positio nobis visa est verior opposita, supra *quaest. 84. art. 2. in incidenti*; ergo consequenter videtur statuendum, intellectum minime contingentia cognoscere. — *Probatio maioris*: species intelligibiles abstrahunt ab omni conditione existentiam, atque individuationem concernente: atqui contingentia omnis est circa rerum existentiam; ergo per species intelligibiles intellectus non attingit contingentia.

CONTRA. [*Oxon. Prol. q. 4. n. 28*] Quamvis intellectus scire nequeat contingentia instar necessariorum, etenim cognoscere contingens ut necessarium non est attingere contingens; attamen prout certa notitia dividitur contra opinionem, et suspicionem, potest penes intellectum esse certum, atque exploratum citra omnem ambiguitatem, haec et illa contingentia existere; ergo ipse est contingentium cognoscitivus.

RESPONDEO: [*De rer. princ. q. 13. n. 28. seqq.*] *Quorundam* est hic talis opinio: contingentia possunt dupliciter considerari: *primo* prout contingentia sunt; *secundo* quatenus in eis aliquid necessitatis reperitur. Nam, *Socratem currere*, in se quidem contingens est, sed habitudo cursus ad motum est necessaria. Porro unumquodque contingens est ex parte materiae, secundum quam potest esse, et non esse; necessitas autem consequitur rationem formae; quae enim consequuntur ad formam ex necessitate insunt. Verum ratio universalis accipitur secundum abstractionem formae a materia particulari, quae est principium individuationis: atqui intellectus est universalium per se, et directe, sensus vero singularium, quorum etiam indirecte quodammodo est intellectus; unde concludendum est, contingentia cognosci quidem a sensu directe, et ab intellectu nonnisi indirecte.

Nos dicimus, rerum sensibilibus contingentiam, nedum a sensu, verum etiam ab intellectu directe cognosci. Ad cuius evidentiam, praesupponentes quae explicavimus supra *q. 84. art. 7.* nempe [*De rer. princ. ib. n. 32.*] intellectum adesse sensibus omnibus, atque organis potentiarum sensitivarum, et quidem per influxum, per substantiam, et etiam in ratione perficientis illorum actus cognoscendi: sicut sol influit, atque attingit actus omnes causarum inferiorum, adestque eis intimius, ac praesentialius ac ipsae causae particulares. Ex quibus statim sequitur propositum. Nam cum sensus cognoscendo attingat existentiam actualem individui sensibilis, necessario intellectus idipsum cognoscit, etiam pro praesenti statu viae. — Et amplius [*ib. n. 33.*] hoc ipsum *declaramus*: siquidem certum est de actuali existentia rei sensibilis multas cognosci posse veritates, adeo ut intellectus, citra omnem suspicionem, aut opinionem certus sit rem actu existentem ita se habere, ut indicat, quemadmodum Apostoli certissimi erant hominem, quem actu existentem oculis cernebant, Deum esse, quemve palpabant, Deum verum credebant: *Palpate*, inquit, *et videte, quia spiritus carnem, et ossa non habet.* Lucae 24. *Et quia vidisti me, Thoma, credidisti: infer digitum tuum huc.* Ergo quod manus palpabat, quod digitus pertrectabat, quod visus aspiciebat, quod vere est actualis existentia rei sensibilis, visibilis, palpabilis, hoc ipsum intellectus Deum esse credebat: *Dominus meus*, inquit Thomas, *et Deus meus*: ergo intellectus necessario actu suo credendi attingebat existentiam rei: intellectus enim credendo asserit de re, quam manus pertrectabat, *Dominus meus, et Deus meus*: igitur secundum fidem, intellectus corpori unitus, esto per reflexionem singularia attingeret, de rerum existentia contingenti multas veritates assequitur, cognoscit, ac certus est de eis, sic ut dubitare non contingat, non per reflexionem super singularia, ut in imaginatione, sed magis prout sensibus obiciuntur, habere propriam, realemque existentiam independentem ab anima.

Veruntamen *art. 1.* ostendimus, intellectum non per reflexionem, sed directe singularia cognoscere. Et quia doctrina ibi improbata rursus praesentis *quaesiti* declarationi applicatur, nos [*De rer. princ. ib. n. 34* seqq.] contra iterato explicabimus, quod sensuum operatione directe attingitur, cadere quoque sub directa apprehensione intellectus. Existente itaque sensu particulari in actu, ut oculo colorem intuente, perspecta, explorataque est sibi existentia ipsius singularis, unaque ab intellectu eadem apprehenditur, sic ut certo iudicio iudicare queat de illa. Sed aliter coloris actualitatem apprehendit sensus, aliter intellectui nota est. Nam sensus hoc ipso quod cognoscit, simul experitur ipsam actualitatem, non tantum ut est per speciem in oculo, verum etiam attingit eam, uti est extra in propria natura existens, quasi quodam contactu spirituali, idque notitia experimentalis. Intellectus autem directe eam actualitatem, ut est in sensu, attingit. Siquidem directe apprehendit ipsam sensationem, seu immutationem sensui a sensibili illatam, quatenus sensui in sua reali existentia praesens; ergo et ipsum sensibile directe in sensatione apprehendit: non quidem extendendo aspectum suum ad ipsius sensibilis actualitatem, ut est extra, sed solum secundum quod est in ipso actu sentiendi; et ideo sensus cognoscit, atque experitur sensibilis actualitatem; at intellectus eam dumtaxat cognoscit. Quod et *declaratur*; nam experimentum, quo tenemus, nos revera sentire sensibilis rei actuali-

tatem, aliud non est, quam quidam contactus, secundum quem vis sensitiva experitur, tangiturque rei actualitatem, seu actualitas ipsa sit in virtute, seu e converso. Hoc autem nequaquam attribui potest intellectui; non enim vis intellectiva attingit lapidem, quod lapis sit in anima, sed lapidem cognoscit per speciem eius, et ideo *intelligere* est motus rei in animam; sensus autem tendit extra per suos aspectus, quod et docet experientia; nam cum diligenter aliquid intuemur, sentimus visionem non fieri per attractionem rei sensibilis intra, sed potius per fortem directionem et protensionem visus super rem visam; ergo solius sensus est rei actualitatem experiri et cognoscere, intellectus vero cognoscit ipsam certitudinaliter in ipsa, et per ipsam sensationem, esto sensibile extra non experiatur, et nihilominus perficitur sensum in sua cognitione: nam cognitione sensitiva apprehenditur quidem illud, quod est verum, sed nequaquam veritas ipsa per sensum attingi potest; sed cognoscitur, atque scitur per intellectum, atque propter talem apprehensionem perficitur cognitio sensitiva. Quemadmodum agens dicitur materiam perficere non in genere materiae, sed ipsam elevando ad altiorem actum perfectionis.

Et igitur [*De rer. princ. ib.*] intellectus cognoscens contingentium, quatenus attingit apprehensionem, vel sensationem, quae fit in organo, et per organum: ex quo fit, ut directe individuum sensibile cognoscat, et quidem prius, quam universale: impossibile est enim, intellectum universalis rationem ab aliquo abstrahere, quin id, a quo abstrahit, praecognoscat. Ex eo autem quod sensibilia hoc pacto attingat, sibi sunt nota et certa ea omnia, a quibus species intelligibiles abstrahuntur, et rei tantum existentiam concernunt: per sensus quippe acquirit uniri in re extra extrema contingentia, quae necesse est ipsum ignorare, si procul sensibus ea sensibilia fiant. Superesse quidem possunt apud imaginationem extrema illa, ut quaedam singularia sunt, sed in eo statu ab actuali existentia pariter cum abstrahant, latet intellectum, utrum vere aut falso haec et illa praedicata de contingentibus enunciet.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet ex proxime dictis; procedit enim, et probat, intellectum decipi posse circa contingentium actualitatem, dum iudicat de illis per species sibi vel phantasiae inexistentibus, non vero quamdiu per sensationem directe cognoscit, rem ita se habere, prout affirmat, vel negat. Et per idem patet responsio ad SECUNDUM.

ARTICULUS IV.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT FUTURA.

Doctor, De rer. princ. q. 13. art. 1. sect. 8. — S. Thom. 1. p. q. 86. a. 4.

VIDETUR intellectus noster cognoscere futura. Etenim [*Meteor. 1. q. 24. art. 5.*] complura animalium brutorum dicuntur praesentire ac indicare variis motibus futuros eventus, ut pluviam, serenitatem, tempestates, et alia id genus, quae tamen bruta, sola phantasia eos effectus praenosceret constat futuros: sed homo, ultra sensitivam, praeterea pollet intellectu, per quem attingit etiam quae sub sensibus non cadunt; ergo multo fortius poterit cognoscere futura priusquam fiant.

2. PRAETEREA. Uti sensus per species sensibiles attingit materialia,

ita intellectus mediantibus formis intelligibilibus attingit immaterialia : sed eiusmodi species intelligibiles ab omnibus conditionibus materiam concernentibus abstrahentes, perinde repraesentant praesentia, aut praeterita, aut futura; ergo per ipsas intellectus cognoscere valet futura. *Minor* exinde patet, quia fuisse et fore sunt conditiones vel circumstantiae rerum existentium in tempore, a qua existentia intelligibiles formae abstrahere noscuntur.

3. PRAETEREA. Homo, cum a sensibus alienatur, aliqua futura cognoscere potest, ut patet in dormientibus, et phraeneticis: sed quando alienatur a sensibus, magis indiget intellectu; ergo intellectus, quantum est de se, est cognoscitivus futurorum.

CONTRA. Isaiae 41. *Annunciate quae ventura sunt in futurum, et sciemus, quia Dii estis vos.* Scientia ergo futurorum sic excedit omnem vim intellectus, nedum hominum, sed et Angelorum, ut sit propria intellectus divini intuentis omnia, et vocantis ea quae non sunt, perinde ac ea quae in effectu existunt.

RESPONDEO dicendum: [*De rer. princ.* q. 13. n. 9. seqq.] futura quae nata sunt accipere esse a causis liberis, ad utrumlibet suapte natura indifferentibus, donec altera pars sit posita in *esse*, nullus intellectus creatus attingere posse, quamdiu sunt futura. Siquidem respectu horum scibilium eadem est comparatio intellectus angelici, et humani: Angeli autem non sunt praescii futurorum contingentium, ut *art.* 3. q. 57. declaratum fuit; ergo multo minus intellectus noster illorum cognitionem assequi poterit. Ratio autem eius rei est, quia [*Oxon.* 3. d. 14. q. 2. n. 17. — 1. d. 8. q. 5.] futura contingentia non sunt nata cognosci, nisi intuitive, nempe nisi terminetur contuitus ad ipsa extrema contingentium, et cognoscatur uniri revera a parte rei; quamdiu enim id non apprehenditur, non est certa visio, aut vera futurorum scientia, sed opinio, vel levis coniectura, cuius omnino oppositum evenire, possibile est, quando causa unum aut alterum perinde in effectu ponere queat. — At cum altera pars repraesentata fuerit, sic ut immutet potentias sensitivas, intellectus cuilibet sensui praesens deprehendit in ipsa sensatione actualitatem rei existentis, quae scita, potest exinde alia nosse, quae virtualiter actu essentialiter includuntur in rebus sensibilibus, aut aliis modis, et viribus naturalem perfectionem eius consequentibus. Verum *esse* actualis existentiae tanta necessitate prius debet attingere, ut eo sublato, nihil penitus scire queat, adeo ut verissima prima scientiae omnis origo, et generatio, quam homo sibi comparavit, non aliunde esse potuerit, quam a notitia rerum existentium, atque apprehensarum mediis sensibus. Cum igitur futura contingentia numquam sub sensibus fuerint, nec una illorum pars plus habeat de ratione cognoscibilis, quam altera, evidens est, ad illorum cognitionem pervenire non posse intellectum humanum, imo nec alterius creaturae, quia essentialiter petunt ita in eorum causis contineri, ut esse et non esse possint. — Verumtamen [*Oxon.* 2. d. 14. q. 3.] alia sunt praeterea futura (ut *art. praet.* dictum fuit) quae etsi pariter evenire queant, aut secus, ex eo quod tamen illorum causa non sit ad utrumlibet determinata, sed alterius tantum productiva, impedibilis tamen, nedum respectu causae primae, sed etiam ut comparatur ad alia agentia, virtute potentiori; intellectus sciens habitudinem eiusmodi causarum ad proprios effectus, et ulterius sciens, talibus in circumstantiis non fore impediendum ex concursu

aliarum causarum, huic nota sunt talia futura prius, quam fiant, eaque certo praedicare potest; et hac ratione periti rerum Astronomicarum noverrunt eclipses, aliasque corporum coelestium coniunctiones certis temporibus eventuras: et eodem modo de influxibus earum causarum diiudicare possunt, modo sciant, haud superatum iri ab influxibus aliarum stellarum, ut expositum fuit loc. cit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon.* 2. d. 14. q. 3. n. 6. — *Meteor.* 1. q. 24. a. 5.] concedo, bruta animantia subesse influxibus corporum coelestium, ut alterare immutarique queant, et omnino duci ab illis, ut proinde mirum non sit, ex insolitis motibus bestiarum peritos praenoscere imminentem pluviam, aut alias aëris immutationes, mariumque tempestates. Quod ergo regulariter homines in seipsis haec non experiantur, ut conicere possint de futuris, perfectiori corporis constitutioni attribuendum est, propter quam validius influxibus stellarum resistentes, non experiuntur tales sensitivae partis immutationes, ut ea propter aliquid praenoscere ipsis liceat. Cuius rei signum est, quod aliqua infirmitate laborantes, aut alicuius stellarum influentiae specialiter subiecti, immutationes aëris praesentire perhibeantur, et lunatici et phraenetici statis temporibus morbum suum magis explicare solent.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon.* 2. d. 3. q. 11.] per species intelligibiles minime attingere nos gradum individuationis signatae, sed tantum in individuo vago, quatenus intellectu universalia speculante, phantasia circa illorum individua versatur; multo igitur minus agnoscere possumus rerum existentiam et contingentiam, nisi intellectui innotescat per sensus experientes eorum actualitatem, atque videntem actu extrema uniri. Cum igitur futura omni destituantur reali existentia, nec cadere sub sensum possint, nec ulla ratione ab humano intellectu apprehendi, nisi unum, aut alterum ex eis ponatur in effectum, vel nisi revelentur ab illo, cui perinde nota sunt, et quae existunt, et quae sunt futura, quaeque fuerunt.

AD TERTIUM *respondetur* sic: anima cum a sensibus alienatur fit proximior causis superioribus, tum spiritualibus, tum corporalibus. Unde cum ex his causis sint multi effectus futuri, anima fit particeps notitiae eorum futurorum. — *Nos dicimus*, [*Oxon.* 4. d. 45. q. 2. n. 10.] id figmentum quoddam videri, nisi Deus tunc intellectum immutet, elevetque ad videndum, quae numquam sua virtute attingeret. Nam cum in vigilia homo usu polleat rationis, quem usum expeditum non habet in somno, aptior est videndae veritati vigilans, ac sit dormiens. *Unde dicimus*, quoties aliqui occulta quaedam in somnis viderunt, et eventus veram praedictionem probaverit, id divinitus evenisse.

QUAESTIO OCTUAGESIMASEPTIMA.

QUOMODO ANIMA INTELLECTIVA SEIPSAM, ET EA QUAE SUNT
IN IPSA COGNOSCAT, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est, quomodo anima intellectiva cognoscat seipsam, et ea quae in se sunt.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum cognoscat seipsam per suam essentiam. - 2. Quomodo cognoscat habitus in se existentes. - 3. Quomodo intellectus cognoscat proprium actum. - 4. Quomodo cognoscat actum voluntatis.

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA SEIPSAM COGNOSCAT
PER SUAM ESSENTIAM.

Doctor, Oxon. 2. d. 3. q. 8. — S. Thom. 1. p. q. 87. a. 1.

VIDETUR anima intellectiva seipsam cognoscere per suam essentiam. Nam [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 7.*] secundum Augustinum, 14. *De Trinit.* c. 8. *Ecce mens meminit sui, intelligit se, diligit se: haec si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei.* Igitur diserte docet, animam per essentiam suam seipsam et intelligere et velle.

2. PRAETEREA. Ex dictis supra q. 55. a. 2. Angelus seipsum cognoscit intuendo essentiam suam: sed intellectus humanus est perinde immaterialis et inorganicus ac angelicus, etsi ultimus sit in ordine formarum intellectualium; ergo poterit et ipse seipsum, animaeque substantiam intelligere independentem a quacumque re sensibili.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 16. n. 2.*] In his quae carent materia idem est intelligens, et quod intelligitur, iuxta illam Proculi famosam propositionem: *Omne immateriale est supra se conversivum*: anima autem intellectiva caret materia; ergo idem est ibi intelligens et intellectum.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 3. q. 1. n. 1.*] 3. *De Anima* text. c. 1. et 7. et 13. dicit Philosophus: *Anima intelligit se sicut alia*, et quod *nihil est, quae sunt ante intelligere*; priusquam igitur intelligat alia, nequit se intelligere; ergo non per essentiam suam seipsam cognoscit, sed ex aliis intelligibilibus intellectis pervenit ad sui cognitionem.

RESPONDEO: *Aliqui* probaturi animam non per essentiam suam seipsam intelligere, sed magis per actum a se realiter distinctum, ita rem hanc declarandam putant: intellectus humanus se habet in genere rerum intelligibilium ut ens in potentia tantum, sicut et materia prima se habet in genere rerum sensibilibus, unde et *possibilis* nominatur: in sua ergo essentia est in potentia intelligens, ex seipso habens quidem virtutem intelligendi, sed non ut intelligatur, nisi fiat in actu; fit autem in actu per species ab sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est

actus ipsorum intelligibilium, et eis mediantibus intelligit intellectus possibilis; non igitur per suam essentiam, sed mediante suo actu cognoscit se intellectus noster. — *Contra* hanc expositionem arguo: [Oxon. I. d. 3. q. 7. n. 38. — *De rer. princ.* q. 15. n. 18.] potentia ad accidens non est nec reperiri potest nisi in substantia in actu: intellectio autem, sive species intelligibilis, non est forma substantialis, sed magis animae accidens; igitur quod est immediatum receptivum illius est aliquid in actu substantiali, aut saltem quod est mediate receptivum; non est igitur mens nostra in ordine intelligibilium sicut materia in ordine sensibilium, quamvis verum sit, quod sicuti materia recipere potest formas omnium sensibilium, sic intellectus omnium intelligibilium. — *Deinde*, quamvis materia nequeat objective sentiri, nisi prout induitur formis aliis, intellectus tamen plus habet de entitate, veritate, et immaterialitate, quam aliqua naturalis quidditas, ac proinde ex sui ratione est prae omnibus aliis intelligibilis; ergo non est materiae comparandus intellectus, cum illa ex se non sit sensibilis.

Est igitur dicendum, [Oxon. I. d. 3. q. 8. n. 3. seqq.] revera intellectum nostrum non esse aliquod intelligibilium ante intelligere, ut ait Philosophus, ac proinde animam intellectivam non seipsam intelligere per essentiam suam, sed necessario debere prius alia intelligere; non quia ex se intelligibilis non sit a sua potentia intellectiva, imo nihil omnino deficit actui primo, neque ex parte unius causae, neque ex parte ambarum, neque ratione unionis earum: ut enim animae essentia est ex se intelligibilis, ita intellectus potens intelligere obiectum sibi praesens, uti est anima sibi identificata, atque ita actus primus est omnimode perfectus, ad eum proinde sequi deberet actus secundus, qui est intellectus; et porro sequeretur, atque anima seipsam per suam essentiam intelligeret, idest per intellectum, qui est una eademque res cum sua essentia, nisi occurreret impedimentum vincens, ac penitus impediens, ne actus secundus sequatur. Id [Oxon. I. d. 3. q. 3. n. 24.] autem impediens aliud non est, quam *praesens status*, seu *immobilis permanentia legibus divinae sapientiae firmata*, qua impellitur intellectus in intelligendo a phantasmatibus sic dependere, ut nullius ex se intelligibilis cognitionem assequatur, nisi prius a rebus sensibilibus excitetur. Ex quo fit, ut naturaliter prius intelligamus illa, quae primo occurrunt intellectui ex phantasmatibus. Nihil igitur potentia propinqua intelligere possumus, ante intellectionem alicuius imaginabilis; ergo nec anima, nec intellectus potest a nobis intelligi, ante *intelligere* alterius intelligibilis; non est proinde anima proxime intelligibilis, ante intellectionem alicuius alterius, idque non ex defectu actus primi, ut dictum est, sed quia intellectio nostra naturalis a phantasmatibus incipit.

At qua ratione et modo anima seipsam intelligat postquam mota fuerit a sensibilibus, vel post aliorum *intelligere*? *Responsio*, [De rer. princ. q. 15. n. 1. seqq.] rem aliquam cognoscere contingit tripliciter: nempe arguitive, intuitive, vel speculative. *Arguitive* cognoscitur ignis ex visione fumi inde prodeuntis; unde intellectus ab effectu causam arguit. *Intuitive*, sicut dum rem visibilem directo aspicio contuitu. *Speculative*, sicut cum intellectus universalem quidditatem intelligens per speciem sibi inexistentem, non ut haec est, aut illa, aut in his, aut illis individuis, sed simpliciter rei naturam speculatur. — Et primo quidem modo vere co-

gnoscimus animam esse, non per aliquam speciem, sed a posteriori per eius operationes, et effectus ab illa productos. Hac tamen cognitione non intuemur naturam rei. Huius modi animam cognoscendi meminit Auctor *De Spiritu et Anima*, cap. 32. dicens: *Nihil tam novit mens, quam id, quod sibi praesto est, nec magis menti quicquam praesto est, quam ipsa sibi*. Nihil ergo tam novit, quam se. Quomodo autem cognoscat se esse, subdit: *cognoscit se vivere, se meminisse, se velle, se intelligere, se iudicare*. Eaque sane intellectiva cognitio de anima certissima est, imo principium certitudinis, quam de omni alio habemus, et centrum immobile veritatis, circa quod volvitur, et cui innititur mobilitas et fluxus omnium aliorum quae aestimantur, vel opinantur, vel quomodocumque cognoscuntur; et etiam eorum quae creduntur, quantum est ex parte nostri. Non enim aliunde scio me credere, nec certus sum me velle credere, ac reipsa credendis assentiri. Itaque animam nostram ex actibus eius cognoscimus *arguitive*. — Ad cognitionem *speculativam* quod attinet, modus hic cognoscendi communis est omni animae rationali, cum sint eiusdem quidditatis, ac propterea cognita una, cognoscuntur omnes. Quid igitur sit anima quidditative, partim cognoscimus naturali impressione, dicente Augustino 9. *De Trinit.* cap. 10. *Anima habet impressam naturae hominis notitiam*. Et Auctor *De Spiritu et Anima*, cap. 10., dicit, nobis esse impressam notitiam boni perfecti per subtilem investigationem, dum per actus spirituales inquirendo a posteriori devenit anima in notitiam talis naturae, sicut aliquando ex notitia accidentium, in cognitionem devenimus substantiae. Consumatur [*Oxon.* 1. d. 3. q. 4. n. 1.] autem haec notitia quid sit anima, sub irradiatione lucis aeternae super mentem nostram, sub qua quid sit iustus animus et iniustus anima cognoscit, secundum Augustinum, 9 *De Trinit.* c. 6. et 7., et 12. *Confess.* c. 25. Quare cognitio arguitiva, quae est per actus, et operationis, inquirendo terminatur ad istam, qua scitur *quid sit res*. Sicuti dum per propria accidentia intellectus deducitur in cognitionem substantiae rei; quamvis cognita substantia rei, via inquisitiva, per ipsam substantiam cognoscuntur accidentia. Sciendum tamen, ad hoc ut cognoscatur causa per effectus, signatum per signum, anima ex eius operationibus, oportere aliquam cognitionem de signato, de causa, de anima praecedere; satis tamen esse indeterminatam et generalem, et quasi habitualement, quae cognitio specificatur usque ad *quodquid est* per essentiam propriam. Et quisque profecto talem habet cognitionem de anima, quae specificatur usque ad *quodquid est* per operationes proprias. Atque haec est sententia Auctoris *De Spiritu et Anima*, cap. 52. *Cum enim quaerit mens, quid sit mens, profecto novit, quod seipsam quaerat, et novit, quod ipsa sit mens, quae seipsam quaerit, neque enim aliunde se quaerit, quam seipsa: cum ergo quaerentem se novit, se utique novit*. Idipsum habet Augustinus, 10. *De Trinit.* cap. 3. *circa finem*. Unde dum exterior me velle, scio animam meam certissime esse; ac subinde considerans *velle et intelligere* actus esse spirituales, concludo, potiori iure spiritualem et immaterialem existere oportere substantiam, unde profisciscuntur; et sic procedendo, quicquid sciri potest per effectum attingitur. — His duobus modis cognoscendi, qua anima intelligit seipsam arguitive ex actibus suis, unde certissime sui existentiam novit: et speculative de indita sibi notitia, atque per proprias operationes investigans *quodquid* causae, minime novit se intuitive; seu enim uno seu altero

modo seipsam attingere consideretur, evidens est, contuitum suum immediate ad seipsam non terminari, ut videns colorem directe, videt illum in sua existentia sibi praesentem. Utrum autem revera, ultra praedictos modos, anima intuitive seipsam intelligat, exponetur *art. sequenti*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: [*Quodlib.* q. 14. n. 8.] nihil profecto deesse actui primo, quominus exeat in actum secundum, ut reipsa exiret, seipsam anima intelligendo, nisi impediretur, ut dictum est *in solutione*. Et fortasse ea de causa frequenter Augustinus in libris *De Trinitate*, dicit, *animam nosse se*, nempe ob istam propinquitatem eliciendi actum intellectionis respectu sui ipsius; cum hic actus primus nulli subsit imperfectioni: unde semper novit se potentia remota, non propinqua. Qua ratione dici non potest intellectus semper lapidem intelligere, quia etsi semper sibi praesto sit vis intelligendi, non tamen semper sibi est praesens altera causa partialis, quae est lapidis similitudo, ex quo fit, ut quandoque sit in potentia essentiali ad lapidem intelligendum, quod nullo modo verificari potest de anima, respectu intellectus ipsius.

AD SECUNDUM patet ex statim dictis; ex quo enim Angelus nullum ordinem dicat ad sensibilia, nullum impedimentum sibi occurrere potest, quin potentia intellectiva exeat in actum intelligendi essentiam Angeli sibi identificatam, atque praesentem in ratione intelligibilis. Et perinde se haberet intellectus humanus circa animae essentiam, nisi cogeretur convertere se ad obiecta imaginabilia et sensibilia, a quibus primo movetur; atque iis cognitis, potest exinde attingere rationes communes sensibilibus et intelligibilibus, et ita reflectendo cognoscere seipsam sub ratione sibi atque imaginabilibus communi: sed nullo alio intellectu, nequit statim cognoscere se, quia nec a seipsa immediate immutari potest, pro conditione praesentis status coacta convertere se ad imaginabilia, iuxta ordinem potentiarum.

Et per idem patet AD TERTIUM, quia se haberet res in seipsa, nisi aliter statutum foret, ac immobiliter firmatum legibus Sapientiae divinae.

ITERUM ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA SEIPSAM COGNOSCAT PER SUAM ESSENTIAM.

Doctor, De rer. princ. q. 15. — S. Thomas I. p. q. 87. a. 1.

VIDETUR anima haud cognoscere seipsam per essentiam suam. Etenim constat, multos deceptos esse, ac in varios errores incidisse circa animam, dicentes, eam esse ignem, aërem, corpus, et similia, prout refert Aristoteles, *De Anima* text. 20. et seqq., et Augustinus, 10. *De Trinit.* cap. 7. Si autem seipsam anima cognosceret, eiusmodi falsae opiniones de anima nemini in mentem venire potuissent; ergo anima seipsam per suam essentiam non intelligit.

2. PRAETEREA. Cognitio omnis, ad quam pro praesenti statu devenire possumus, aut est argutiva, uti ex signis cognoscitur signatum, et per effectus attingitur causa, *quia est*; aut speculativa, qua intelligitur *quodquid est* rei, per actus, et operationes animae, inquirendo eius

quidditatem, ut est animabus omnibus communis. Atqui neutra harum cognitionum est intuitiva, sed magis reflexa et abstracta a contuitu existentiae rei; ergo anima seipsam non attingit per essentiam suam.

3. PRAETEREA. Non est asserendum, nobilissimos actus inesse nobis, et interim latere nos, qui perhibemur eorundem causa: sic Aristoteles arguebat contra Platonem existimantem, animae inditos fuisse habitus scientiales, ac oblitam recordari occasione sensibilibus sensibus perceptorum: atqui [Oxon. 4. d. 43. q. 2. n. 26. seqq.] non percipimus nos intelligere animam nostram; imo contrarium magis, cum tot, tantique errores invaluerint circa animae substantiam, de qua certi sumus per revelationem esse incorpoream et immortalem; ergo anima se non novit.

CONTRA, Augustinus, 9. *De Trinit.* cap. 3. *Mens amare seipsam non potest, nisi etiam se noverit: nam quomodo amat quod nescit?* Et 10. *De Trinit.* cap. 7. *Quid enim tam cognitioni adest, quam id quod menti adest? Aut quid tam menti adest, quam ipsa mens?* Et 14. *De Trinit.* cap. 4. *Nihil tam novit mens, quam id quod sibi praesto est, nec menti magis quicquam praesto est, quam ipsa sibi:* et frequenter loquitur in eandem sententiam.

RESPONDEO dicendum, [De rer. princ. q. 15. n. 25. seqq.] animam corpori unitam cognoscere se *quia est*, et quod in tali corpore, et *quid est*, idque intuitive sensu interiori, idest, oculo intellectuali sese intueri. Ad cuius declarationem sciendum, de hac cognitione posse nos loqui dupliciter: nempe et quoad huius inquisitionis *initium*, et inchoationem, qua anima inquit de se, *si est*, et *quid est*, et quoad eius cognitionis *terminum*, et consummationem. Primo modo, anima prius cognoscit actus suos, ut velle, intelligere, desiderare, et alios eiusmodi: ex quorum notitia actuum, nulla specie mediante, cognoscit se esse, et actus suos esse, et quinam sint. Unde impossibile est, animam se, suosque habitus intueri, nisi prius habita notitia de actibus suis sensu interiori, quo experitur suos actus interiores, quemadmodum sensu particulari exteriori experitur res corporeas exteriores. Ut sicut cognitio intellectiva, quam habet anima de rebus exterioribus, a sensu particulari oritur, sic cognitio intellectiva, quam habet de se, a sensu interiori spirituali experiente actus interiores oritur. Et hoc est quod dicit Augustinus, 8. *De Trinit.* cap. 6. scribens, *Quid enim tam intime scitur, seque ipsum esse sentit, quam id, quo etiam caetera sentiantur, idest ipse animus?*

Si quaeratur, quis sit iste *sensus interior*? *Responsio*: [De rer. princ. ib.] natura omnis creata habet infimum, et supremum: omne enim creatum in genere virtutis, et activi, aliquo modo quid compositum est. Primum enim activum praecise est immune ab omni compositione supremi, et infimi, quod infimum quaedam potentia est, ut comparatur ad sui generis supremum. Quemadmodum igitur virtutis sensitivae infimum est sensus particularis, supremum vero ea potestas, per quam intellectui unitur; ita vis intellectiva supremo, infimoque constat, quod infimum tenet se ex parte portionis inferioris; atque haec est quae exigitur ad experimentalem cognitionem actuum nostrorum interiorum, sicut sensus particularis corporeus est necessarius cognitioni experimentali actualitatis existentiae rerum sensibilibus. Et sicut nulla potentia rem extra existentem apprehendit, nisi sensus particularis, vel ipso mediante, et quidem in suo actu existente; sic vis intellectiva non cognoscit actus nostros intrin-

secos, qui sunt velle, amare, concupiscere, et eiusmodi, nisi sensus ille interior intellectualis et spiritualis, vel ipso mediante, et in suo actu existente, ut anima sic serviat intellectui quoad cognitionem sui et habituum suorum, quemadmodum sensus particularis exterior quoad cognitionem rerum sensibilibum. Et quemadmodum deficiente sensu exteriori, aufertur scientia sensibilibum eo sensu perceptibilium, ita deficiente sensu interiori, nulla superest scientia animae, et habituum. Quod et videtur tetigisse Augustinus, 14. *De Trinit.* cap. 5. *Ipsa*, inquit, *se nosse credenda est: sed intenta nimis in ea res, quas per corporis sensus tanto maiore, quanto noviore coepit delectatione sentire, non ignorare se potest, sed cogitare non potest.* Ubi Augustinus tangit causam, ob quam non potest se ignorare, eo quod praesto sibi sit, unde queat se cognoscere, cum praedita sit potestate volendi, caeterosque actus interiores eliciendi, eaque propter non potest se non cognoscere: et insuper dat rationem et causam propter quam potest se non cogitare; nempe si nimia delectatione feratur, intendatque rebus exterioribus. — Nihil tamen horum est causa, quare non possit intueri se, vel quid sit cogitare, sed prius cognitis actibus suis. Omnis enim animae cognitio procedit de imperfecto ad perfectum, seu ea cognitio ortum habeat a rebus interioribus, seu ab exterioribus; sicut ergo cognitio de exterioribus incipit ab infimo gradu cognitionis, ita cognitio interior de se ab sensu interiori oritur. In quolibet autem processu naturali principia sunt fixa, certa, et notiora: cum igitur actus nostri interiores sint notissimi, atque certissimi; certius enim intueor me velle, ac intelligere, quam cognoscam voluntatem meam, et intellectum, ab eis necessario ortum trahit omnis quae de anima est cognitio, sive sint de obiectis intelligibilibus, sive de corporeis et sensibilibus.

Itaque [*De rer. princ. ib.*] anima humana cognoscit se esse, ac corpori inesse per actus suos intrinsecos, et extrinsecos citra omnem speciem unico mentis experimento. Dum enim *volo*, sensus ille mentis interior certissime cognoscit, atque experitur me velle. Nec anima in praesenti vita assequi potest tantam certitudinem de aliquo, quantam habet de actibus suis intrinsecis: scit enim se velle certissime, dum vult: et quia per experimentum horum actuum scit se *esse*, ideo [*De rer. princ. q. 15. n. 1.*] dicit Auctor *De Spiritu et Anima*, cap. 32. ex Augustino: *Nihil tam novit mens, quam id, quod sibi praesto est, nec magis menti quicquam praesto est, quam ipsa sibi.* Quid autem sint ii actus, non adeo certo novit anima, uti scit quod sunt: et quoniam ex cognitione actuum suorum anima venit in cognitionem sui, quod est, non ita certo ipsa scit quid sit, uti novit quod est, et quod in suo corpore est. Quare primo aspectu cognoscit suos actus interiores esse, sibi inesse, adeo ut ii actus, sine ullius speciei opera, sint rationes cognoscendi, quod ipsa est etiam in corpore. Exinde perpendens conditiones actuum, quid sint intelligit, et subinde naturam potentiarum attingit, unde illi actus procedunt. Prima ergo notitia quidditatis actuum est sibi ratio cognoscendi, absque omni specie, *quod ipsa sit*: quid etiam sint actus pariter cognoscit per conditiones arguitive, citra omnem speciem. In sola enim cognitione intuitiva de se indiget specie expressa sui, ut mox exponetur.

Cognito [*De rer. princ. ib.*] igitur *quid sit* potentia, pariter et animae substantia *quid sit* attingitur. Anima vero intuitive seipsam aspicit, quum

se a formis, et imaginibus corporalibus abstrahit. Hanc autem intuitivam cognitionem sui, et habituum eius (quae est finis totius inquisitionis incoeptae ab actibus) puto fieri per speciem differentem ab actu; adeo ut anima unica cognitione intuitiva se, suosque habitus cognoscat per speciem, non sane impressam; talis enim est sibi ratio cognoscendi alia a se, sed per expressam, quam ex reflexione sui ipsius supra se exprimit. Sicut intellectus agens ex sui conversione supra phantasmata speciem abstrahit intelligibilem, et in intellectu possibili ponit; quod et docuisse constat Anselmum in *Menol.* cap. 32. his verbis: *Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in cogitatione; imo ipsam cognitionem sui esse imaginem.* Et profecto quamvis anima, eiusque habitus sint sibimet praesentes, eo quod non distant ab ea, attamen in ratione cognoscibilis, haud praesentes dicendi sunt, nisi mentem moveant; id autem evenire nequit, nisi per aliquid immissum, vel expressum, idque est cogitatio, animae expressa imago. Nec aliter intelligi potest similitudo, quae concurrit inter cognitum et cognoscentem, et fundatur in expressione rei cognitae, quae est per speciem, non per essentiam. Anima igitur se, et suos habitus per speciem, non proprie impressam, sed expressam de se ac de suis habitibus, cognitionem habet intuitivam.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondet Augustinus *loc. cit.* ex 10. *De Trinitate*, id propterea evenire, non tamquam sibi mens desit; *Quid enim, inquit, tam cognitioni adest, quam id, quod menti adest? Sed quia ita opinantes, et errantes mentis notitiae adiungunt ea, sine quibus illi nullam possunt cogitare naturam. Sine phantasiis enim corporum quicquid visi fuerint cogitare, nihil omnino esse arbitrantur. Quapropter sicut ea quae oculis requiruntur ipsa mens quaerit, sic alia quae non corporeo sensu internuncio, sed per se ipsam nosse debet, cum in ea venit, invenit: aut in superiore substantia, idest, in Deo, aut in caeteris partibus, sicut de ipsis imaginibus corporum, cum iudicat, intus enim in anima eas invenit per corpus impressas.* Haec Augustinus. Falsae ergo, atque erroneae de anima opiniones, ortae non sunt ex eo quod anima seipsam ignoret, sed quia ita delirantes eousque sunt corporalibus rebus immersi, ut nihil aliud quam corporalia esse credant.

AD SECUNDUM patet ex dictis; concedimus enim, animam arguitive et speculative procedentem devenire posse ad sui cognitionem *quia est, et quid est*: sed praeterea dicimus, cognoscere se quoque intuitive, sensuque interno mediante, suis actibus cognitione experimentalis deprehensis.

AD TERTIUM patet ex dictis in *solutione*, et *ad primum*, eos enim actus non latent intrinsecus animam considerantes, sed non advertuntur ab iis qui per corporis sensus distracti ab imaginabilibus, et corporeis numquam expediuntur, ut dicit Augustinus *loco citato*.

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT HABITUS
ANIMAE PER ESSENTIAM SUAM.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 87. a. 2.

VIDETUR intellectus noster cognoscere habitus animae per essentiam suam. Hoc [*De rer. princ. q. 15. n. 17.*] enim sensisse, ac diserte tradidisse Augustinus apparet ex 13. *De Trinit. cap. 1. Fidem porro ipsam, quam videt quisque in corde suo esse, si credit, vel non esse, si non credit, aliter novimus: non sicut corpora, quae videmus oculis corporeis, et per ipsorum imagines, quas in memoria tenemus: non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo, cuius est: sed eam tenet certissima scientia, clamatque conscientia. Cum itaque propterea videre iubeamur, quia id, quod credere iubemur, videre non possumus, ipsam tamen fidem, quando inest in nobis, videmus in nobis.* Quod sane Augustini testimonium luculentissimum est; de eius igitur sententia mens humana distincte cognoscit habitus animae inesistentes.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ. ib.*] Eatenus intellectui opus est speciebus intelligibilibus, quatenus repraesentata per illas praesentia sibi esse non possunt, sicut et dicit Philosophus non lapidem, sed similitudinem esse in anima. Habitus autem quicumque animae insident, vel eiusdem potentiis; ergo mens sibi praesentes probe cognoscit, quemadmodum et per praesentes sibi rerum similitudinem absentia illarum attingit obiecta.

3. PRAETEREA. Propter quod unumquodque tale, et illud magis: sed res aliae cognoscuntur ab anima propter habitus et species intelligibiles; ergo ista magis per seipsa ab anima cognoscuntur.

CONTRA. [*Oxon. 1. d. 17. q. 3. n. 21.*] Si intellectus noster ex actibus, quos experitur, posset attingere habitus; igitur nosse posset se esse in caritate, quum caritas inest. Hoc tamquam falsum ab omnibus reiicitur, nemo enim scire potest, sine supernaturali revelatione, se praeditum esse caritate; ergo intellectus non cognoscit habitus animae inesistentes.

RESPONDEO [*Oxon. 1. d. 3. q. 8. n. 13.*] secundum determinata a. 1., anima corpori unita pro praesenti statu, nequit aliquid intelligere, nisi prius a sensibilibus, et imaginibus moveatur; quamvis ergo sibi sit intime praesens, intellectus tamen nequit ipsam intelligere, nisi post intellectionem aliorum intelligibilium, ut proinde non aliter dicenda sit anima seipsam nosse, ac caetera intelligat obiecta; sed magis sui habere cognitionem, sicuti et alia intelligit. Ex quibus statim sequitur, intellectum pariter habitus sibi praesentes non alia ratione attingere, ac caetera cognoscit intelligibilia, sed eodem penitus modo, et ratione, nempe post intellectionem aliorum. Caeterum actus suos noscit intellectus, non mediis speciebus aliorum intelligibilium, nec per ipsorum actuum similitudines, sed se ipsis intellectui innotescunt, experienti, ac advertenti se reipsa intelligere. De hac itaque actuum suorum certissima notitia, oritur, atque fit, ut intellectus ad habituum notitiam perveniat, cognoscens se faciliter in-

telligere, ac delectabiliter exire in actus circa haec, et illa obiecta. Unde tam arguitive sibi notum est habere habitus, tum ex effectibus deducendo causam, tum ex causa arguens ad effectus, in quos faciliter, delectabiliter, prompteque valet exire, quam speculative novit habitus suos, dum intelligit quidditativa praedicata habituum eis non solum non repugnare sed etiam de facto convenire. Hac autem recte non procedunt, nisi de habitibus acquisitis; de [Oxon. 3. d. 23. n. 4.] infusis quippe omnino diversa est ratio; non solum ut est sermo de habitu charitatis, sed etiam de fidei infusae habitu: siquidem ea omnia, quae credenda per supernaturalem revelationem proponuntur, nullo negotio credi possunt per fidem acquisitam; ex eo ergo, quod quis prompte, ac delectabiliter eliciat actum credendi, Deum esse unum, et trinum, non sequitur, sibi inesse habitum fidei infusae. Quapropter sola revelatione quis certo potest tenere, se praeditum esse habitibus infusis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Quodlib. q. 14. n. 8.] Augustinum intelligere sic fidem videri, quomodo concedit animam semper se nosse: non quod semper id fiat actu elcito, sed quia semper est perfecta praesentia obiecti actu intelligibilis. Unde subdit ibi: *rerum absentium praesens est fides*; adeo ut illud, ad quod habet anima potentiam accidentalem propinquam noscendi, hoc Augustinus dicit eam noscere. — *Aliter etiam respondeo* [Oxon. 3. d. 23. n. 17.] ad praeallatam auctoritatem sic: accipiendo fidem prout dicit habitum generatum, inclinantem in aliquid non evidens ex se tamquam in verum, et hoc determinate, ut assentitur illi tamquam vero, hoc pacto potest aliquis scire se habere fidem, generaliter loquendo de fide, sicut potest scire se habere scientiam, arguendo habitum esse in se ex actibus suis; sed quod quis sciat, vel scire possit se habere fidem certam determinate inclinantem in verum, sic ut sciat fidem esse veram, et illud, in quod inclinat, esse verum, sic hoc modo nullus scire potest in hac vita, nisi reveletur sibi. Nam non possum scire me assentire vero, nisi prius sciam esse verum illud, cui assentior. Scire aliquem articulum esse verum, impossibile est pro statu isto, de lege communi; ac propterea, uti credo Deum esse trinum et unum, et non scio nec scire possum id pro statu isto, sic credo me habere fidem infusam inclinantem in illud, sicut in verum, quod est in se verum.

AD SECUNDUM respondeo ex dictis in *praecedentibus*. Nam ex eo quod habitus sit intellectui praesens aliud non sequitur, nisi potentiam habituatam proxime valere exire in actum intensiorem, fortasse ac possit sine habitu. Siquidem uti anima non novit se nisi in actu primo, ita nec habitus eius. Nosse tamen potest, et arguitive ex actibus, et speculative indagando subtiliter naturam eius. Quemadmodum ergo absentia quaeque per illorum novit similitudines, ita sibi praesentes habitus attingit per eos quos experitur actus, quibus intelligendis nullae ei sunt necessariae similitudines, quia per sensum internum experimentalem certissima est eiusmodi tunc se elicere actus.

AD TERTIUM dicimus, [De rer. princ. q. 15. n. 21.] *minorem* esse negandam; quia uti verissimum est, illud, unde scientia, et habitus quivis naturaliter acquisitus procedit, oportere esse prius, magisque notum caeteris eo processu, ordineque complexis; falsum est tamen, id habitibus attribuendum esse in inquisitione, de qua agitur ad praesens; imo notius, evidentius, priusque caeteris, unde incipit anima cognoscere se, suosque

habitus, non aliud, quam actus animae interior est; nam certius video, et sentio me velle, et intelligere, quam cognoscam voluntatem meam, et intellectum. Quibus cognitis, demum pervenit ad habituum cognitionem arguitive, et speculative, ut praedictum est.

ARTICULUS III.

UTRUM INTELLECTUS COGNOSCAT PROPRIUM ACTUM.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 87. a. 3.

VIDETUR intellectus noster haud cognoscere proprium actum. Siquidem illud proprie dicendum est cognosci, quod est obiectum cognitivae virtutis: sed actus differt ab obiecto; ergo intellectus non cognoscit suum actum.

2. PRAETEREA. Actus est ratio cognoscendi quicquid cognoscitur; ergo si intellectus proprium actum cognoscit, profecto id erit aliquo actu, et hunc alio pariter actu attinget, sic in infinitum: talis processus ab omnibus exploditur; ergo praestat dicere, intellectum haud cognoscere suum actum.

3. PRAETEREA. Sicut se habet sensus ad actum suum ita et intellectus ad proprios actus: sed sensus particularis non sentit actum suum, cum id sit proprium sensus communis attingentis actum sensuum exteriorum, et discernentis inter illos; ergo nec intellectus suos actus cognoscit.

CONTRA. [*De rer. princ. q. 15. n. 1.*] Auctor *De Spiritu et Anima*, c. 32. *Anima*, inquit, *cognoscit se vivere, se meminisse, se intelligere, se velle, cogitare, scire, iudicare. Haec omnia novit in se, nec imaginatur, quasi extra se illa aliquo corporis sensu tetigerit, sicut corporalia quaeque tanguntur.*

RESPONDEO: hic in sententia dicitur, humanum intellectum intelligere quidem proprium actum intelligendi, qui est operatio, ac perfectio ipsius; verumtamen non primo, quia eius actus non est obiectum primum in ipsa sui essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei. Et ideo quod primo cognoscitur ab intellectu humano est huiusmodi obiectum, et secundario cognoscitur actus, quo tale attingitur obiectum. — *Contra*, [*De rer. princ. ib. n. 18. et seqq.*] quamvis verum sit regulariter, intellectum venire in cognitionem suorum actuum ex notitia exteriorum obiectorum; id nihilominus non esse necessarium, probo: nam si anima reperiretur in tali corpore, quo nullo modo posset uti, nullas phantasiae imprimerent corpora species sensibiles; et tamen anima omnino cognosceret se esse in corpore, idque intelligeret, et suam pariter apprehenderet intellectionem; ergo falsum est, oportere primum animam apprehendere obiectum materiale, et secundario suum intelligere. Unde Avicenna 6. *Natural. tract. 1. c. 1. in fine*, ponit casum, si crearetur unus homo, et in aere poneretur, sic ut corporis membra sibi non cohaerent, nec aliquod de suis membris perciperet, eiusmodi homo non dubitaret, sed affirmaret se *esse et intelligere*. Igitur anima in corpore apprehendit se *esse*, nullius specie extrinsecus immissa indigens, sed actibus suis intrinsecis, quos experitur, scit se vivere, velle, desiderare, et similia. — *Deinde*, in quolibet processu naturali principia sunt certa, fixa, et notoria, sicut etiam in scientiis; habent enim evidentiam maiorem, et priorem, quam illa, quae ex eis deducuntur. Illud igitur, ex quo procedit scientia,

oportet per prius esse magis notum in se, sicut sensus circa sensibile extrinsecum est certissimus, habens rationes notiores prae omnibus aliis. Actus autem nostri interiores sunt eiusmodi respectu animae; nam certius intueor me velle, et intelligere, quam cognoscam voluntatem, et intellectum; ergo cognitio ipsorum praecedit omnem cognitionem, esto ab imaginatione, et a sensibus ortum trahant. — Iuxta igitur annotata in *praecedentibus*, dicimus, intellectui notos, perspectosque esse proprios actus, quibus cognoscit se esse, et in corpore existere, uti principia, ex quibus inferuntur conclusiones. Quapropter anima prius cognoscit actus suos, utpote velle, intelligere, desiderare, et similia, ex quorum notitia actuum sine ulla specie cognoscit se esse, et de actibus suis, quia sunt, et qui sunt, idque sensu interiori, quo actus suos experitur interiores, uti sensu exteriori capit experimentum de actuali existentia rerum externarum. Et quemadmodum (quod etiam prius dictum fuit) cognitio intellectiva, quam habet anima de rebus exterioribus, a sensu incipit corporali, ita cognitio intellectiva, quam habet de se, suisque habitibus a sensu interiori experiente actus spirituales oritur. Quare, etsi anima actus suos cognoscat, etiam attingendo res sensibiles, et corporeas, et ita secundario; attamen alia etiam via sibi noti sunt actus suarum potentialium, et quidem mox ac eliciuntur, experitur illos, nulla specie mediante, sed immediate sensu interiori, et exinde etiam esse queunt obiecta aliorum actuum, quibus supra illos, iam primo notos per experientiam, reflectitur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM *respondetur* sic: obiectum intellectus est ens, et verum, sub quo comprehenditur etiam ipse actus intelligendi. Unde intellectus potest suum actum intelligere, sed non primo, quia obiectum intellectus, dum est in corpore mortali, est ens, et verum considerandum in rebus materialibus. — *Contra* hanc responsionem faciunt instantiae, quas obiecimus sententiae relatae. Nam si anima existens in corpore nullo sensu uteretur, nullas species ex sensibilibus excipere posset, nec iudicare, nec quicquam scire de illis, ut ait Augustinus, 6. *Musicae* c. 11. de caeco nato, cui impossibile est fingere imagines coloris, et is nihilominus intelligeret se esse, suumque intelligere per sensum internum experiretur, unde assurgeret ad intelligendum suum intelligere; ergo falso asseritur, actus suos animam nonnisi secundario, post cognita nempe sensibilia, apprehendere posse. — Unde ex his breviter dicimus ad argumentum, utique actum intelligendi contineri sub obiecto potentiae cognitivae, quia actu intelligibilis, citra omnem speciem, cum ipsa sit species expressa; et praeterea sensu interno percipitur dum actu a potentia elicitur.

AD SECUNDUM *dicitur*: ipsum intelligere humanum non est actus, et perfectio naturae intellectae, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis, et ipsum intelligere, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Unde alio actu anima percipit obiectum, alio ipse actus intelligitur: nec est inconveniens in his procedi in infinitum. — *Nos dicimus*, ostendisse in *antecedentibus* animam experiri suos actus sensu interno, ut externus experitur suos. Quo experimento capto assurgere ad percipiendum suum *intelligere* alio actu; et licet hoc regulariter eveniat post intellectionem imaginabilem, non esse tamen id necessarium declaratum fuit. Ex quo etiam patet, ultra ea quae in proprio quaesito q. 12. *art. in incidenti*, et frequenter in praesenti Tractatu, quidditatem rei materialis esse non posse obiectum intellectus humani.

AD TERTIUM *est responsio* talis; sensus proprius sentit secundum imutationem materialis organi a sensibili exteriori. Non est autem possibile aliquod materiale immutare seipsum, sed unum immutatur ab alio, atque inde fit, ut actus sensus proprii percipiatur per sensum communem. At intellectus non intelligit per materialem imutationem organi, et ideo non est simile. — *Contra*, [Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 12.] etsi verum sit, visum non cognoscere visionem ex reflexione supra actum suum; ex eo quod tamen visio sit actio vitalis, quatenus oculo inhaerens, oppido sentitur per experimentum, quo certo apprehendit obiectum visum, sentitque se in effectu videre. Unde dicit Aristoteles, 2. *De Anima*, text. 137. visum aliquo modo percipere se videre. quia visio est aliquo modo colorata. Quamquam potentiae superioris sit de huius sensus, ac de aliorum actibus in altiori ordine iudicare. — Quapropter *dicimus ad argumentum*, paritatem esse concedendam, quia utraque potentia proprium actum cognoscit per experientiam, quamvis praeterea intellectus per reflexionem suas attingere queat operationes, quod non convenit sensui exteriori.

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM VERUM VEL ENS SUB RATIONE VERI SIT OBIECTUM
PRIMUM INTELLECTUS, AUT ALIQUID ALIUD.

Doctor, *De Anima* q. 20. et 21. — Oxon. 1. d. 3. q. 3. — 2. d. 24.
6. *Metaph.* q. 3. — S. Thom. 1. p. q. 87. a. 3. § Ad tertium et q. 84. art. 7.
§ Ad tertium et q. 79. art. 2. in solutione.

VIDETUR ipsum verum, aut certe ens sub ratione veri, esse obiectum primum nostri intellectus, aut saltem Deus, in quo continentur omnia prorsus intelligibilia. Etenim [*De Anima* q. 20. n. 1. — Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 19.] distinctis potentiis, distincta pariter sunt assignanda formalia obiecta, ex 2. *De Anima*, text. 33. et 38. Intellectus autem, et voluntas sunt distinctae potentiae; ergo ipsarum sunt distincta obiecta formalia; igitur ratio entis indistincta non respicitur ab eis, ut proprium ipsarum obiectum, sed magis sub rationibus *veri*, et *boni*.

2. PRAETEREA. [*De Anima* ib. — Oxon. ib.] Ens ex se commune est ad sensibile, et intelligibile: obiectum autem proprium alicuius potentiae, propriam, certamque rationem praeseferre debet. Ut igitur ens evadat proprium intellectus obiectum, oportet determinari, atque contrahi ad ens intelligibile aliqua ratione, qua excludatur ens sensibile. Id contrahens ratio *veri* est habens de se naturam manifestativi, vel intelligibilis.

3. PRAETEREA. [Oxon. ib.] Obiectum proprium alicuius potentiae ex eo est tale, quod illam moveat potentiam. Atqui nihil est alicuius potentiae movens, nisi habitudinem aliquam involvat ad illam. Ens vero, secundum quod absolutum, et non dicens habitudinem ad intellectum, statui non potest primum, et immediatum obiectum eius; sit ergo oportet id, in quod potentia tendit, quatenus formaliter ad intellectum dicit habitudinem; et aliud non est haec habitudo, quam *veritas*, dicente Anselmo, *De veritate*, cap. 11. *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*.

4. PRAETEREA. Probatur, Deum esse obiectum primum, idest, adequatum intellectus humani. Nam [*De Anima* q. 21. n. 1. — Oxon. 1. d. 3.

q. 3. n. 1.] Deus est primum, atque perfectissimum inter omnia cognoscibilia: *primum autem in quocumque genere est causa essendi aliis in illo genere*, ex 2. *Metaph.* text. 4., sicut primum calidum est causa caloris in omnibus aliis; cum ergo Deus sit causa, ut cognoscantur caetera omnia, ipsi est attribuenda ratio primi, et adaequati obiecti intellectus humani.

5. PRAETEREA. [*De Anima* ib.] Quod ne ens quidem, ut ens est, statui possit primum obiectum intellectus nostri, probatur. Omnis potentia habens aliquid commune pro primo obiecto, potest per se naturaliter tendere in quodcumque per se contentum sub illo; ergo tenderet intellectus per se in quodcumque ex sua natura, si eius obiectum primum foret ens in communi: hoc autem est manifeste falsum, quia naturaliter non potest attingere intellectus ens increatum.

CONTRA. [*De Anima* ib. — *Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 1. et 5.] Illud est primum obiectum intellectus nostri, cuius ratione alia intelliguntur: sed ens in communi est huiusmodi, quia essentialiter praedicatur de omnibus per se intellectis; ergo ens, quatenus tale, non ut verum, nec Deus, est adaequatum obiectum intellectus humani.

RESPONDEO, [*De Anima* q. 21. n. 2. — *Oxon.* 1. d. 3. q. 2. n. 5. — q. 3. n. 20. seqq. — 2. d. 24.] triplex est ordo intelligibilium, nempe *originis*, *perfectionis*, et *adaequationis*. Et quia de duobus primis actum fuit supra q. 85. art. 3., de tertio superest disserendum ad praesens, et videndum, quodnam statuere oporteat primum, idest *adaequatum* nostri intellectus obiectum. Porro *adaequatio* est duplex, altera secundum *virtutem*, altera secundum *praedicationem*. Illud autem dicitur obiectum potentiae adaequatum *secundum virtutem*, quod praecise per seipsum potest movere intellectum ad notitiam sui et aliorum. Et ita profecto essentia divina adaequatur intellectui primi Principii; quippe quae moveat primo intellectum divinum ad notitiam sui primo, et aliorum ex consequenti. At obiectum adaequatum *per praedicationem* est, quod per se essentialiter praedicatur de omnibus, quae possunt a potentia cognosci: sicut lux, vel color, vel commune utrique praedicatur essentialiter de omnibus visibilibus. Illud igitur erit primum per se, et adaequatum nostri intellectus obiectum, in quo haec duplex primitas, aut quid proximum eis concurrere invenitur. Sit ergo

PRIMUM DICTUM: [*De Anima* q. 20. n. 4. — q. 21. n. 2. seqq. — *Oxon.* locis cit.] *Verum*, aut ens sub ratione *veri*, non est primum obiectum nostri intellectus. *Probatio*: primum obiectum, idest adaequatum, aut adaequatur secundum *communitatem*, aut certe penes *virtutem*, aut iuxta *utramque* concurrentem. Atqui *verum* nullo istorum modorum adaequatur intellectui. *Probo minorem*: *verum* non dicitur in *quid* de omnibus per se intelligibilibus; nam non praedicatur in *quid* de ente, nec de aliquo per se inferiori ad ens. Quod nec in ipso concurrat adaequatio *virtutis*, *probat*: siquidem inferiora ad *verum*, licet ipsum essentialiter includant, non tamen includunt caetera intelligibilia virtualiter, vel essentialiter. Hoc enim *verum*, quod est in lapide, non continet essentialiter, vel virtualiter lapidem, sed e converso, ens, quod est lapis, veritatem includit, et ita de quibuscumque aliis entibus, atque eorumdem veritatibus. — *Deinde*, *verum* est passio entis, et cuiuslibet inferioris ad ens; ergo intelligendo ens, et quodcumque eius inferius, praecise sub ratione *veri*, non intelligitur nisi per accidens, et non secundum rationem quidditativam: sed

cognitio cuiuscumque, quoad rationem quidditativam eius, est prima, ac perfectior cognitio, quae haberi queat de ipso *ex 7. Metaph. cap. 1.*; ergo nulla cognitio de aliquo praecise sub ratione *veri* est prima, et praecipua obiecti cognitio; ac proinde *veritas* non est prima ratio ac praecisa cognoscendi obiectum. *Confirmatur ex 2. Priorum cap. 2. Cum scientia mulae, ut mula, stat ignorantia huius mulae, ut haec.* Sicut ergo comparando obiectum ad habitum, inferius extraneatur a suo superiori, de quo superiori est primo ille habitus, ita multo magis extraneabitur subiectum suae passioni comparando sive ad habitum, sive ad potentiam. — *Deinde*, quod secundum propriam rationem intelligi potest, ut distinguitur ab alio, non intelligitur sub ratione eius a quo distinguitur: sed bonum, ut a vero distinguitur, sub propria ratione potest intelligi; ergo non apprehenditur ab intellectu sub ratione *veri*: omne autem, quod intelligitur, utique cognoscitur sub formali ratione obiecti intellectus; igitur *verum* non est ratio formalis obiecti intellectus. *Probatio minoris*: intellectus potest cognoscere differentiam formalem inter verum, et bonum, unicuique enim est propria ratio igitur potest bonum intelligi, ut differens a vero. — *Rursus*, quicquid est volitum sub aliqua ratione, sub eadem potest esse intellectum: sed voluntas potest velle *bonum*, quatenus *bonum*, et non qua *verum*; ergo intellectus potest ipsum bonum intelligere, non intellecta *veri* ratione. Nam si non intelligeretur bonum, nec aliquid aliud, nisi inquantum includunt *veri* rationem, cum per accidens ipsum includant, sequitur, nec *bonum*, nec rei quidditates nos intelligere, nisi per accidens, atque ita simpliciter talia non intelligerentur; sicut Coriscus si cognoscatur inquantum veniens, simpliciter non cognoscitur. Non igitur *verum* est obiectum intellectus, sed quod essentialiter includitur in quolibet per se intelligibili, vel virtualiter continetur in includente illud. — *Denique*, obiectum alicuius habitus non excedit naturaliter obiectum potentiae, cuius est habitus, imo magis praesupponit ipsum: sed obiectum scientiae Metaphysicae est ens inquantum ens, quod praecedit naturaliter rationem *veri*, sicut subiectum passionem, vel sicut absolutum praecedit contractum; igitur *verum* non est primum obiectum intellectus nostri, in quo est Metaphysica.

SECUNDUM DICTUM: [*De Anima, q. 21. n. 3. — Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 5. 9. — 2. d. 24.*] Deus non est primum obiectum intellectus nostri. *Probatio*: etenim esse nequit obiectum primum adaequatum *praedicatione*: siquidem de omnibus intelligibilibus essentialiter non praedicatur Deus. Nec secundum *virtutem*: siquidem non movet intellectum nostrum ad sui notitiam, et aliorum quae virtualiter continet, imo alia entia propria virtute movent intellectum nostrum. Igitur si Deus esset obiectum primum intellectus, id profecto dicendum foret, aut quia habetur de illo simplex et quidditativus conceptus, aut propter conceptum abstractum a creaturis. *Non primo modo*, quia talis conceptus est essentiae divinae ut intuitive cognitae, qui profecto conceptus beatificus est, nec congruit viatoribus. *Nec secundo modo*; imo exinde sequitur oppositum: prius enim occurrunt intellectui conceptus eorum, a quibus fit abstractio, quam ille, cui is applicatur conceptus, eique non repugnare intelligitur. (Cf. q. 12.) — *Deinde*, primum obiectum naturale alicuius potentiae involvit naturalem ordinem ad illam potentiam: Deus non habet naturalem ordinem ad intellectum nostrum, sub ratione motivi, nisi fortasse sub ratione alicuius ge-

neralis attributi, secundum quod est naturaliter cognoscibile primum principium; ergo non est obiectum primum, nisi sub ratione talis attributi, aut sub ratione conceptuum transcendentium, in quibus univoce cum creaturis convenit. Atqui singulare, quod non intelligitur, nisi in aliquo communi, non est primum obiectum intellectus, sed magis illud commune; ergo Deus non est nostri intellectus primum obiectum.

Priori [*De Anima*, ib. — *Oxon.* 1. ib. n. 11.] ratione ostenditur etiam, ne substantiam quidem statui posse primum nostri intellectus obiectum. Nam ipsa non est primum obiectum praedicatione: non enim praedicatur essentialiter de accidentibus, quae tamen intelligibilia sunt: nec est primum secundum virtutem; quia non movet intellectum nostrum sufficienter ad sui notitiam, et aliorum. Quod probatur: etenim id esset tantum penes conceptum eius simplicem, et quidditativum, ac intuitive: intellectus autem noster non ita substantiam cognoscit, quia tunc perinde per naturam cognosceretur substantiae absentia: constat autem, nos fide tantum tenere abesse substantiam panis in Sacramento Altaris; ergo nec attingimus eiusdem praesentiam.

TERTIUM DICTUM: [*De Anima*, ib. n. 4. — *Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 8. seqq. — 2. d. 3. q. 11. — 4. d. 49. q. 8.] ens est obiectum primum nostri intellectus, propter duplicem primitatem, scilicet *communitatis*, et *virtualitatis*; sed non secundum praedicationem *in quid* de omnibus per se intelligibilibus. *Declaratio primae partis*: omne per se intelligibile aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur essentialiter, vel virtualiter in iis, quae essentialiter involvunt rationem entis. Omnia enim genera, et species, et individua, et omnes partes essentiales generum, et ens increatum, includunt ens quidditative (1). Omnes differentiae ultimae includuntur essentialiter in aliquibus istorum. Omnes item entis passiones includuntur in ente, et in suis inferioribus virtualiter; igitur illa, quibus ens non est univocum *in quid*, includuntur in his, quibus ens est ita univocum. Habet igitur ens primitatem *communitatis*, respectu primorum intelligibilium, qui sunt conceptus quidditativi entis increati, generum, specierum, individuorum, atque partium essentialium, quibus ii constant; et praeterea inest ei primitas *virtualitatis* ad intelligibilia inclusa in primis intelligibilibus, hoc est, ad conceptus quidditativos differentiarum, propriarumque passionum. Quae duplex primitas satis est, ut recte enti attribuaturs ratio primi obiecti intellectus. *Exemplum*: si visus esset per se cognoscitivus coloris omnis, omniumque passionum, ac differentiarum coloris in communi, et omnium pariter specierum eius, et individuorum, quamvis coloris ratio quidditative non includeretur in differentiis ultimis, et passionibus eius, adhuc recte statueretur obiectum primum visus; quia caeteris omnibus perpensis, nihil aliud inveniretur visui perinde adaequatum; igitur tunc primum visus obiectum non includeretur in omnibus per se visibilibus quidditative, sed quodlibet per se obiectum vel includeret ipsum essentialiter, vel certe contineretur in aliquo essentialiter, vel virtualiter includente ipsum; atque ita duplici concurrente primitate communitatis ex parte sui, et primitatis virtutis in se vel in suis inferioribus, staret primum visivae potentiae obiectum.

(1) Supponitur hic, quod ostensum est supra q. 4. art. 3. et q. 13. art. 5. entis nimirum conceptum univoce praedicari de Deo et creaturis, substantia et accidente.

Quod vero ens univoce non dicatur in *quid* de omnibus per se intelligibilibus, quia nec de differentiis ultimis, nec de propriis passionibus sic praedicatur, *probo*: (1) [*De Anima*, 1b. — *Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 6. seqq.] si *ultimae differentiae* includant ens univoce dictum de eis, et non sunt omnino simplicem conceptum habentes; ergo sunt diversa aliquid idem entia: talia sunt proprie differentia ex 5. et 10. *Metaphys.* text. cap. 12; ergo differentiae illae ultimae propriae erunt differentes; ergo aliis differentiis oportet eas differre. Quod si illae non includunt ens quidditative, ipsae erunt ultimae differentiae, seipsis ab aliis primo diversae. Si includere dicantur ens essentialiter; arguo ut prius, et ita erit processus in infinitum in differentiis. — *Deinde*, sicut physicum compositum per se constat actu et potentia, ita conceptus per se unus constat conceptibili ratione potenti et actuali, sive ex conceptu determinabili et determinante. Quemadmodum ergo resolutio entium compositorum stat ultimo ad simpliciter simplicia, quae sunt actus ultimus, atque ultima potentia, sic ut nihil unius includat aliquid alterius, sed sint primo diversa; ita in conceptibus, conceptum omnem per se unum, et non simpliciter simplicem. oportet resolvi in conceptum determinabilem et determinantem, sic ut resolutio stet ad conceptus simpliciter simplices, adeo ut nihil unius includatur in alio, et e converso. Ille conceptus tantum, et praecise determinabilis, est entis conceptus, et determinans tantum est differentiae ultimae conceptus; ergo isti sunt primo diversi, et in nullo penitus convenientes, qua tales sunt. — Ad entis *passiones* quod attinet, ostendo, de eis non dici ens in *quid*. Nam passio per se secundo modo praedicatur de subiecto: ergo subiectum ponitur in passionis definitione ut additum: ens igitur in ratione suae passionis cadit ut additum; ergo non includitur per se primo modo in ratione quidditativa earum. *Confirmatur* ex Philosopho 1. *Poster.* cap. *De statu principiorum* docente, praedicationes per se non converti, adeo ut, cum praedicatum dicitur per se de subiecto, non liceat e converso subiectum per se de praedicato enunciare, sed per accidens; ergo si haec est per se secundo modo, *ens est unum*, ista, *unum est ens*, non erit per se primo modo, sed quasi per accidens, perinde ac si diceretur, *risibile est homo*. — *Deinde*, ens sufficienter dividitur in ens creatum et increatum, quorum alterum subdividitur in decem genera, ita ut quicquid est ens per se et essentialiter, sit oportet causatum, vel incausatum: sed *unum* esse nequit ens creatum tantum, quippe quod de ente dicatur increato: nec ens increatum tantum, quia convenit et enti creato; igitur de *uno* non praedicatur ens primo modo essentialiter et quidditative. — *Denique*, si ens praedicatur essentialiter de uno; igitur aut *unum* importat praecise ipsum ens, aut praeterea aliam dicit rationem. Non primum, quia tunc *unum* non foret magis entis passio, quam e converso, imo synonyma dicenda essent; quod falsum est. Si autem unum revera aliquid addit supra ens, quaero, illud additum est ne ens essentialiter, an non? Si sic: igitur unum bis erit ens, semel ratione entis, quod quidditative includit, iterum propter sibi addi-

(1) Doctor praeterea *Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 11. ostendit rationes suas, quibus probatur univocatio entis ad Deum et creaturam, non concludere, ut applicentur differentiis ultimis, aut entis passionibus; propterea quod dicat conceptum simpliciter simplicem primo subinde diversum a quocumque alio. Unde aut omnino scitur, aut penitus ignoratur. Ex quo fit, ut de tali conceptu nequeat esse certitudo secundum aliquid eius, et dubitatio secundum aliud, ut de ente ad inferiora comparato. Sed videsis textum Doctoris.

tum. Quod si negetur additum illud includere ens essentialiter; igitur *unum*, qua tale, utque dicit rationem ab ente diversam, non includit ens essentialiter.

ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: [*De Anima*, q. 20. n. 6. — *Oxon.* I. d. 3. q. 3. n. 21. seqq. — Cf. q. 77. a. 3.] intellectus et voluntas non sunt potentiae ita disparatae, sicut sensus exteriores alterius et alterius generis, talia proinde postulantes obiecta: sunt itaque disparatae, quia altera cognitiva, altera appetitiva est, et simul nihilominus subordinatae, quemadmodum cognitiva partis sensitivae subordinatur propriae appetitivae, vel sensus exteriores sensui communi. Potentiarum subordinatarum idem est obiectum: nam superior, ut sensus communis, potest tendere circa quaecumque versantur sensus particulares: appetitiva etiam adaequatur suae cognitivae in operando. Itaque si voluntas potest habere actum circa quodcumque intelligibile, uti revera potest, seu proseguendo seu avertendo cognitum, idem omnino obiectum, et sub eadem ratione formali terminat actum utriusque. Quod si voluntas dicatur versari tantum circa finem, et ea quae sunt ad finem, et non habere actum respectu pure speculabilium, tunc obiectum voluntatis statuendum est in aliquo determinante obiectum intellectus. Sed semper stat, intellectum tendere in ens, ut in proprium primumque eius obiectum.

AD SECUNDUM respondeo, [*De Anima*, ib. — *Oxon.* ib.] quoniam omne sensibile est intelligibile, licet non e contra; ens igitur indifferens ad utrumque est intellectus obiectum adaequatum: eiusmodi ergo indifferentia est sufficiens determinatio, proportio, et ratio appropriandi ipsum potentiae operativae circa utrumque obiectum per se.

AD TERTIUM dicimus [*Oxon.* ib. n. 23.] concludere oppositum. Nam ratio obiecti omnino est illa forma, secundum quam obiectum est motivum potentiae, sicut ratio activi, vel agendi dicitur esse illa forma, secundum quam agens agit. Talis autem ratio obiecti esse non potest respectus ad potentiam. Et quidem hoc modo loquitur Philosophus 2. *De Anima*, text. 66. ubi assignans primum obiectum visus, dicit, id, cuius est visus ut obiecti, esse *visibile*, non per se primo modo, sed secundo modo. Si autem formalis ratio obiecti potentiae foret respectus ad potentiam, tunc obiectum primum visus esset visibile per se primo modo, ipsique visibilitati inesset ratio formalis obiecti. Ex quo, nullo negotio, propria obiecta singulis assignarentur potentiis, quarum obiecta essent propria correlativa, ut visus *visibile*, auditus *audibile*: sed aliter Philosophus docuit esse procedendum in inveniendis obiectis potentiarum, prout et ipse praestitit, non correlativa propria statuens obiecta potentiarum, sed magis absoluta, super quibus relationes fundarentur, ut visus colorem, auditus sonum etc. Quapropter ex hypothesis quod *verum* dicat formalem respectum obiecti ad intellectum, id esse non poterit ratio formalis obiecti, sed aliquid aliud a tali respectu. Nihil igitur convenientius statui potest obiectum primum intellectus, quam ens, neque aliquid virtuale primum, neque aliquid aliud transcendens, quia quodcumque aliud perinde excluditur. Sicuti ostenditur rationi unius attribui non posse conceptum primi obiecti intellectus.

AD QUARTUM dicimus, [*Oxon.* ib. n. 26.] non semper perfectissimum esse causam respectu imperfectorum, comparando imperfecta ad quodcumque tertium. Unde perfectissimum album non est causa visibilitatis

omnibus visibilibus, aut si est causa, non tamen praecisa, et adaequata; etsi maxime motivum, non tamen praecisum, quia et alia visibilia etsi non adeo perfecta, propria pollent ratione immutandi potentiam visivam. At primum intellectus obiectum, de quo est hic nobis sermo, debet esse primum et adaequatum potentiae, ut expositum est.

AD ULTIMUM dicimus, [Oxon. ib. n. 24.] primum obiectum potentiae esse debere secundum adaequationem ad potentiam secundum se, non autem prout consideratur sub aliquo sensu. Unde breviter concedimus, intellectum humanum, spectata innata sui virtute, attingere posse quodcumque intelligibile secundum se. Quod vero actu omnia non intelligat, praesenti statui legibus divinae Sapientiae firmato attribui debere.

ARTICULUS IV.

UTRUM INTELLECTUS INTELLIGAT ACTUM VOLUNTATIS.

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thom. 1. p. q. 87. a. 4.

RESPONDEO dicendum, [De rer. princ. q. 15. n. 19.] intellectum certissime actum voluntatis suae nosse ac intelligere: idque non solum sensu interno et experimentalis, quo suum experitur *intelligere*, sed etiam super actus ab anima procedentes reflectendo. Et primum quidem patet ex dictis in *art. praec.* Cum enim intellectus una sit eademque res cum voluntate, ut longo sermone *quaest. 77. art. 1.* declaravimus, eodem sensu, quo intellectus suum percipit intelligere, eodem quoque apprehendit *velle* de eadem re dimanans. — Deinde, [ib. q. 11. n. 21.] vitalitas non inest substantiae per potentias, sed e contrario, propterea potentialium sunt actus vitales, quia in anima vivente radicanter. Cum sit igitur utrisque eadem vita, non potest voluntas uniri subiecto per *velle*, aut aliquid odisse vel refugere per *nolle*, quin id sentiatur, idest apprehendatur ab intellectu habente eandem vitam, etsi diversimode tendat in suum obiectum. Unde Auctor libri *De Spiritu et Anima*, cap. 32. recte scribit: *Cognoscit mens, se vivere, se meminisse, se velle, se intelligere, se iudicare.* Nempe quia de eodem principio vivente procedunt intelligere et velle, per aliam tamen et aliam potentiam, quibus tamen est eadem vita, ut ait Augustinus 10. *De Trinitate*, et 9. *De Trinit.* c. 5. *Unius, eiusdemque essentiae necesse est haec tria esse.* Unde [Oxon. 2. d. 16.] sicut nihil cadit sub intellectu, in quod non possit voluntas aliquo modo tendere, ita nullum actum elicere potest voluntas, quin illico ab intellectu deprehendatur, cum unius eiusdemque essentiae sint potentiae. — Posse etiam intellectum super *actum suum*, et super quamcumque voluntatis operationem reflectere, et reflectendo apprehendere, ex eo constat, quia cum anima sit intrinsece immaterialis, est proxime intelligibilis, et intelligens: *Omne etiam immateriale est supra se conversivum*, ut scribit Proculus in Theorematis suis.

QUAESTIO OCTUAGESIMAOCTAVA.

QUOMODO ANIMA COGNOSCAT EA QUAE SUPRA SE SUNT,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est, quomodo anima, humana cognoscat ea quae supra se sunt, scilicet, immateriales substantias.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- I. Utrum anima humana, secundum statum praesentis vitae, possit intelligere substantias immateriales (quas Angelos dicimus) per seipsas. - 2. Utrum possit ad earum notitiam pervenire per cognitionem rerum materialium. - 3. Utrum Deus sit id quod primo a nobis cognoscitur.

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA HUMANA, SECUNDUM STATUM
VITAE PRAESENTIS, POSSIT INTELLIGERE SUBSTANTIAS
IMMATERIALES PER SEIPSAS.

Doctor, 2. Metaph. q. 3. — S. Thom. 1. p. q. 88. a. 1.

VIDETUR anima nostra pro statu praesentis vitae intelligere posse substantias immateriales per seipsas. Etenim [2. *Metaph.* q. 3. n. 1.] Commentator super illud Philosophi 2. *Metaph.* text. cap. 1. *sicut nycticorarum oculi ad lucem diei sese habent, sic et animae nostrae intellectus ad ea, quae sunt omnium naturae manifestissima*, scribit, exemplum Aristotelis non ostendere res abstractas intelligere, nobis esse impossibile, sicut aspicere Solem est impossibile vespertiloni; quia si ita esset, otiose natura egisset; fecisset enim quod in se est naturaliter intellectum, non intellectum ab alio, sic si fecisset Solem non comprehensum ab aliquo visu; vult igitur, posse nos pervenire ad cognitionem substantiarum abstractarum.

2. PRAETEREA. [2. *Metaph.* ib.] Intellectus noster nihil intelligit, nisi sub ratione immaterialis, 4. *De Anima*, text. c. 4. et 11.; ergo maxime intelliget simpliciter immaterialia. Ubi enim est ratio formalis obiecti, illud est apprehensibile a potentia. *Probatio antecedentis*; etenim non oportet ponere actionem intellectus agentis, nisi ad hoc, ut obiectum materiale evadat aliqua ratione immateriale, quo aptum sit movendo intellectum ad apprehensionem sui; ergo ubi abest omnis materia, ibi obiectum est intelligibile de se, et intelligitur potentiae praesentatum.

3. PRAETEREA. [2. *Metaph.* ib.] Complura a Philosophis demonstrantur de substantiis separatis, 12. *Metaph.*, et de Deo, quod sit sempiternum, quod moveat sicut appetibile non motum, quod est vita, quod semper actu intelligit, et similia. Determinatur etiam *ibidem* de numero Intelligentiarum, iuxta numerum orbium, quos movent: atqui de subiecto demonstrationis oportet praecedere notitiam *quid est*, ex 2. *Post.* text. c. 1.; ergo quidditates omnium istorum cognoverunt.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 32. n. 2.] *Corpus, quod corrumpitur aggravat*

animam. Quamdiu ergo anima est in corpore corruptibili, tanto pondere aggravatur, ut attollere se nequeat ad intelligenda quae supra materiam sunt, sed magis quaslibet cogitationes ex obviis sensibilibus haurire compellatur.

RESPONDEO: [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. n. 5.] Averroës, 3. *De Anima*, c. 5. fingens, omnium hominum esse unicum intellectum mediis phantasmatibus nobis coniungibilem, et pro phantasmatum diversitate diversas atque alias efficientem in omnibus intellectiones; quia intellectus a materia separati, naturali virtute intelligunt substantias immateriales, consequenter concederet, homines pertingere posse ad intellectionem substantiarum a materia segregatarum, mediante unione cum intellectu illas cognoscente. (Cf. q. 79. a. 3. 4. et 5.) — *Verum* haec mera fictio est, quam nec eius inventor potuit explicare, nec aliquis ex sectatoribus illius, nec docere qua ratione salvari queat per coniunctionem illam mediis phantasmatibus peragendam, hominem vere et formaliter intelligere. Si enim intellectus forma quaedam separata est; igitur homo per illum non est formaliter homo; non est enim forma eius, constituens cum materia unum per se: esset igitur homo per formam propriam quoddam animal irrationale excellens, ratione animae sensitivae excellentioris, ac sit aliis in animalibus. Cum igitur Philosophi in hominis definitione communiter posuerint *rationale*, tamquam eius differentiam propriam, per *rationale* intelligentes, animam intellectivam esse partem essentialem hominis per se et formaliter intelligentis, omnino unicuique hominum inest proprius intellectus, vel anima intellectiva, de qua instituta est quaestio.

Est proinde dicendum, intellectum hominum pro statu vitae praesentis cognoscere substantias separatas *quia sunt*, vel inquantum sunt causae istorum inferiorum; sed [2. *Metaph.* ib. n. 4. seqq.] non *propter quid*. *Probatio*: Omnes homines natura scire desiderant; ergo maximam scientiam desiderabunt. Ita arguit Aristoteles 1. *Metaph.* cap. 1. Maxima scientia est circa maxime scibilia, quae sunt causae primae, et prima principia, quia per haec alia sciuntur, non e converso; ergo scientia primarum causarum maxime naturaliter desiderabitur ab homine: desiderium naturale non est ad impossibile, tunc enim esset frustra inditum. — *Rursus*, 10. *Ethic.* cap. 10. probat Philosophus, hominis felicitatem sitam esse in speculatione veritatis, concludens in fine *capituli*, sapientem esse omnium felicissimum. Sapientia [*Expos. lit. in Metaph.* l. 1. n. 19. seqq.] autem est circa causas altissimas, *ibidem lib. 6. cap. 8.*; ergo in speculatione altissimarum causarum praecipue consistit hominum felicitas; ad felicitatem autem, cum sit finis proprius hominis, non est impossibile homini attingere, quia *nullus conabitur ad terminum non futurum*, 2. *Metaph.* text. c. 8. — *Responsio*, [2. *Metaph.* ib. n. 7.] sicuti omnes desiderant beatitudinem, ex Augustino 13. *De Trinit.* cap. 3. quam in praesenti vita non possumus adipisci, sed in futura. Ita possibile est, hominem scire scientiam maxime desiderabilem, et speculari causas altissimas, non pro praesenti vita, in qua scientia et speculatio in desiderio sunt, sed pro saeculo futuro. — *Contra*, illa felicitas, de qua loquitur Philosophus 10. *Ethicor.* haberi potest in hac vita; dicit enim: *Quare erit utique felicitas speculatio quaedam, opus autem erit, et prosperitate exteriori, et oportet corpus sanum esse, et cibum, et reliquum famulatum existere.* Certum est autem, haec non pertinere nisi ad vitam istam. — *Rursus*,

potentia improporcionabilis alicui obiecto nequit per advenientem habitum cognoscere per se illud obiectum; ergo si potentia intellectiva animae coniunctae sit improporcionabilis substantiis separatis, per nullum habitum sibi in vita futura dandum poterit sic proportionari, ut attingat substantias separatas. *Probatio assumpti*: omnis habitus, quo aliqua potentia potest ornari, vel respicit pro obiecto proprio obiectum illius potentiae, aut aliquod particulare contentum sub obiecto potentiae: sed nullus habitus respiciens pro obiecto aliquid improporcionabile potentiae poterit recipi in tali potentia; ergo adveniens habitus non tribuit potentiae posse attingere obiectum, quod sit extra proportionem potentiae ipsius. — *Tandem*, eiusdem potentiae est idem obiectum, 2. *De Anima*, text. cap. 33. Si igitur intellectus separatus cognosceret aliquod obiectum per se, in quod unitus non posset, profecto non erit eadem potentia. — *Deinde*, [2. *Metaphys.* ib. n. 8.] tertio probatur *solutio*, 2. *Metaphys.* text. c. 8. arguit Philosophus, *si fines essent infiniti, nullum esset agens per intellectum*. Haec *consequentia* est nulla, nisi agens per intellectum intenderet non solum proximum finem, sed etiam omnes fines essentialiter ordinatos. Quoniam ergo nullum agens per intellectum intendit agere propter finem, quem non cognoscit, necessario omne agens per intellectum cognoscit non solum proximum finem, sed etiam omnes essentialiter ordinatos, ac proinde ultimum finem. — *Consimiliter*, ubi *supra text. cap.* 13. arguit sic: si causae forent infinitae, nihil posset cognosci: ut consequentia recte inferatur, oportet ad cognitionem cuiuscumque effectus scire omnes causas eius; ergo si non contingit intelligere primam causam, quae est maxime causa cuiuslibet effectus, nullum effectum contingeret cognoscere (Cf. q. 16. a. 1. et 2. et q. 84. a. 1. et 5.). — *Denique*, veritas autem est conformitas rei ad propriam mensuram, aut non est sine illa; ergo si contingat cognoscere veritatem alicuius rei naturalis, possibile est intelligere conformitatem illius rei ad propriam mensuram. Mensura haec est idea in mente divina: conformitas autem ad hanc ideam non est intelligibilis, nisi ea intellecta, cum quaedam relatio sit: ergo si aliqua veritas est a nobis intelligibilis, per consequens et idea. *Confirmatur* per Augustinum 83. qq. q. 46. *Non est verisimile, aut nullos sapientes fuisse ante Platonem, aut res, quas Plato ideas vocavit, non intellexisse. Siquidem in eis tanta vis constituitur, ut nisi illis intellectis, sapiens esse non possit.*

Ad [2. *Metaph.* ib. n. 23.] plenior tamen intellectum *solutionis* sciendum, cognitionis sensitivae *quatuor* esse *gradus*. Quorum *prior* est cognitio intuitiva, qua apprehendimus rem in sua actualitate existentem. *Secundus* gradus est cognitio rei per speciem propriam ab se genitam. *Tertius* est, quum per speciem aliam e virtute cognitiva productam, et per speciebus aliquorum propriis illi impressis, attingitur res. Omnes hae cognitiones sunt *per se*. Et ita visus videt colorem, quod spectat ad primum gradum; et phantasia visum imaginatur colorem, quae est cognitio secundi gradus; et tertio phantasia imaginatur montem aureum, vel ex nigro debili, quod videt, imaginatur nigerrimum. Quibus in cognitionibus est aliquo modo universale et particulare, ut dicit Avicenna 1. *Physicae suae*. Quamvis alioquin cognoscere universale per se maxime spectet ad intellectum. Ultra hos gradus cognitionis est *cognitio per accidens*, idque vel oppositi per remotionem, vel subiecti per accidens.

Hos gradus applicando cognitioni intellectivae, [2. *Metaph.* ib. — *Oxon.* 2. d. 3. q. 9. — *De rer. princ.* q. 13.] utrum intellectus sit rem intuitive cognoscere pro praesenti statu, dubium est. Quod *intuitive cognoscat*, illud persuadere videtur, quia quicquid est perfectionis in inferiori, et superiori attribuendum: perfectionis est autem, sensitivam attingere obiectum, ut in se praesens per essentiam; ergo sic cognoscere poterit et intellectus. — *Pro altera parte* facit, [2 *Metaph.* ib. n. 24.] quia nulla potentia retentiva speciei in absentia obiecti cognoscit rem cognitione intuitiva, inquantum praesens est per essentiam suam: intellectus autem est locus specierum. *Probatio maioris*: species, qua talis potentia cognoscit, uniformiter se habet ad ipsam, seu res in sua essentia sit praesens, seu non. Caeterum hoc argumentum probaret etiam, Deum non videri in patria per speciem, quae possit conservari in absentia obiecti; quia tunc cognitio Dei nec foret visio, nec esse posset (Cf. q. 84. a. 8.). Quare intellectui est attribuenda cognitio intuitiva, propterea quod omnem actum distinctum sensus concomitatur aliquis actus intellectus circa idem obiectum, quae intellectio visio est.

Verumtamen [2. *Metaph.* ib.] hoc genere cognitionis nulla substantia separata pro praesenti statu a nobis cognoscitur. — Nec quoad *secundum* gradum, quia tunc oporteret, ut species illa immediate causaretur ab tali obiecto, quod profecto non evenit; nullam enim speciem recipimus, nisi ministerio sensuum, vel quam intellectus facit ex receptis. — *Tertio* etiam *modo* non cognoscitur; nam oporteret nos habere proprias species obiectorum, ex quibus speciebus conflarentur conceptus compositi, nec istae tres cognitiones in particulari sunt de aliquo, nisi ab accidentibus. — *Quarto modo* intelligitur quodlibet, concipiendo ens in communi, quod est hoc ens, nempe singulare ens. Sed ultra conceptum entis nihil specialius intelligitur de qualitate alicuius substantiae, seu separatae, seu materialis. Qua enim ratione substantia materialis accidentibus subiecta valeret sui speciem multiplicare, una cum speciebus accidentium, et intellectui imprimere, pari ratione et substantia immaterialis cum speciebus suarum actionum. Non enim minus dependet actio ab agente, quam accidens a subiecto: sed ipsi enti coniungimus accidentia positiva, vel privativa, quae ex sensu cognoscimus, ex ente, et accidentibus eiusmodi unam conflantes descriptionem, quae tota numquam invenitur, nisi in tali specie, et talis descriptionis conceptus est simpliciter perfectior conceptus caeteris, quos de ea specie habere possumus: ex quo fit, [ib. n. 25.] ut nullam intelligamus substantiam, nisi in universalissimo conceptu entis; sed in particulari per accidens intelligitur, apprehendendo nimirum proprietatem, vel multas proprietates illi soli convenientes. At Deus perfectius intelligitur, quam alia quaecumque substantia. Itaque de substantia habemus habitum vocalem, sicut caecus natus syllogizat de coloribus, nam nec ipsa genera intelligimus, nisi ens.

AD ARGUMENTA. Omnium est una responsio: [2. *Metaph.* ib. n. 11.] concedimus enim, posse nos pertingere ad cognitionem substantiarum a materia segregatarum, et concludere ex effectibus *quia sunt*. Sed quoad conceptum ipsarum *quidditativum* videndus *art.* 12. q. 12. Caeterum quod attinet ad illam *Aristotelis auctoritatem*: *sicut oculus* etc. intelligenda est similitudo quoad impossibilitatem de notitia *visionis*. Ut enim impossibile est, oculum vespertilionis naturaliter intueri solem, ita impos-

sibile est nos naturaliter videre Deum sicuti est: sed forte noctua posset imaginari solem, si Deus eius phantasiae imprimeret speciem illius. Verum Commentatoris rationem nullam esse, annotavimus supra q. 12. cit. a. 4. in incidenti *Ad tertium*.

ARGUMENTUM *ad oppositum* [Oxon. 1. d. 3. q. 4. n. 2.] probat quidem, nos pro praesenti statu dependere a phantasmatibus in intelligendo; sed non ostenditur proinde, accepta cognitione sensibilibus, non posse intelligere causam primam *quia est*, et intelligentias *quia sunt*. Hoc enim ostenderunt Philosophi, et testatur Apostolus, 1. ad Romanos scribens: *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt a creatura mundi intellecta conspiciuntur*.

ARTICULUS II.

UTRUM INTELLECTUS NOSTER PER COGNITIONEM RERUM MATERIALIUM POSSIT PERVENIRE AD INTELLIGENDUM SUBSTANTIAS IMMATERIALES.

Doct. 2. Metaph. q. 3. — De Anima, q. 19. — S. Thom. 1. p. q. 88. a. 2.

VIDETUR fieri non posse, ut de rerum materialium apprehensione oriatur in nobis cognitio substantiarum immaterialium. Etenim [2. *Metaph.* q. 3. n. 4.] anima humana corpori coniuncta nihil intelligit, nisi per abstractionem a phantasmatibus: atqui substantiarum separatarum nulla sunt phantasmata; ergo nec cognosci possunt ex his, quae imaginativae phantasmata ingerunt. *Probatur assumptum*, primo, quia laeso organo virtutis phantasticae, impeditur intellectus in actibus suis; nihil enim tunc recte cognoscit, aut diiudicat, id vero non eveniret, nisi indigeret phantasmatibus in operando. *Deinde*, constat, dum volumus intelligere, efformare nos idola, in quibus inspicimus quae intellectu attingere contendimus.

2. PRAETEREA. [2. *Metaph.* ib.] Phantasma est motus factus a sensu secundum actus, 2. *De Anima*, text. c. 160.: substantiae autem separatae non cadunt sub sensum, alioquin forent sensibiles; ergo ex phantasmatibus mens non consurgit ad intelligenda immaterialia et insensibilia.

3. PRAETEREA. [2. *Metaph.* ib.] Effectus non adaequans potentiam causae non ducit in cognitionem quidditatis illius: substantiae separatae, si cognosci dicantur ex his quae in nobis faciunt phantasmata, praecise cognoscuntur per eiusmodi effectus, utique causas non adaequantes; ergo omnino hac cognitione dici non potest attingi ipsa causa. *Minor probatur*; nam finiti ad infinitum nulla est proportio; ergo nec alicuius sensibilis ad quidditatem Dei: si ergo prima causa nequit ex effectibus cognosci, quae nihilominus magis causat, quam alia quaecumque, multo minus possunt aliae substantiae immateriales cognosci per sensibilia, circa quae sensus versantur.

4. PRAETEREA. Secundum Dionysium c. 3. *De divinis Nomin. Sensibilibus intelligibilia, et compositis simplicia, et corporalibus incorporea apprehendi non possunt*. Diserte ergo docet, nos per cognitionem rerum materialium pervenire non posse ad intelligendum substantias immateriales.

CONTRA. [2. *Metaph.* ib. n. 1. — *De Anima*, q. 19. n. 1.] Scientia

est in intellectu: sed scientiae, et definitiones sunt de substantiis immaterialibus; unde tam in theologicis, quam in philosophicis disciplinis complura documenta traduntur de Deo et Angelis; ergo intelliguntur a nobis substantiae immateriales. — *Rursus*, anima humana est de genere substantiarum immaterialium: sed ipsa intelligi potest a nobis per actum suum, quo intelligit materialia; ergo et aliae substantiae immateriales pariter a nobis intelligi possunt. — *Denique*, solus Deus distat in infinitum a nobis; ergo aliae substantiae finitae, etsi immateriales, intelligi possunt per entia materialia.

RESPONDEO, [2. *Metaph.* q. 3. n. 1.] referente Commentatore 3. *De Anima*, comm. 36. Avempace in suo Tractatu *De Copulatione intellectus cum homine*, opinatus est, posse nos intelligere substantias immateriales; siquidem intellectus potest abstrahere formale a materiali, et subinde quidditatem materialis substantiae a singularibus. Quod si in quidditate sic abstracta supersit aliquid materialitatis, rursus intellectus propria virtute, relicto omni eo quod materiam concernit, potest praecise formale considerare, atque ita tandem deveniet ad quidditatem simpliciter immaterialem, ipsamque intelligere. — *Sed* [ib. n. 9. seqq.] *contra* hunc modum dicendi *obiicitur*: quia tunc Avempace opinio probanda esset, si substantiae immateriales essent formae, et species horum materialium, ut Platonici posuerunt; sed supposito quod substantiae immateriales sint omnino alterius rationis a quidditatibus materialium rerum, quantumcumque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis a materia, numquam perveniet ad aliquid simile substantiae immateriali. — *Nos dicimus*, hanc improbationem contra Avempace tantum procedere, et probare, ex materialibus nos cognoscere non posse substantias immateriales, quoad rationes ipsarum quidditativas, secundum quas distincte et *propter quid* intelligerentur, sed non quantum ad praedicata transcendentia, vel propria ex transcendentibus, in quibus materialia cum immaterialibus univoce conveniunt, ut late extitit declaratum supra q. 4. art. 3. et q. 13. art. 5.

Iuxta quae dicendum, [2. *Metaph.* ib. n. 18. seqq. — *De Anima*, q. 19. n. 5.] ex obviis sensibilibus posse nos pro praesenti statu cognoscere substantias separatas, atque concipere eas conceptu ita proprio, ut nulli alteri congruere queat. Quamvis enim ordine generationis prius apprehendamus quidditates sensibilibus, sic exigente praesentis status conditione; quia tamen quidditas rei sensibilis non est obiectum adaequatum nostri intellectus, sed magis ens, ut ens, post primam apprehensionem, mens sensibus alligata potest in cognitionem devenire etiam rerum quae sub sensibus non cadunt: et tametsi cognitio talis, quam de Deo, abstractisque substantiis ex sensibilibus haurimus, veluti aenigmatica sit, est nihilominus simpliciter perfectior omni alia cognitione, qua attingimus inferiores creaturas.

Sed [*De Anima*, ib.] intelligendum, ultra annotata art. *praec.* de quatuor gradibus cognitionis, cognoscere aliquid contingere *quadrupliciter*: primo per comparisonem ad alia, et ita cognoscitur homo esse perfectissimum animalium: at talem cognitionem necessario praecedat alia absoluta. *Secundo*, potest aliquid cognosci per accidens suum, ut homo per visibile: et hanc quoque oportet ut praecedat cognitio subiecti, saltem confusa. *Tertio*, apprehenditur aliquid per conceptum communem sibi, et aliis, et ita cognoscitur homo in conceptu animalis, et substantiae se-

paratae in conceptibus eis et creaturis sensibilibus convenientibus, quales sunt conceptus transcendentium. *Quarto* denique [ib. n. 6. — *Oxon.* 1. d.3.q.2.n.10.seqq. — Cf. q.12.] attingitur aliquid in *conceptu quidditativo*, qui est duplex: alter est *primo primus*, et non resolubilis in alios conceptus, quippe quo attingatur res quoad gradum eius constitutivum; et is revera nequit a nobis haberi in via de substantiis separatis. Alter vero est conceptus quidditativus rei, non simplex ut prior, sed *compositus*, et resolubilis in alios; uti est definitio rei compositae ex diversis conceptibus. Hunc conceptum possumus naturaliter habere de anima nostra, hac ratione, processuque in rerum universitatem contutum figentes, intelligimus entium aliqua esse in potentia, quaedam in actu. Ex quo apprehendimus quid sit actus. Ulterius progredientibus occurrit, actuum quosdam esse primos, quosdam secundos. Et cognito quid sit actus primus, et dividentes illa, quae actuantur, ac ad invicem componentes, invenitur quod actuatur ab anima, esse corpus organicum physicum: quibus ex conceptibus conflatur cognitio quidditativa animae rationalis; qui est ita ei proprius, ut nulli alteri substantiarum immaterialium conveniat; sed non propterea cognoscitur anima *ut haec essentia*, quia conceptus illi, per quorum compositionem efformata est animae definitio, non ostendunt naturam animae, ut haec essentia, sed requiritur ad id visio ipsius intuitiva. Consimiliter a pluribus entibus accipere possumus rationem *entis* in se, et a pluribus bonis *ipsum bonum*: et quia entia, et bona sunt ordinata, tandem devenire possumus ad bonum summum, quia non est in eis processus in infinitum. Possumus [*Oxon.* ib. n. 5. seqq.] igitur naturali virtute intellectus pervenire ad multos conceptus de Deo, et consequenter de aliis substantiis a materia separatis, sic ut eis praecise convenient, et non aliis, quidditatem subinde illorum eiusmodi conceptus proprii exprimunt; etsi non propterea intelligatur illorum natura, qua talis est, quia species, unde ii efformantur et componuntur conceptus, non producuntur ab eis, quatenus talia entia sunt, sed magis a sensibilibus acceptos, exinde intellectus propria virtute componit; si enim id potest imaginativa, multo magis perfici poterit ab intellectu.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM concedo, [*De Anima*, ib. n. 8.] nos non intelligere quicquam, nisi ministerio sensum accipiamus species a sensibilibus; at his semel acceptis, ac intellectu transeunte de potentia essentiali in accidentalem, in plura possumus, quae nec unquam in sensu fuerunt, nec omnino sub sensibus venerunt. Quarum complura, quorum nullae species impressae fuerunt intellectui, apprehendit, per eaque a sensibus accepta sunt, ut exemplificatum fuit *in solutione*. Et sane si ea est imaginativae vis et potestas, ut ex simplicibus speciebus auri, et montis, sibi cudat montem aureum, quanto magis poterit intellectus unire conceptus abstractos, eosque secundum rectam rationem substantiis separatis, modo iam exposito, applicare? — Quod additur de *laesione organi*, dicimus, eius rei causam non esse aequalitatem obiectorum, quasi ultra sensibilia et imaginabilia non sit potestas intellectui surgendi, ut supra ea extendere se non potest sensitiva potentia. Causa est enim ordo naturalis potentiarum, propter quem etiam incolumi organo, somno tamen obruto, non prodit intellectio recta via naturali. *Cum* denique *additur*, nos efformare idola pro his intelligendis, quae sub sensibus non cadunt; *concedimus* inde

incipere cognitionem, sed tamen ulterius progredi ad ea, quorum non sunt ficta idola, expositum est *in solutione*.

Atque ex his patet Ad SECUNDUM.

AD TERTIUM late responsum fuit q. 12. art. 2. et art. 4. ad finem.

AD DIONYSIUM dictum fuit art. 2. q. 12. cit. *Ad primum*: sed videnda quoque responsio ad auctoritatem B. Gregorii art. 12. eiusdemque *Ad ultimum*.

AD PRIMUM *ad oppositum ita respondetur*: de superioribus rebus in scientiis maxime tractatur per viam remotionis: sic enim corpora caelestia notificat Aristoteles per negationem proprietatis inferiorum corporum. Unde multo magis immateriales substantiae a nobis cognosci possunt, ut earum quidditates apprehendamus. Sed de eis nobis in scientiis documenta traduntur per viam remotionis, et alicuius habitudinis ad res materiales. — *Contra hanc responsionem* actum fuit art. 12. quaest. 12. *conclusionem quinta*, secundum quae dicta concedimus argumentum. — *Ad secundum est responsio talis*: anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est actus proprius eius, perfecte demonstrans virtutem ipsius et naturam. Sed neque per hoc, neque per alia, quae in rebus materialibus inveniuntur, perfecte cognosci potest immaterialium substantiarum virtus et natura, ut huiusmodi non adaequant earum virtutes. — *Contra*, [2. *Metaph.* q. 3. n. 14.] quomodo intelligitur intellectus agens, qui non recipit speciem, nec est in actu per aliquam speciem receptam? *Deinde*, per alia, quae in rebus materialibus inveniuntur, si cognosceretur intellectus possibilis, absolute non intelligeretur. Nam cognoscere intellectum per speciem, quae sibi accidit, non est cognoscere eum; cum illa numquam possit directe repraesentare aliquid, nisi lapidis, cuius est: sic enim cognoscere Coriscum, inquantum veniens solum, cum id accidebat sibi, sequitur ipsum simpliciter non cognosci. *Rursus*, per intellectum, qui est habitus principiorum, quo primis adhaeremus principiis, etiam scire possumus nos adhaerere. *Consimiliter* per scientiam scimus nos cognoscere conclusiones per causas. Reflexio etiam fit super actum intellectus non imaginabilem. Unde et dicit Augustinus, 10. *De Trinit.* animam se non cogitare per imaginabile figmentum, sed quadam interiori vera praesentia. Non enim quicquam est seipsam repraesentans. — *Ad tertium respondetur* sic: substantiae immateriales creatae in genere quidem naturali non conveniunt cum substantiis materialibus, quia non est in eis eadem ratio potentiae, et materiae; conveniunt tamen cum eis in genere logico, quia etiam substantiae immateriales sunt in praedicatione substantiae, cum earum quidditas non sit earum *esse*; sed Deus non convenit cum rebus materialibus, neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicum, quia nullo modo est in genere. Unde per similitudines rerum materialium aliquid affirmative potest cognosci de Angelis secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei; de Deo autem nullo modo. — *Nos dicimus*, ex oppositis principiis, quae in *antecedentibus* statuimus, tum de convenientia univoca materiae primae omnium substantiarum, tum de univocatione conceptus realis entis, ut dicitur de creaturis, et de Deo, contrarias illationes inferri debere. Ad cognitionem Dei affirmativam et negativam quod attinet, dictum fuit q. 12. art. 12.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS SIT PRIMUM QUOD A MENTE HUMANA COGNOSCITUR.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 88. a. 3.

VIDETUR Deus esse omnino primum omnium, quae a mente humana cognoscuntur. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 2. n. 1.*] 2. *Metaph. text. com. 4. Unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem*: Deus autem est primum omnium; est enim ipsum *esse* per essentiam, caetera de illius participatione sunt; ergo est primum quod a nobis cognoscitur.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Nihil perfecte cognoscitur, nisi Deo perfecte cognito; ergo nihil simpliciter et absolute cognoscitur, nisi simpliciter Deus cognoscatur; est igitur Deus primum cognitum. *Prima illatio probatur, 2. Topicor. cap. 29. In his quae sunt per se, sicut maximum ad maximum, sic simpliciter ad simpliciter.*

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Perfectissimus actus potentiae est circa obiectum simpliciter primum: perfectissimus autem actus, scilicet speculatio, est circa Deum; nam in eo consistit humana felicitas, 10. *Ethicor. cap. 10.*; ergo Deus est simpliciter primum obiectum cognoscibile.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] Omnis nostra cognitio ortum trahit a sensu, 1. *Metaph.* et 2. *Poster.* et pluribus declaratum fuit in *antecedentibus*. Cum ergo Deus sit a sensibus nostris remotissimus, non est primo cognitus a nobis.

RESPONDEO, [*Oxon. ib. n. 21. seqq.*] supra *q. 85. a. 3.* declaratum fuisse, qualiter primum nobis cognitum prioritatem originis, et generationis secundum cognitionem indistinctam, aliud non est, quam species specialissima, cuius singulare fortius sensus immutat. Et consimiliter distincte intelligibilia attingentibus primum occurrere debere gradus universaliores. Quia tamen perfectissimum intelligibile est Deus, hinc iuxta ordinem *perfectionis*, necessario primum cognitum esse oportere primum Principium, et priora, quae sunt illi propinquiora, deductum fuit. Consequenter itaque ad ibi dicta, *praesenti quaesito* respondentes, dicimus, quamvis praefato ordine perfectionis Deus sit primum cognitum, attamen haud primo a nobis cognosci, sed magis post cognitionem sensibilium. Quae solutio evidens est ex dictis in superioribus. Nos enim in intelligibilem apprehensione a sensibilibus dependemus in praesenti rerum ordine, ex quibus cognitis tandem devenimus ad aliqualem primae causae notitiam ex effectibus eius, quod [*Oxon. 1. d. 3. q. 4. n. 2.*] et docet Apostolus cap. 1. ad Roman. *Invisibilia*, inquit, *Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Ac [*Oxon. 1. d. 2. q. 2. n. 2.*] idipsum Avicenna testatur 1. *Metaph. cap. 1.* scribens: *Deum esse non est per se notum, nec desperatum cognosci.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Oxon. 1. d. 3. q. 2. n. 30.*] ex propositione, quae assumitur, tantum posse recte inferri, Deum ex se esse primum cognoscibile, non vero primum cognitum a nobis. Dicente itaque Aristotele, *sicut res se habet ad esse, sic ad veritatem*, utique ita se habere fatemur ex natura rei, et in se, sed non respectu intellectus cuiuscumque, sed tantum ut comparantur ad intellectum omnia respi-

cientem intelligibilia secundum gradum omnem cognoscibilitatis eorum; isque est intellectus Primi, a quo accipiunt omnia primum esse intelligibile et possibile.

AD SECUNDUM dicimus, [Oxon. ib.] *consequentiam* non valere, nisi in causis praecisis, quae praecisio non reperitur in casu. Nam quaelibet creatura cognosci potest, et quidem perfectissime per Essentiam divinam, et praeterea per essentiam propriam, quippe quae nata sit gignere notitiam sui. Numquam tamen quidquam ita perfecte cognoscitur, cum ad notitiam sui movet propria virtute, sicuti natum est sciri, ad cognitionem eius movente essentia divina. Non igitur sequitur ab effectu ad causam arguendo: si perfectissime, perfectissime; ergo si simpliciter, simpliciter; quia illud quod perfectissime sumptum, potest esse causa praecisa perfectissime cognoscendi in genere: sumptum tamen simpliciter, non est causa praecisa effectus in genere.

AD TERTIUM respondeo: [Oxon. ib.] *maior* est vera loquendo de primitate perfectionis, sed non de primitate adaequationis. *Exemplum*: numquam est visio circa aliquid sub ratione coloris praecise, ita ut non sit sub ratione huius aut illius coloris, nisi illud videatur a remotis, vel imperfecte; visio autem alicuius sub ratione coloris praecise imperfectissima est. — *Cum itaque dicitur*, perfectissima operatio potentiae est circa primum obiectum eius, *verum est* de illo, quod est primum in perfectione, non tamen secundum adaequationem; illud enim est perfectissimum contentorum sub primo obiecto adaequationis, ac in eo statuit Philosophus nostram felicitatem. Ratio igitur aliud non probat, quam Deum esse primum cognitum, idest, perfectissimum; sed videndus *art. 3. cit. q. 85.*

QUAESTIO OCTUAGESIMANONA.

DE COGNITIONE ANIMAE SEPARATAE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de cognitione animae separatae.

Et circa hoc quaeruntur octo.

1. Utrum anima separata possit intelligere. - 2. Utrum intelligat substantias separatas. - 3. Utrum intelligat omnia naturalia. - 4. Utrum cognoscat singularia. - 5. Utrum habitus scientiae hic acquisitae remaneat in anima separata. - 6. Utrum possit uti habitu scientiae hic acquisitae. - 7. Utrum distantia localis impediatur cognitionem animae separatae. - 8. Utrum animae separatae a corporibus cognoscant ea quae hic aguntur.

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA SEPARATA ALIQUID INTELLIGERE POSSIT.

Doctor, Oxon. 4. d. 45. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 89. a. 1.

VIDETUR anima separata haud acquirere posse cognitionem alicuius prius ignoti. Etenim [Oxon. 4. d. 45. q. 2. n. 1.] tunc intellectus frustra corpori uniretur: hoc autem est inconveniens. *Probatio sequelae*: anima

non unitur corpori propter corporis perfectionem; forma enim non est propter materiam, sed e converso, 1. *De Anima*, text. c. 53.; ergo unitur propter perfectionem sui acquirendam, quatenus ministerio sensuum imbutur scientia rerum, quae ipsam alioquin laterent. Id vero frustra omnino fieret, si a corpore separata, citra usum sensuum, posset scientiam adipisci.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Non contingit ab extremo in extremum pertransire, medio non pertransito: res extra est omnino secundum *esse* materiale, in intellectu autem reperitur secundum *esse* immateriale; oportet ergo, ut per medium transeat, in quo sit aliquo modo materialiter, et aliquo modo immaterialiter: est autem in sensu secundum *esse* materiale, nempe secundum conditiones individuales materiam concernentes, et etiam penes conditiones immateriales: siquidem iuxta Philosophum 2. *De Anima*, text. 21. *Sensus est receptivus specierum sine materia*: materia, inquam, tali, qualem requirit forma realiter existens extra.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Anima corpore exuta si acquirere posset cognitionem alicuius antea ignoti, pari ratione et omnium aliorum, quae ipsam latent; igitur distantia quantacumque localis haud sibi impedimento foret, quominus notitiam illorum assequeretur. Id vero videtur esse contra Augustinum *De cura pro mortuis gerenda*, ubi scribit, *animae separatae non noverunt ea, quae hic aguntur, nisi eis exprimantur ab Angelis, vel ab animabus ad eas venientibus, quae illa hic noverunt.*

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Nulla natura est expers suae propriae operationis, quia esse non potest sine tali operatione, 2. *De Caelo et Mundo*, text. c. 17. Et Damascenus, lib. 3. cap. 64. Deinde, anima separata est perfectissima formarum, eiusque propria operatio secundum intellectum est *intelligere*, et per voluntatem *velle*; igitur nullus modus essendi potest convenire animae secundum naturam suam, in quo non possit in istas operationes. Eius autem naturae congruit habere *esse* separatum, quod formis imperfectioribus repugnat; igitur in illo *esse* potest in suas operationes: possibile est autem animam non acquisivisse sibi species obiectorum dum erat corpori unita; igitur poterit separata eas acquirere, et ita nosse, quae prius ignorabat.

RESPONDEO. *Illic est sententia* talis: irrationabile est sentire, animam a corpore separatam accipere cognitionem a rebus. Etenim [*Oxon. ib. n. 3.*] omnino oportet, inter recipientem et receptum, concurrere ac reperiri quamdam convenientiam: et ita revera species in sensibus existentes hanc praesecerunt convenientiam cum intellectu, inquantum sunt sine materia, cum sensibilibus vero, inquantum sunt cum conditionibus materiam concernentibus. Hinc sensibus exceptas intellectus intuetur, atque ab eis species accipit intelligibiles. Sed immediate a sensibus non abstrahuntur, quia haec abest convenientia. Ut ergo exuta corpore anima intelligat, non indiget ullis speciebus, quae sint a rebus sensibilibus acceptae, post eius separationem, vel quum esset corpori unita: qua ratione ergo intelligit? Respondent, intelligere per influxum a substantiis superioribus, ita naturae ordine exigente. Sicut enim est naturalis conversio ad phantasmata, dum anima corpori unitur, ita suapte natura convertitur ad intelligentias superiores a corpore separata. Nam intellectus noster est medius inter substantias separatas, et res corporales, ut non immerito anima dicatur creata in horizonte aeternitatis, lib. *De causis*, pro-

posit. 2. quatenus per intellectum attingit substantias separatas, et prout actus est corporis, res corporeas apprehendit. Atqui omne medium quo magis uni appropinquat extremorum, eo plus ab alio recedit; ergo anima exuens corpus, ut recedit a rebus corporalibus, sic appropinquat substantiis intellectualibus, atque eorundem excipit influxus. — Ex quo fit [ib. n. 4.] ut anima actus corporis existens, non habeat aspectum ad res intellectuales, et ideo non cognoscit de influxu illarum, sed per species a sensibus acceptas; et nihilominus interim, si contigerit a corpore separari, ut in mentis excessu, vel in somniis, disposita invenitur recipiendis influxibus intelligentiarum. unde complura ii cognoscunt, et praedicunt. Cum igitur reipsa a corpore separata erit, summe disposita est recipiendi influentiam ab intelligentiis superioribus, ex quo influxu magis, et minus animae cognoscunt, iuxta alium, atque alium modum capacitatis earum. Unde Commentator 3. *De Anima*, comm. 5. censens, intellectum possibilem esse substantiam separatam, in eo quidem errat; recte tamen sentit, inferens exinde, ipsum, ad hoc ut intelligat, habere aspectum ad substantias separatas; quamvis prout comparatur ad intellectum nostrum, recipiendo species a phantasmatibus, non coniungatur substantiis altioribus.

Nobis haec opinio non videtur probanda. Etenim [Oxon. ib. n. 5.] plura non sunt ponenda citra necessitatem, ut ait Aristoteles 1. *Physic.* cap. 50. Hic autem adstruitur pluralitas: comminiscuntur enim species de influxu Intelligentiarum in anima separata, nulla cogente necessitate; nam anima intellectiva ex se pollet virtute, qua attingere queat propriam perfectionem, quae sita est in suis operationibus intelligendi, et volendi, etiam sublato hoc specierum influxu a Deo, vel Angelis. Videtur ergo haec influentia specierum in animam a causis altioribus excogitata, ex eo quia non satis capitur perfectio animae intellectivae in se. — *Deinde*, secundum Philosophum 2. *De Generat.* text. 39. *Semper, inquinus, naturam desiderare id, quod melius est: et sicut in toto universo, ita in qualibet parte magis ponendum est id, quod melius est sibi, si non evidenter appareat sibi illud non convenire.* Atqui opinio haec plurimum detrahit perfectioni, et excellentiae animae intellectivae; igitur non est ei adhaerendum. *Declaratio minoris:* nam quemadmodum simpliciter vilior est natura, quae in nullam, vel nonnisi in viliozem potest operationem, ita, data proportionem, natura, quae in sibi convenientem operationem non potest, deteriore est illa, quae sic operari valet. Iuxta opinantes, anima separata ex intrinsecis suis, atque etiam extrinsecus obiectis concurrentibus, non habet satis virium exeundi in operationes sibi maxime convenientes, nisi Intelligentiae desuper species infundant: lapis autem de intrinseca sui virtute, citra huiusmodi extrinsecum influxum, potest in operationem sibi proportionatam, nempe descendere in centrum, ibique quiescere; ergo magis vilificatur anima secundum proportionem ad suam nobilitatem, ex illa positione, quam natura lapidis. — *Denique*, [ib. n. 6.] sic opinans, alibi in sententia dicit, duo accidentia eiusdem speciei simul esse non posse; species autem influxa lapidis, ut obiecti, est eiusmodi speciei cum specie intelligibili acquisita ab anima dum esset in corpore; ergo vel tunc incapax erit recipiendi speciem influxam, vel certe species acquisita esse desinet. Hoc autem est falsum; cum enim subiectum speciei illius sit incorruptibile, ipsaque species ex se possit incorruptibiliter manere, consequenter perstabit. Non dabitur igitur sibi

a Deo species lapidis; ac proinde, vel numquam poterit lapidem intelligere, vel poterit intelligere per speciem priorem a rebus acceptam, quod eis non videtur. — *Si dicas*, non dari speciem prius habenti. *Hoc non videtur rationabile*; tunc enim ista anima careret specie perfecta, qualis datur alteri non habenti. Et saltem id sequeretur contra opinantem, quod aliqua intellectio erit tunc per speciem prius a re acceptam. Quod si contendas, speciem infusam, et acquisitam specie differre, uti specie distinguuntur virtus infusa, et acquisita; hoc nihil est; nam virtutis infusae alia est regula, ab illa, cui conformari debet virtus acquisita. Ex qua regularum specifica diversitate, recte infertur par differentia ipsarum virtutum. Siquidem virtus in ratione essentiali virtutis dependet a regula, cui conformatur; quae in casu non habent locum; quia species infusa, et prius acquisita, non aliam cognoscunt differentiam, quam penes principia effectiva, vel modos efficiendi. Diversitas autem principii effectivi non distinguit effectus specie, secundum Augustinum, 3. *De Trinit.* cap. 10. et quidem homo primus a Deo productus, eiusdem specie fuit, ac illi, qui postea per generationem *esse* acceperunt.

Est ergo dicendum, [Oxon. ib. n. 12.] animam separatam acquirere posse cognitionem rerum antea ignotarum, idque tam cognitione abstractiva, quam intuitiva. *Declaratio quoad cognitionem abstractivam*: [Cf. Oxon. 1. d. 1. q. 2. — 2. d. 3. q. 9.] Etenim activo sufficienti, passivoque pariter sufficienti debite approximatis, potest sequi effectus, et oppido sequitur, si naturali necessitate agant. Sed in anima separata habente aliquod obiectum praesens inter sphaeram activitatis suae, concurrunt haec omnia; adest enim sibi intellectus agens, et passum sufficiens respectu speciei intelligibilis producendae, ex qua, et intellectu integratur causa cognitionis abstractivae; ergo ad causam necessariam in actu, sequitur effectus in actu. *Probatio minoris*: intellectus agens, una cum obiecto, est sufficiens causa speciei intelligibilis: seu obiectum sit extra animam, seu relucens in phantasmate; ergo quoniam hic effectus habetur, ut est obiectum in phantasmate, non est negandum sequi, si obiectum extra animam reperiatur. Nam nihil est in phantasmate, cuius virtute causatur species intelligibilis, quin eminentius sit in re, cuius est phantasma; intellectus autem possibilis est suapte natura specierum receptivus. — Quae etiam ratio ostendit propositum quoad *cognitionem intuitivam*. Nam causae sufficientes hanc cognitionem acquirendi sunt obiectum in actuali existentia praesens, et intellectus agens, et possibilis. [Cf. Oxon. 2. d. 3. q. 11.] Haec omnia in anima separata possunt concurrere. Quod vero obiectum in sua existentia praesens sufficiat cognitioni intuitivae habendae, *probat*: nam solum phantasma non sufficit ad cognitionem obiecti intuitivam; phantasma enim repraesentat rem, seu existat, seu non existat, sive sit praesens, sive absens; nequit ergo per phantasmata quicquam intueri ut existens, ac in propria existentia praesens. Cognitio autem, quae dicitur intuitiva, potest esse intellectiva; alioquin intellectus non esset certus de existentia alicuius obiecti — Nec [Oxon. 4. ib. n. 13.] rursus stat haec cognitio virtute speciei intelligibilis. Siquidem haec rem repraesentat ut est indifferens ad existendum et non existendum, atque etiam ut indifferens ad eius praesentiam et absentiam; est ergo necessaria praesentia obiecti, ut actu existentis. Ex quo evidenter sequitur, nec sufficere species a Deo, vel Angelis influxas utrique cognitioni. Si ergo possibile est, ani-

nam separatam certam esse de aliquo objecto, ut in propria existentia praesente, eam notitiam consequetur per ipsam rem in se existentem, si-bique praesentem, non per specierum excogitatarum influxum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon. ib. n. 14.*] haud recte inferri, frustra animam corpori uniri, si citra sensuum ministerium posset sua naturali virtute aliquid cognoscere. Quamvis enim propter animae perfectionem fieret haec unio, non sequitur frustra repraesentari, si alia etiam via valeat eandem perfectionem acquirere. Nam si aliquid ordinatur ad finem, non frustra sunt media ad eum finem, si alia ratione possit finis obtineri. Quemadmodum complura media, et viae sunt sanitatis recuperandae, nec frustra tamen his medicus utitur, etiamsi alii suppetant, occurrantque modi ad finem intentum perveniendi. Consimiliter itaque anima multa cognoscit per usum sensuum, et per alium modum eadem intelligit cum erit a corpore separata: unde non incassum sensibus corporis unitur, quando ipsi animae inserviant acquirendae sensibilibus cognitioni. — *Potest etiam dici*, et magis ad rem: unio animae ad corpus non fit propter corporis perfectionem simpliciter, nec tantum intuitu perfectionis animae, sed potius propter perfectionem totius ex his partibus essentialiter conflati. Ac propterea, etsi ex unione neutri partium adderetur perfectio talis, qualis haberi non posset sine tali unione; attamen unio haec minime censenda est fieri frustra, quia perfectio totius, quae per se et primo a natura intenditur, obtineri non posset, nisi mediante ista unione.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 15.*] aliquid est medium necessarium uni virtuti, quod alteri virtuti comparatum, non est sic medium. *Exemplum*: in translatione corporis de loco ad locum, aliquid *ubi* est medium necessario pertranseundum a potentia motiva limitatae virtutis, adeo ut aliter corpus transferri nequeat, nisi eo *ubi* pertransito. At virtuti divinae nullum tale occurrere potest impedimentum; ea enim de quocumque loco, cuicumque alteri potest corpus subito sistere. Sic in proposito, imperfectae virtuti abstractivae necessarium medium est *esse* imaginabile, medians nimirum inter sensibile extra, et pure intelligibile: sed perfectiori virtuti abstractivae non est id medium necessarium. Quapropter argumentum posset inflecti in oppositum, eoque probari, quoniam vis intellectus separati expeditor est, ac fuerit in statu coniunctionis cum corpore, non cogitur transferre obiectum de extremo in extremum per illa media, quibus uti compellebatur pro conditione status mortalitatis.

AD TERTIUM, [*Oxon. ib. n. 16.*] concedo, animam separatam acquirere posse notitiam omnium quae ignorat, caeteris paribus. Sed de hoc agetur infra *articulo septimo*.

Superest ut dissolvantur motiva, propter quae alii contrariam opinionem amplectendam esse putaverunt. Itaque [*Oxon. 4. ib. n. 7.*] *ad primum* respondentes dicimus, eam arguendi formam aut constare quatuor terminis, aut concludere oppositum, aut unam propositionem esse falsam. Nam cum accipitur in *maiori*: *oportet esse convenientiam inter recipiens, et receptum*; et pro *minori*: *res materialis extra non habet convenientiam cum intellectu*, aliud recte inferri non debet, nisi quod intellectus non recipit rem materiale extra, nec e converso, cuius oppositum nos non affirmamus. Quod si praeterea concludi intendatur, intellectum a re extra recipere non posse eius similitudinem, argumentum constat quatuor terminis; quia

istud praedicatum non fuit in *maiori*. Si autem accipiat *maior* ista (quae tamen non habetur apud illos, sed ea, quam retulimus): *oportet esse convenientiam inter recipiens, et illud, a quo recipitur*; dico, magis proprie diceretur hic *proportio*, quam *convenientia*; nam recipiens habet rationem passi, et illud a quo recipit, naturam agentis: agens autem, et passum sunt proportionabilia, sed non proprie convenientia, nisi nomine *convenientiae* significetur *proportio*: imo proportio agentis ad passum requirit disconvenientiam, qualis est inter ea, quorum alterum est in actu, alterum in potentia. Atque ita *maior* ista in his terminis efformata, aut erit falsa, si intelligatur de convenientia proprie accepta; aut vera, si eo nomine proportio intelligatur. Sed tunc *minor, res extra non habet convenientiam* (iuxta hanc usurpationem) *cum intellectu*, est plane falsa. Est enim res sensibilis et corporea in actu saltem virtuali, talis, qualis intellectus est formaliter in potentia. Quod [ib. n. 8.] *amplius declaratur*; nam et ipsi opinantes ultro fatentur, phantasma habere talem convenientiam ad intellectum; et nihilominus phantasma est oppositae conditionis ad illud, quod in intellectu recipitur, propterea quod non repraesentet obiectum, nisi *hic et nunc*, etsi interim apprehendatur ab intellectu sub ratione universalis, ab his proinde segregatum conditionibus. Nec quicquam activitatis confert phantasmati illa convenientia, quod ipsum est sine materia extrinseca. Est enim vere in materia, hoc est in organo extenso. Ex eo igitur praecise est agens phantasma in intellectum (qualitercumque id sibi attribuat), quia est obiecti repraesentativum; ergo idipsum aequae praestare potest ipsa res in se, quae aequae est saltem sui repraesentativa. Et hoc puto esse verum: quia licet intellectus possit abstrahere a phantasmate, perstante in imaginativa, etiam re extra deficiente; attamen ab ipsa re in sua existentia praesente potest immediate cognitionem accipere, ut habetur *comm. 20. 3. De Anima*. Quemadmodum et ab ipsis rebus Angelos cognitionem accipere, expositum est supra *q. 55. art. 2.*

Ad secundam rationem (quae procedit ex influxu specierum ab Intelligentiis in animam separatam) dicimus [ib. n. 9.] ipsam deficere, vel iuxta diversam medii acceptionem, vel alteram praemissarum esse falsam. Itaque cum accipitur in *maiori*: *medium quanto magis recedit ab uno extremo, tanto magis alteri appropinquat extremo*: si intelligatur uniformiter medium accedere, atque recedere, concedo: si difformiter, falsa est. Quare si est medium in essendo, et recedit ab hoc extremo in essendo, utique ad aliud accedit in eodem ordine. Similiter si est medium in operando, receditque ab alio extremo in operando, ad aliud accedat oportet in linea eadem operandi. Caeterum si sit medium in essendo, vel operando, recedatque in essendo ab uno extremo, non propterea accedere ad aliud inferendum est in operando. Quapropter *minor* potest intelligi, vel de medio in essendo: et verum est; quia anima corpori unita quodammodo tenet medium inter substantias separatas a materia, resque corporeas; ex quo recte inferri licet, animam a corpore abeuntem magis accedere ad substantias separatas quoad modum essendi. Sed si ulterius pergatur; ergo appropinquat illis excipiendo specierum influxum, ad animae separatae operationem pertinentem; nulla videtur haec illatio; nec ex praemissis deducenda, modo intelligatur uniformiter. Alioquin anima separata magis foret capax hunc influxum excipiendi, quam corpori glorioso coniuncta, quia et huic corpori unita, magis accedit ad corpus secundum

esse, quam separata. Si [ib. n. 10.] vero intelligatur *minor* sic: anima separata magis recedit a corpore in operando, quam coniuncta; falsum est, ut ab obiecto, circa quod operatur. Ita enim potest separata cognoscere corpus, ut potuit coniuncta; ac proinde non sequitur, magis accedere ad substantiam separatam, ut ad obiectum cognoscibile, vel ut a quo recipiat obiectum cognoscibile. — Quae adduntur in *confirmationem* illius positionis de somno, et extasi, et de dicto Commentatoris super 3. *De Anima*, figmenta videntur. Non enim ideo anima in somniis videt vera, quia a corpore in operando recedit, veluti ab obiecto: etenim si ita esset, tunc quo profundior somnus aliquem complecteretur, eo magis talia sibi apparerent. Id vero experientia docet esse falsum, nam insomnia non accidunt in sopore profundissimo, sed potius in leviori. Epileptici etiam, qui pene omni destituuntur sensu, complura opera substantiarum abstractarum, morbo correpti vident. Unde hoc fundamentum videtur fuisse acceptum ex fictionibus Mahometi, qui, ut fertur, epileptico morbo obnoxius, ad dissimulandam mendaciter miseriam suam, imponendumque infelicibus discipulis, dicebat, sustinere se non posse colloquia Angelorum, atque inde fieri, ut in terram collaberetur. Iuxta quam fictionem Avicenna reverenter loquens de lege sua 9. *Metaph.* cap. 2. dicit, eiusmodi in abstractionibus a sensu fieri revelatione per Angelos. — Nos [ib. n. 11.] autem Christiani non dicimus, in somno vel extasi apparere atque cerni intelligibilia, nisi Deus per seipsum, vel opera Angelorum, intellectum ad adipiscenda, quae revelare dignatur, immutet; de congruo enim tunc magis extasim passus, dispositus invenitur, non occurrente impedimento distractionis circa alia obiecta; unde minori conatu versatur circa unum. Caeterum, maius miraculum est, revelari a Deo veritatem in somno, quam in vigilia, praesertim intellectu non nimis intento circa sensibilia. Nam naturale est, hominem in vigilia pollere usu rationis, quo destuitur, sopore obrepente.

Ad Averroem quod attinet, [Oxon. ib.] planum est, quicquid dicit in casu, habendum esse pro figmento. Quod vero substantia separata, quam commiscitur, recipiat a superioribus causis influxum intelligibilem, et tamen ut coniungitur nobis, non recipiat talem influxum, contradictio est. Siquidem nulla substantia separata posset nobis coniungi, nisi in ratione causae efficientis, vel moventis. Activum autem aliquod in essendo recipit quicquam a superiori, et in quantum est activum, est recipiens ab eodem.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA SEPARATA INTELLIGAT SUBSTANTIAS SEPARATAS.

Doctor, loc. art. praec. cit. — S. Thom. 1. p. q. 89. a. 2.

VIDETUR anima a corpore seiuncta haud intelligere substantias separatas. Etenim Aristoteles 10. *Ethicor.* cap. 10. ultimam hominis felicitatem statuit in speculatione et cognitione substantiarum separatarum; ergo si anima corpore exuta eas substantias intelligeret, statim esset felix; nulli igitur animarum esset pertimescendum infortunium, et miseria in saeculo futuro: hoc autem est contra veritatem doctrinae nobis a Deo re-

velatae; ergo sentiendum est, animas a corporibus abeuntes non intelligere substantias separatas.

2. PRAETEREA. [*De rer. princ.* q. 9. n. 40.] Anima a corpore separata possidet modum quemdam essendi imperfectum. Unde Augustinus, 12. *super Genes.* cap. 35. de anima separata loquens, *Inest*, inquit, *ei quidam naturalis appetitus corpus administrandi. quo appetitu retardatur ne tota intentione pergat in illud summum caelum, quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille conquiescat.* Habet igitur et imperfectum modum intelligendi, modo nimirum quo existit correspondentem. Perfectius igitur intelligit corpori unita, ac efficere queat, ab ipso separata. Sed in statu unionis non cognoscit substantias separatas; ergo multo minus eas intelligere poterit, ea interrupta unione.

3. PRAETEREA. Quicquid intelligitur, aut per sui praesentiam cognoscitur, aut certe per speciem ipsius: sed substantiae separatae primo modo cognosci non possunt; nam nihil illabatur animae, nisi solus Deus; nec per species, quas anima ab Angelo abstrahere queat, quia Angelus est anima simplicior; ergo anima substantias separatas non intelligit.

CONTRA. [*Oxon.* 4. d. 45. q. 3. n. 2.] Lucae 16. narratur, qualiter anima divitis cuiusdam in inferno alloquebatur Abrahamum, petens, ut mitteret ad se Lazarum cum aquae gutta, qua lingua eius refrigerata, cruciatus de ardore flammaram transiper levaretur; igitur anima illa, et se ipsam, et alias etiam animas cognoscebat. Siquidem et Abraham, et Lazarus ex hac vita migraverant.

RESPONDEO, pro certo tenendum esse, animas a corpore separatas, ac in altero saeculo constitutas, et seipsas, et alias, quae a corporibus pariter abierunt perfecte cognoscere tum abstractive, tum intuitive, iuxta exposita *art. praec.*, et eadem ratione notitiam habere Intelligentiarum modo fiant eis sic praesentes, ut inter sphaeram activitatis intellectus earum reperiantur. Siquidem et ipsae sub obiecto adaequato intellectus finiti continentur, quatenus est viribus naturae attingibile; nullum est ergo impedimentum, quominus ab intellectu, cui opus non est conversione ad phantasmata, intelligantur. Quod [*Oxon.* 4. d. 45. q. 2. n. 1. et 13. — 2. d. 3. q. 11. — *Quodlib.* q. 15. a. 1.] verò humano intellectu assignanda sit sphaera activitatis, ultra quam non possit, manifeste colligitur ex Augustino, *De cura pro mortuis agenda*, ubi scribit: *Animae illae nesciunt quae hic aguntur, nisi ab Angelis discant, vel ab aliis animabus de novo ad eas venientibus: quia illae quae hic noverunt possunt illis dicere.* Igitur non omnia ab eis naturali virtute attingibilia illico nosse possunt, sed requiritur necessario, ut vis intellectiva ipsarum eoque pertingere queat. — *Quidam* nihilominus arbitrantur, animas corporibus exutas, haud nosse Angelos perfecte, sed per species eorum divinitus ipsis impressas. Quia igitur similitudines illae deficiunt a perfecta repraesentatione eorum, et aliquid intelligitur, secundum quod est in intelligente, cum animae sint longe Intelligentiis inferiores, sequitur, ipsas imperfectam atque confusam de Angelis cognitionem habere. — *Nos*, expositis *art. praec.* inhaerentes, *dicimus*, species has infusas nulla necessitate fuisse excogitatas. Nam praeterquam quod non sufficiunt cognoscendae existentiae, et praesentialitati rerum, quod praestant phantasmata sensibilibus obiectorum multo magis repraesentari potest reipsa immediate concurrente, quandoquidem vim omnem influendi in speciem, vel

in intellectionem phantasmata ab obiectis, quorum sunt, accipiant, nec aliunde virtutem illa repraesentandi mutuari possunt; ex quo fit ut opera illorum indigeamus. Ac proinde multo magis ad speciem intelligibilem in cognitione abstractiva, et ad ipsam intellectionem in intuitiva concurrere, sentiendum est ipsas Intelligentias ab omni materia immunes; est enim hic comparatio finitorum intelligibilium ad limitatae quidem virtutis potentiam, sed quae tamen sua naturali virtute valeat omne ens finitum attingere; perperam ergo huic denegatur convenire ex suis intrinsicis, quod entibus imperfectioribus sine ambiguitate attribuitur. Unde [*Oxon.* 4. d. 45. q. 1. n. 1.] Avicenna 6. *Natural.* 1. p. cap. 6. *Anima separata*, inquit, *clarius videbit veritatem, quam coniuncta*. Et concordat cum illo Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur aggravat animam*. Quod autem anima Angelo sit imperfectior, etsi concludi recte debeat, perfectius intelligibile ab inferiori intellectu comprehendendi non posse, non tamen sequitur perfecte ac distincte non cognosci, tam abstractivae, quam intuitive. Alioquin, quia nemo beatorum comprehendere valet obiectum beatificum, inferendum foret, ne perfecte quidem et distincte cognosci, quod nihil est dictu.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon.* 1. d. 1. q. 1.] Philosophum locutum esse de felicitate, quam consequi potest homo in praesenti vita, ut dictum fuit *q. praec. art. 1.*; quare eius dicta aptari non posse praesenti *solutioni*, in qua statuatur de cognitione animarum in vita immortalis. — *Deinde*, ex supernaturali revelatione certi sumus, animabus iustis e praesenti saeculo egredientibus deberi atque expectandam esse Dei visionem; donec ergo eius compotes fiant, quiescere non possunt in intuitione Angelorum, videntes non esse principium unde venerunt, nec finem, quo adepti, nihil eis expetendum sit. Quod si sermo sit de naturali animarum separatarum felicitate, utique in cognitione essentiae ipsarum, et Angelorum plurimum caperent oblectamenti, si sibi ipsis dimitterentur; sed scimus, eis id non licere, praesertim tormentis sempiternis adiudicatis. Non datur enim circa animas separatas status aliquis, in quo seipsas, aliasque virtutes contemplantes, naturali quadam felicitate perfruantur; imo statim ac de corporibus exeunt, eas perpetua felicitas, aut sempiterni cruciatus manent, terminisque praeparatis sistuntur, ubi vel Dei contemplatione absorptae, vel a consideratione obiecti sensibilis, ut ignis, [*Oxon.* 4. d. 44. q. 2. n. 7. et seqq.] nequeunt ex Dei sententia aciem intellectus avertere, nec seipsas, ut maxime cuperent, contemplari, naturali, qua praeditae sunt facultate cognoscendi non datur pro libito uti.

AD SECUNDUM respondeo, argumentum procedere, et concedendum esse in statu naturae restitutae, et gloriae post generalem resurrectionem. Tunc enim, quoniam operari sequitur *esse*, hominis operationes erunt actualiores et nobiliores, quam in statu praesenti, et quum anima est a corpore separata: sed quia tamen est longe perfectior, ac quum in corpore intelligit, hinc etsi modo nesciat substantias cognoscere separatas, intelliget tamen postea.

AD TERTIUM est *responsio* talis: [*De rer. princ.* q. 9. n. 76.] anima separata intelligit Angelos per similitudines divinas impressas, quae tamen a perfecta repraesentatione earum deficiunt, propter hoc quod animae natura est inferior Angelica. — *Contra* hoc eginus in *calce solutionis*. — Quare dicimus ad argumentum, non illabi quidem creaturam

creaturae, nec intelligere per species desuper ei impressas, sed acceptas potius ab illis sua naturali virtute. Quod vero faciunt eiusmodi species in abstractiva cognitione, idipsum efficere, secundum praesentem existentiam, quoties intuitive cognoscuntur.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMA SEPARATA OMNIA NATURALITER COGNOSCAT.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 89. a. 3.

VIDETUR anima separata omnia quae sunt naturalis ordinis cognoscere. Etenim [*De rer. princ. q. 13. art. 1. sect. 1. n. 2.*] anima naturaliter cognoscens seipsam, scit hominem fibulam quamdam esse omnium naturalium. Eo quippe coniunguntur superiora inferioribus, adeoque est medium inter substantias pure naturales, et pure spirituales, continens in unitate essentiae corpus perfectum naturaliter, et animam supernaturaliter; igitur nihil latet animam ex his, quae spectant ad constitutionem rerum naturalium. *Confirmatur*, secundum Dionysium c. 7. *De divinis Nom.* anima coniungit infima supremorum supremis infimorum; ergo si perfecte seipsam comprehendit, quum a corpore separatur, necessario debet nosse et infima supremorum, et suprema inferiorum; ergo in se ipsa, et per ipsam scit constitutionem naturae, omniumque naturalium.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 4. d. 45. q. 2. n. 2.*] Anima humana est perfectissima formarum, cuius propria operatio est abstrahere species, atque intelligere quodcumque intelligibile: atqui de sua naturali perfectione esse potest sine corpore, quod imperfectioribus formis non convenit; ergo citra omne ministerium corporis potest omne intelligibile attingere intra ordinem naturae; ergo spectata virtute animae separatae, ipsa potest omnia naturalia cognoscere, etiam quorum in corpore nullam cognitionem habuit, uti sunt animae recens natorum, quae a corporibus separantur.

CONTRA. In doemonibus magis viget naturalis cognitio, quam in anima separata: sed doemones non omnia naturalia cognoscunt, sed magis complura addiscunt per longi temporis experientiam; ergo neque animae separatae omnia naturalia cognoscunt. — *Rursus*, si animabus separatis cuncta naturalia perspecta forent, frustra homines studiis incumberent ad scientiam comparandam; non igitur anima separata omnia naturaliter cognoscit.

RESPONDEO, [*Oxon. 4. d. 45. q. 2. n. 5.*] *Quorumdam* est hic talis sententia: animae separatae cognitio est ex influxu specierum desuper sibi infusarum, sicuti et Angelorum. At quoniam animae natura est infra perfectionem Angelorum; ideo anima separata per eas species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi, et confusam. Sicut igitur se habent Angeli ad perfectam rerum cognitionem circa naturalia; ita animae separatae ad imperfectam et confusam. De omnibus itaque naturalibus animae cognitionem habent, non certam et propriam, sed communem et confusam. — *Quae opinio non videtur probanda*; nam ex hypothesis de influxu specierum in animam separatam, species illae a Deo, vel Angelis, animabus infusae, non minus essent repraesentativae rerum, atque obiectorum, quorum similitudines perhibentur, ac si ab ipsis rebus fuissent acceptae: atqui intellectus una cum speciebus acceptis ministerio

sensuum perfecte ac distincte cognoscit ea, quorum species habet; ergo intellectus a corpore absolutus, ac speciebus influxis ornatus multo magis perfecte et distincte cognoscit ea, quorum species ab intelligentiis influxae sunt repraesentativae; et sane verisimile non videtur, lapidis phantasma intellectus agentis virtute, efficere speciem intelligibilem, per quam distincte et perfecte intelligitur lapis. Ut vero species eiusdem rationis infunditur animae separatae a Deo, vel Angelis, nonnisi imperfectam atque confusam gignere cognitionem. Caeterum hypothesim non esse admittendam ostensum est *art. 1.*

Nos itaque dicimus, [*Oxon. ib. n. 12. et 13.*] animam separatam tam intuitive quam abstractive, perfecte ac distincte, et longe perfectius, ac possit unita, cognoscere res naturales, modo nullum occurrat impedimentum, quo talis cognitionis perfectio imminuatur, aut omnino obiectum cognosci non sinatur. Etenim ex dictis *q. praec. art. 1.* pro praesenti statu nullam nobis comparare possumus substantiae propriam similitudinem, sed substantias utcumque apprehendimus ex speciebus acceptis a sensibilibus; anima igitur a corpore absoluta, ac nullius sensuum ministerii indiga, substantias sibi praesentes intuetur, atque ab eis proprias species accipit, per quas abstractive intelligit procul dissitas. Si enim animas alias distincte cognoscit, atque Angelos perfecte apprehendit, multo magis pervadit quae sub se sunt naturae conditione, entitate, et virtute; naturalia igitur omnia distincte videt, atque perspicue intelligit, adeo ut nulli in his cognoscendis obnoxia sit errori et deceptioni, ex essentiis rerum naturalium cernente fluxus proprietatum, et accidentium caeterorum. Haec vera esse non ambigimus, spectata intellectus humani naturali virtute, ac naturalium rerum intellectivitate. Sed tamen evenire potest, pro conditione limitatae capacitatis, ut aliis obiectis intenta, non ita perfecte cognoscat quae alioquin perspicue, uti sunt, intelligeret, nisi ad alia intellectum converteret, atque ita distracta in plura intentione, circaque unum virtute intellectiva patiente immutationem, minus inveniretur idonea singulorum exactae cognitioni. Haec igitur in causa esse possunt, cur anima separata rerum naturalium perfectam cognitionem non assequatur; caeteroquin adeptura, si suam virtutem circa unum vel pauciora exercere, aut vellet, aut permetteretur. Quod vero penitus non sinit animam separatam attingere aliquod obiectum ordinis naturalis, immoderata distantia est, propter quam constitutum reperitur intelligibile extra sphaeram activitatis potentiae intellectivae. Sed de hoc erit sermo *infra art. 7.*

AD ARGUMENTA, [*Oxon. 3. d. 32. n. 6.*] concedimus, animam a corpore seiunctam longe plura clarius, atque distinctius cognoscere posse, ac vere per rectum discursum ex seipsa, aliisque notis, inferre ac perficere queat quamdiu corpori unitur. Non diffitemur ergo ex sui, materiaeque, quam informat, cognitione, nosse hominem esse nexum superiorum cum inferioribus, ac finem, ad quem ordinatur omnium sensibilibus natura. Hanc enim cognitionem, etsi imperfectam, consequi poterat coniuncta, ac proinde multo clarius, ut ait Avicenna 6. *Natural. p. 1 c. 6.* idipsum cognoscet a corpore separata. Haec nihilominus cognitio per rectum discursum est nec aliud probat PRIMUM ARGUMENTUM cum sui confirmatione. Sed alterius praeterea compos esse poterit cognitionis tum per intuitionem sibi praesentium rerum, tum per species ab eis abstractas, utroque modo perfecte ac distincte percipiens naturalium quorumcumque

naturam et proprietates, modo concurrant limitationes annotatae *in solutione*, et hoc est quod probat SECUNDUM ARGUMENTUM PRINCIPALE.

AD PRIMUM *in oppositum respondetur*, minorem esse veram de cognitione futurorum, qua nec Angeli, nec doemones, nec animae separatae cognoscunt, nisi vel in suis causis, vel per Dei revelationem. Nobis autem est sermo de cognitione naturali. — *Dicimus*, nos supra q. 55. art. 2. et q. 57. art. 2. ostendisse Angelos et doemones in dies proficere, accipiendo ex rebus cognitionem plurium, quae eos alioquin laterent, nec eis ostendendis satis esse possent species a Deo illis inditas. Iuxta quae *ad argumentum* respondemus, eo non probari, haud inesse animabus separatis vim attingendi omnia naturalia, sed tantum de facto, et simul minime nosse omnia, quod ultro asseruimus in *conclusionem*. Satis non est enim intellectum limitatum posse attingere quaecumque sunt ordinis naturalis, ut reipsa scita dicantur, sed praeterea requiruntur conditiones explicatae *in solutione*. — *Ad secundum dicitur* sic: cognitio, quae acquiritur hic per studium, est propria et perfecta, illa autem est confusa. Unde non sequitur quod studium addiscendi sit frustra. — *Nos dicimus*, hoc responso plurimum detrahi perfectioni specierum influxarum a Deo, et Angelis, illorum hypothesi. Nam perhibentur non parere distinctam, perfectamque cognitionem rerum repraesentatarum, quod tamen attribuitur speciebus acquisitis. *Quapropter respondemus*, studium, quod impenditur scientiarum acquisitioni, haud fieri frustra, quia habitus, quos in via sibi anima acquisivit, secum defert etiam cum termino sistitur: de qua re *infra art. 5.*

ARTICULUS IV.

UTRUM ANIMA SEPARATA COGNOSCAT SINGULARIA.

Doctor, Oxon. 4. d. 45. q. 2. — Report. — De rer. princ. q. 13. a. 3.
S. Thom. 1. p. q. 89. a. 4.

VIDETUR animabus separatis haud competere singularia cognoscere. Etenim in anima separata non reperitur potentia ulla sensitiva: hae siquidem cum integrentur ex animae virtute, et organo corporeo, destructo corpore, non superest potentia, sic ut in actum exire valeat. Atqui sensus est singularium, ut intellectus universalium, 2. *De Anima*, text. 60.; ergo anima sensibus destituta nequit singularia cognoscere.

2. PRAETEREA. Si anima separata cognoscat singularia, utique eorum cognitionem non per sensum, quo caret, sed per potentiam intellectivam assequeretur: atqui intellectus est totius entis; ergo qua ratione unum, aut quaedam cognosceret, pariter et omnia singularia intelligere dicendus esset. Hoc autem est plane absurdum; ergo intellectus sine corpore, nullum singulare intelligere potest.

CONTRA. [*Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 2.*] De auctoritate divinarum Scripturarum accepimus, animam divitis cuiusdam in inferno tormentis subiectam, vidisse animam Lazari in sinu Abrahae quiescentem, ac efflagitasse ut mitteret ad se animam Lazari. *Lucae* 16. Igitur animae separatae singularia cognoscunt, et non tantum immaterialia, sed etiam sensibilia, uti sunt locus tormentorum, Abrahae sinus, et similia.

RESPONDEO: *Quorundam* circa praesens quaesitum est sententia talis: anima separata uti non valens modo intelligendi qui fit per abstractionem a phantasmatibus, nec proinde ea ratione singularia cognoscendi utens, attingit ipsa per influentiam specierum a Deo, quibus mediantibus, etiam ab Angelis singularia intelliguntur: illud tamen interest, quod Angeli propriam ac perfectam assequuntur rerum cognitionem per has species; animae vero separatae solummodo confusam. Ex quo fit, ut illi pro conditione perfectionis intellectus, nedum naturas rerum, sed etiam singularia sub speciebus contenta cognoscant; at animae per eiusmodi species nequaquam singularia attingere possunt, sed tantum illa cognoscendi ipsis est facultas, ad quae quodammodo determinantur, vel per praesentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem; quia omne quod recipitur in aliquo recipitur in eo per modum recipientis.

Nos dicimus, supra q. 55. art. 2. et q. 57. art. 2. ostendisse Angelos individua cognoscere cognitione intuitiva, ipsis in eorum existentia praesentibus, et una cum intellectu ad eorum notitiam concurrentibus; cognitione vero abstractiva intelligere per species ab iisdem acceptas; nec [Oxon. 2. d. 3. q. 11.] inditas species satis esse, ut individua intuitive cognoscantur, aut aliae complexiones de contingentibus attingantur. Species enim est ratio cognoscendi quidditatem, non singulare, et perinde etiam est repraesentativa quidditatis, seu existat, seu non existat; per has igitur species Angeli non cognoscunt singularia. — Ad animam separatam quod attinet, si species influxae a Deo, et ab intelligentiis non sufficiunt intelligendis individuis, cur ergo comminiscuntur, et ingeruntur in hoc quaesito species desuper infusae, quarum nulla est utilitas? — Deinde, quid est animam ad cognitionem individuorum determinari ex praecedenti cognitione, vel affectione aliqua, aut naturali habitudine, nisi ipsam recordari eorum, quae noverat in corpore? Memoria autem in eis non est virtute specierum influxarum; sed ex illis, quas per sensus acquisierunt, tum quia species desuper non dabantur dum erat corpori unita, tum quia non sufficiunt cognitioni individuorum. — Quapropter dicimus, animam separatam cognoscere individua intuitiva et abstractiva cognitione, per species acceptas ab ipsis individuis, ut declaratum fuit in *anteced. art.*, cum limitationibus expositis *art. 3.* perinde ac Angelos singularia cognoscere, dictum fuit *locis supracit.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [De Anima, q. 22.] sensum esse singularium cum praecisione, adeo ut eius non sit universalis attingere: at intellectum posse utrumque intelligere, et non solum singulare immateriale, sed etiam sensibile: nam [Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 23.] sensibile est unum ex intelligibilibus, et ens, cuius est immutare intellectum ad sui cognitionem.

AD SECUNDUM respondetur sic: quoniam anima separata non se habet aequaliter ad omnia singularia; nam ad quaedam dicit aliquam habitudinem, et non ad alia, ideo non est aequalis ratio, ut omnia singularia cognoscat. — Nobis videtur haec habitudo non esse intelligibilis, nisi per species, quas defert anima ab corpore discedens. Et quamvis ita sit, attamen non propterea certo novit existentiam singularium, nisi immutetur intellectus ab ipsis, quatenus existentia sunt. Unde dicimus, animam separatam haec potius, et non illa nosse, quia haec, et non

illa sibi praesentia intuetur, eademque scit abstractivae, quum ab eius contuitu se subduxerunt.

ARTICULUS V.

UTRUM HABITUS SCIENTIAE HIC ACQUISITUS REMANEAT IN ANIMA SEPARATA.

Doctor, Oxon. 4. d. 45. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 89. a. 5.

VIDENTUR habitus scientiarum hic acquisiti haud superesse in anima separata. Etenim [*Oxon. 4. d. 45. q. 1. n. 5.*] qua ratione anima discedens a corpore secum unum habitum, vel speciem deferret eadem, et alias omnes, penes intellectum asservandas; igitur, aut quaelibet movebit ad intellectionem vel considerationem obiecti repraesentati per ipsam, aut nulla. *Primum* est inconveniens, quia non contingit simul multa intelligere distincte; ergo dandum *secundum membrum*; igitur nec supersunt habitus in anima separata, cum eis ipsa uti non possit.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Intellectio sine phantasmate perfectior est illa, quae in suo ordine, concurrentibus phantasmatibus, elicitur; nam similis est intellectioni Dei, et Angelorum, in quibus nullum habent phantasmata locum; ergo si intellectus separatus potest sine phantasmate intelligere, intellectionem haberet simpliciter perfectiorem ea, in quam coniunctus potest, quod est inconveniens.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Intellectui coniuncto satis non est species intelligibilis ad intelligendum; opus est enim praeterea, ut ad phantasmata convertatur, 3. *De Anima*, text. c. 39. Sed species intelligibilis est aequae perfecta in intellectu corpori coniuncto, et separato; ergo ipsa sola in anima separata, si daretur, non sufficeret ad intellectionem, cum nulla uti queat ad phantasmata conversione.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2. — q. 2. n. 3.*] Animae separatae habent scientiam per influxum divini luminis; ergo si ipsae scientias hic acquisitas secum deferunt, duae formae unius speciei erunt in subiecto eodem, quod est impossibile.

CONTRA. [*Oxon. ib. q. 1. n. 1.*] 3. *De Anima*, text. 6. *Anima est locus specierum, non tota, sed intellectus.* Loci autem est salvare locatum; ergo intellectus salvat species, ac penes se servat. — *Rursus*, iuxta Boëtium, receptum est in recipiente per modum recipientis: anima excipiens species intelligibiles est incorruptibilis; ergo recipit eas iuxta modum suae naturae, idest, sic ut ab ea sint indelebiles, atque incorruptibiles.

RESPONDEO dicendum [*Oxon. ib. n. 2. — q. 3. n. 2.*], animam a corpore abeuntem secum deferre species omnes intelligibiles, quas dum corpori uniretur acquisivit, numquam subinde amittendas. Haec igitur *solutio supponit* primum revera admitti debere species intelligibiles, etsi aliqui conentur persuadere, ultra phantasmata, alterius speciei animam non indigere, de qua re longo sermone actum supra q. 85. art. 2. *Deinde*, supponimus, speciem hanc intelligibilem sic imprimi intellectui, ut cessante actu intelligendi, maneat ac supersit tamquam habitus. Utrum autem proprie habitus sit, determinatum fuit supra q. 55. art. 3.

iterum repetito. Ex his itaque [ib. q. 1. n. 3.] alibi declaratis constat, penes intellectum secundum se, manere species intelligibiles post actum intelligendi; ergo supersunt etiam in ipso, cum fuerit a corpore separatus. Haec *consequentia declaratur*: in intellectu, ut est subiectum speciei intelligibilis, non est per se requisitum, nec quid necessario coexactum coniunctio eius ad corpus; ergo per hoc quod corpori non uniatur, non se habet aliter respectu speciei intelligibilis recipiendae. Nam subiectum non aliter se habet quoad receptionem accidentis, propter variationem eius, quod non est ratio recipiendi illud, nec aliquo modo necessarium, ut in effectu recipiatur: ipsa autem anima secundum se, et non inquantum corpus perficit, est subiectum speciei; alioquin Angelus carens corpore esse non posset subiectum talium specierum. *Probatio minoris*: species intelligibilis est forma simplex, immaterialis, vel spiritualis, saltem ex eo quod est inextensa et inextensibilis. Unde Commentator 3. *De Anima*, comment. 18. dicit transferri obiectum de ordine ad ordinem, quum de phantasmate transfertur per intellectum agentem ad ordinem intellectus possibilis. Quod non intelligo, nisi de ordine materialis et extensibilis, ad ordinem immaterialem et inextensibilem. Sed nihil simpliciter secundum *esse* immateriale recipitur in intellectu, inquantum est simpliciter corpori coniunctus; nam si inquantum materiae unitus; aut igitur recipitur in toto primo, vel certe ea coniunctio erit ratio recipiendi: seu uno, seu altero modo dicatur, tunc receptum non erit omnino immateriale et inextensum, contra hypothesis communiter admissam. Eo igitur modo [ib. n. 4.] eademque ratione species informant intellectum separatum ac coniunctum, ipsius ad corpus coniunctione nullum praebente influxum respectu specierum in eo receptarum; sunt ergo in intellectu inamissibiliter, iuxta perennem animae permanentiam in ipsa perdurantes. Hinc scitissime B. Hieronymus, *Epist. ad Paulinum*: *Discamus*, inquit, *in terris, quorum nobis scientia remanebit in caelis.* Huic quoque consonat intentio Philosophi, 1. *De Anima*, text. c. 12. *et inde.* scribentis: *Si anima non potest habere operationem separata a corpore, ergo nec esse.* Ponit autem scientiam proprie in intellectu, 3. *De Anima*, text. c. 37. dicens: *sicut anima per sensum est sensibilis, ita per scientiam est scibilis.* Scientia vero ex parte sui nata est incorruptibiliter manere, et similiter, ut dictum est, ex parte subiecti: habens autem ipsam est in potentia accidentali ad considerandum, ex eodem, 3. *De Anima*, text. 8. *et 8. Phys.* text. 32. Igitur anima separata est in potentia accidentali ad intelligendum obiecta prius habitualiter sibi nota. Habitus ergo scientiae hic acquisiti perstant in anima separata.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Oxon.* ib. n. 6. — Cf. *Oxon.* 2. d. 42. q. 4.] aut obiecta habitualiter intellectui praesentia aequae sunt intellectus motiva, aut aliquod ex eis efficacius movet prae reliquis. Si primo modo, concurrente praeterea aequali intellectus inclinatione ad quodlibet illorum, nullum ex ipsis prius intelligeretur, quam aliud: sed haec hypothesis est impossibilis. Si autem unus efficacius sit intellectus motivum prae aliis minus efficaciter moventibus, nisi adsit maior inclinatio intellectus ad unum obiectum, quam ad aliud, quod est efficacius motivum, prius movebit, ac prius proinde intelligetur. Pensatis ergo hinc et inde virtute motiva et inclinatione, apparet, quod prius intelligatur.

AD SECUNDUM dico, [*Oxon.* 4. ib.], dupliciter dici posse aliquid *perfectius*. nempe positive, et permissive. *Exemplum*: animal est perfectius musca permissive; quia ratio animalis permittit ipsum animal salvari in homine, qui perfectione omnibus praestat animalibus. At musca est quid perfectius positive ipsa ratione animalitatis, quia quaelibet species aliquam ponit perfectionem supra genus. Ad propositum, intelligere sine phantasmate est perfectius, quam intelligere per conversionem ad phantasmata permissive, non positive, idest, non ponit plus perfectionis. Et probatur; quia agens potens uti instrumento, non positive perfectius agit si non utatur instrumento; tamen actio sine instrumento possibile est, ut sit perfectior actione, quae est cum instrumento; ita in casu de phantasmate, quod se habet instar instrumenti. Concedimus enim aliquam conditionem perfectionis habere intellectionem sine phantasmate, qua caret intellectio opere phantasmatis elicitā, quia similitudinem quamdam praesertit cum intellectione simpliciter perfecta substantiae separatae; sed non ex eo sequitur, quamlibet eiusmodi esse positive perfectiorem quacumque intellectione elicitā ab anima corpori unita.

AD TERTIUM respondeo [*Oxon.* ib.] quod species intelligibilis in intellectu corpori unito non sufficiat eliciendae intellectioni sine phantasmatis concursu, non evenire ex eo quod phantasma sit aliquod principium actus intelligendi, sed causam esse, quia phantasma est principium operationis virtutis imaginativae, atque ea operatio requiritur ad intellectionem ob connexionem potentiarum superiorum et inferiorum in agendo. Siquidem superior non perfecte operatur circa aliquod obiectum, nisi inferiores, quae concurrere possunt, operentur circa idem. Atque haec est ratio, quare distractio potentiarum animae circa diversa obiecta efficiat ut impendant sese in operando. Nam experimento constat, tunc cuiusque operationem esse minus perfectam et intensam. — Fatendum est tamen de phantasmate inesse aliquam perfectionem intellectioni, propterea quod inde species intelligibilis regulariter intendatur in qualibet intellectione, quae perfectio haberi non potest sine phantasmate, ut in superioribus extitit declaratum, et ideo iuxta haec concedendum foret animae separatae intellectionem minoris esse perfectionis, quam coniunctae, nisi esset aliquod reformans, quod sufficeret pro aequali perfectione restauranda. Est itaque necessaria conversio ad phantasmata, non sicut ad principium intelligendi, sed sicut ad illud, quo oportet potentiam inferiorem uti, ad hoc ut superior habeat operationem suam, idque ob ordinem potentiarum in agendo, quas ad perfecte agendum oportet concurrere in agendo circa idem obiectum.

AD QUARTUM [*Oxon.* ib. q. 2. n. 5. seqq.] est responsio dicentium, utramque scientiam esse alterius, et alterius rationis, ac propterea nullum inde sequi inconveniens. — *Contra*, ex dictis *art.* 1. haec sine fundamento dicuntur, quia nulla alia apparet inter has scientias differentia, nisi ex parte principii effectivi, aut modi efficiendi; talis autem differentia non distinguit effectus specie. — *Quare dicimus*, hos habitus, vel species infusas sine ulla necessitate obtrudi; satis enim sunt animae separatae species quas secum defert pro recogitandis quae noverat in corpore. Ad assequendam vero scientiam ignotorum praesto sibi esse intellectivam virtutem, cui debite praesentata quae sunt ordinis naturalis, illico intuitive attingit, hauritque agentis intellectus potestate species, quibus utatur in eorundem cognitione abstractiva.

ARTICULUS VI.

UTRUM ACTUS SCIENTIAE HIC ACQUISITAE MANEANT
IN ANIMA SEPARATA.

Doctor, Oxon. 4. d. 45. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 89. a. 6.

VIDETUR actus scientiae hic acquisitae minime superesse in anima separata. Etenim [*Oxon. 4. d. 45. q. 1. n. 5.*] operatio propria totius esse nequit operatio partis, uti nec *esse* totius dici potest *esse* partis: sed intelligere est operatio propria hominis, ex 1. *Ethicor.* cap. 9., quod et ratione ostenditur; nam attribuenda est huic speciei aliqua operatio propria, et non alia quam intelligere; ergo haec esse nequit animae propria, quae anima pars est speciei dumtaxat.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Secundum Philosophum, 3. *De Anima*, text. 39. *Phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum*: sed sensus in nullam potest operationem, nisi a sensibili immutetur; ergo nec intellectus aliquem actum elicere potest, nisi a phantasmate moveatur: a corpore autem separatus immutari non potest a phantasmatibus; ergo nec est habiturus actus scientiarum, quas in corpore acquisivit.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] 1. *De Anima*, text. 66. *Intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto*. Illud interius non potest esse nisi organum phantasiae; cum igitur hoc organum in morte corrumpatur, interit et intellectus, nequiens subinde exire in actus iuxta habitus quos hic acquisivit.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Nullus intellectus intelligit, nisi possibilis; agens enim intellectus non intelligit, sed cudit species possibili per eas intelligenti: possibilis autem non manet post mortem, dicente Aristotele 3. *De Anima* text. 20. *intellectus passivus corrumpitur*: possibilis autem est passivus; ergo non est in anima separata vis exeundi in actus scientiarum, quibus in vita fuit imbuta.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 4.*] Hieronymus in Prologo Bibliae: *Discamus in terris, quorum nobis scientia remanebit in caelis*. Valde enim indignum esset tantum laboris impendere scientiis acquirendis et virtutibus, si in morte una cum corpore interirent. Et rursus valde irrationabile est sentire eas manere, et animam secundum eas non posse in actus exire. Quare, [*ib. n. 1.*] et Avicenna 6. *Natural.* p. 1. cap. 6. recte scribit: *Anima separata clarius videbit veritatem, quam coniuncta*.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. ib. n. 4.*] animam separatam posse exire in actus eiusdem rationis cum illis, quos eliciebat corpori unita. *Declaratio*: species intelligibilis eodem modo potest informare intellectum separatum, sicut coniunctum: quoniam igitur species intelligibilis intellectui coniuncta eodem modo constituit rationem memoriae perfectae, quo est continens obiecti intelligibilis, sic nempe, ut mox exire queat in actum intelligendi, profecto in intellectu separato esse potest memoria eiusdem rationis cum illa, quae fuit in coniuncto. Memoria autem aequae perfecta est perinde parens perfecti actus in intelligentia, et verbo perfecti per Augustinum, 13. *De Trinitate*, per totum; ergo in intellectu separato

esse poterit aequè gignitio verbi perfecti, ac in ipso ut corpori unito, adeoque per speciem intelligibilem, quam anima secum defert a corpore discedens, habere potest intellectionem eiusdem rationis cum illa quam habuit corpori coniuncta.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: [*Oxon. ib. n. 6.*] cuiuscumque totius forma non est nata per se esse, eius totius potest esse aliqua operatio propria, quae esse nequit formae suae. Opposita ergo ratione, cuius forma specifica nata est per se esse, illius totius non est aliqua operatio perfecta, quae esse nequeat formae, ut operantis, quia operatio perfectissima inesse haud potest, nisi insit secundum formam perfectissimam, et utique esse non potest secundum formam possibilem per se esse, nisi queat illi per se inesse: nam illud erit per se immediatum receptivum, et ita si per se est, per se potest recipere. — Concedimus ergo, intellectionem esse propriam totius hominis operationem; verum penes formam perfectissimam eius, tamquam secundum propriam operandi rationem; idque quoniam forma haec est separabilis; propterea enim sic inest operatio secundum eam, ut esse queat eius totius; quare sic est propria totius, ut esse possit et partis. Neganda est igitur *maior* in proposito. *Ad probationem*; quamvis *aliqui* dicant, quod *esse* totius est *esse* animae, hoc tamen improbatum fuit supra q. 76. a. 4. Unde concedimus *esse* totius non pertinere formaliter ad *esse* animae, nec e converso, loquendo de *esse* totali, et praeciso, et nihilominus operationem perfectissimam eius totius, quia non potest inesse, nisi secundum animam, ut iuxta proximum receptivum, et non potest sic inesse secundum eam, nisi esse queat ipsius animae, quando ipsa per se est, sequitur operationem totius, esse posse et partis operationem. Quare nulla est haec *consequentia*: *esse* huius non est *esse* illius; ergo nec operatio eius operatio istius. *Ad probationem*, operari praesupponit esse; verum est. sed non ut praecisam rationem recipiendi.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 7.*] auctoritatem ex 3. *De Anima* intelligendam esse quoad acquisitionem intellectionis, idque per se, et primo. Sed quoad usum eius non esse veram. Et ratio est, quia intellectus uti potest forma prius acquisita, esto illa non habeantur, quae prius necessaria erant pro acquisitione eiusdem formae. Non sic sensus, loquendo de exteriori, uti potest forma aliqua prius ex sensibili excepta: non est enim conservativus speciei semel acquisitae, ut ea uti queat in suis actibus. — *Potest etiam responderi*, dictum Philosophi verificari pro praesenti statu, de quo ipse loquebatur, nec aliam intellectionem expertus est, quam scimus esse nobis convenientem in alio statu.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. ib.*] *intellectus corrumpitur*, idest impeditur quantum ad operationem, et sic quasi corruptus reputatur, quodam interiori corrupto: siquidem sine phantasia operatione non potest in actum suum. Ex hoc tamen non sequitur revera in se esse corruptum, aut corruptibilem, nec illud aliud, sive imaginativae operationem esse necessariam ad actum suus: etsi revera iuxta ordinem potentiarum in operando circa idem obiectum, quo modo in humana natura reperitur, operatio phantasiae ad intelligendum requiratur.

AD QUARTUM dico sic: [*Oxon. ib.*] nomine intellectus passivi *loc. cit.* non intelligitur intellectus possibilis, sed aliqua virtus sensitiva, quam aliqui vocant cogitativam. Et verum quidem est sensitivam omnem cor-

rumpi, et intellectum subinde passivum hac ratione acceptum, sed non corrumpitur intellectus passivus eo modo, quo dicimus intellectum possibilem esse passivum.

ARTICULUS VII.

UTRUM DISTANTIA LOCALIS IMPEDIAT COGNITIONEM ANIMAE SEPARATAE.

Doctor, Oxon. 4. d. 45. q. 2. et 4. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 89. a. 7.

VIDETUR distantia localis nullum impedimentum afferre cognitioni animae separatae. Etenim [Oxon. 4. d. 45. q. 3. n. 2.] Lucae 16. narratur, quod dives cum esset in tormentis elevans oculos suos vidit Abraham a longe; ergo distantia localis non impedit animae separatae cognitionem.

2. PRAETEREA. [Oxon. 4. d. 45. q. 2. n. 3.] Anima separata intelligit singularia per influxum specierum ex divino lumine: id autem lumen aequaliter se habet ad propinquum, et distans; ergo distantia localis nullo modo impedit animae separatae cognitionem.

3. PRAETEREA. [Oxon. ib. n. 16.] Secundum Boëtium, in *Hebdomadibus* suis: *Per se notum est incorporalia in loco non esse*; ergo est pariter notum incorporalia in operationibus suis distantiam determinatam non requirere; in quantalibet igitur distantia poterit anima separata suam cognitionem extendere, omniaque, vel longissime dissita, ex naturalibus suis attingere.

CONTRA. Deus attingit omnia ubicumque sint, quia omnia sunt ei praesentia ob infinitam immensitatem; ergo cum creaturae unicuique haec perfectio repugnet, sua naturali virtute non poterit attingere quodlibet quantumcumque dissitum et distans.

RESPONDEO: *Aliqui* inductis rationibus persuasi, citra omnem dubitationem sentiunt, cognitionem mentium a materia separatarum nullam respicere intelligendorum loci determinatam distantiam, sed ubicumque naturalia sita esse reperiuntur, et qualitercumque ab potentia cognitiva discent, mentis acumine et efficacia attingi posse arbitrantur. Interim non diffidentes, ex hypothesi quod animae separatae a rebus sensibilibus cognitionem acciperent, huic operationi necessariam esse determinatam distantiam. At hoc, inquiunt, est impossibile; quia abstractio specierum a sensibilibus fit mediantibus sensibilibus, et aliis potentiis sensitivis, quae in anima separata actu non manent. — *Nobis* ergo qui in *antecedentibus* (praesenti quaestione *art. 1. et seqq. et q. 55. art. 2. et q. 57. art. 2.* et frequenter) declaravimus, tum Angelos, tum animas separatas ex rebus naturalibus cognitionem seu intuitivam, seu abstractivam accipere, opposita est amplectenda sententia. *Quapropter dicimus*, [Oxon. ib. n. 13. seqq. — 2. d. 9. q. 2. n. 27.] animas separatas ex naturalibus suis haud posse attingere illa, quae ob immoderatam distantiam earum effugiunt vim cognitivam. Et quoniam in hypothesi ab aliter opinantibus admissa *solutio* haec accipit evidentiam, non pigebit alibi dicta breviter recensere. Nam sensibile unum ex intelligibilibus est, quatenus ens. Quemadmodum ergo immaterialibus inest vis immutandi intellectum, quia entia sunt, manifestativa subinde suarum perfectionum, ita et sensibilia, quippe quae

entia sint intelligibilia, aptaque seipsa manifestare cuicumque potentiae inheret vis percipiendi illa. Cum ergo anima separata polleat virtute pervadendi potiora intelligibilia, uti sunt immaterialia, quae longe praestant sensibilibus in entitate, et veritate, multo magis attingere poterunt sensibilia inferioris ordinis, et entitatis. — *Deinde*, quamobrem intellectus coniunctus accipit cognitionem rei a phantasmate? Utique, quia est eius repraesentativum. Atqui res ipsa est suimet repraesentativa, atque manifestativa, quando quicquid habet, ac praestat phantasma, de illa accipiat; ergo et seipsam immediate pandet, cum ei cognoscendae applicata erit potentia intellectiva. — *Deinde*, eadem est comparatio phantasmatis ad intellectum coniunctum, ac rei in effectum existentis; illud enim materiale est, atque extensum; et nihilominus non ambigitur, intellectum inde cognitionem, aut speciem intelligibilem haurire: minus ergo recte videntur negasse illi, idipsum efficere posse intellectum a materia seiunctum, cum ad rem sensibilem comparatur. — *Rursus*, [Oxon. 4. d. 10. q. 8. n. 7.] intellectus corpori uniti obiectum est quidditas rei materialis, aut verius, rei sensibilis; at intellectus separati naturale obiectum est totum ens finitum; sic ergo is intellectus se habet ad intelligibilia, uti ipsa in seipsis talia sunt; per prius ergo intelliget id, quod prius est intelligibile in se: nam sic se habent entia ad intelligibilitatem, quemadmodum ad entitatem; substantia autem est prior in entitate, et subinde in intelligibilitate quocumque modo accidentali ipsius substantiae. Cum ergo substantia sensibilis ens finitum sit, spectans proinde ad obiectum creati intellectus, ministerio sensuum non indigentis, erit primum ab ipso cognoscibilis haec substantia sensibilis, per ipsam attinget proprietates, ac accidentia eius; quia igitur nihil potest excogitari, quo impediatur actio intellectiva. obiectum praesens potentiae immutabit ad cognitionem sui intuitivam, ut per abstractivam potest intelligi absens. — *Denique*, [ib. 2. d. 3. q. 11. — d. 9. q. 2. n. 27.] quamvis Deus infundere queat species singularia repraesentantes animae separatae, ut indidisse Angelis species naturarum fert communis opinio, attamen adhuc anima separata ex naturalibus suis poterit accipere ex ipsis individuis cognitionem, et species. Nam omnium prorsus individuorum similitudines Deum infundere, non videtur verisimile, cum possibile sit horum numerum crescere in infinitum. Species etiam inditae non sufficiunt attingendis individuis cognitione intuitiva. Haec enim cognitio terminatur ad rem in sui *esse* praesentem. Species ab actuali repraesentatorum existentia abstrahunt, nec rursus ostendunt potentiae speciebus ornatae unionem connexionum contingentium. Oportet ergo ad haec, aliaque cognoscenda, ut directe sub aspectum intellectus cadant, atque ex eis mutuari quicquid certo de ipsis tenet, quoad *esse* ipsorum actuale. Ex quibus liquido constat, ob species a Deo infusas non competere intellectui separato quicquam naturalium cognoscere intuitive, et nihilominus haec perfectio sensibus attribuitur; quia ergo proinde non est deneganda superiori cognitivae perfectioni cognitio, uti est intuitiva prae abstractiva, superest, ut hanc omnino accipiat a rebus in sua existentia praesentibus. Sed *loc. supracit.* haec fusius explicata reperiuntur.

Quapropter [Oxon. 2. d. 3. q. 10. et 11.] si obinde negatur, requiri determinatam loci distantiam, ad hoc ut anima separata attingat quae sunt ordinis naturalis; nobis ex opposito principio, contraria est inferenda ac statuenda conclusio, quam et docuisse videtur tum Augustinus

De cura pro mortuis gerenda, cap. 15. Animae illae, inquit, nesciunt quae hic aguntur, nisi ab Angelis discant, vel ab aliis animabus de novo ad eas venientibus: quia illae, quae hic noverunt, possunt illas docere: tum Gregorius in Homilia, qua exponens illud Matthaei 2. *Tu es, qui venturus es?* vult, animas Sanctorum in Lybmo existentes didicisse ab Ioannis Baptistae anima Christi adventum in mundum, atque propinquam ipsarum liberationem. Quod si illae per influxum specierum ex divino lumine cognovissent conditiones existentiae rerum, profecto non indignissent taba nuntiari ipsis ab Angelis, vel aliis animabus ad eas venientibus. — Et ratio huius rei necessaria est (quam nec illi difiteri poterunt) quia cum mentes separatae non sint rationes distincte cognoscendires alias cuiuscumque ordinis, necessario dependent ab obiectis cognoscendis, seu immaterialia, seu materialia sint; id enim consequitur necessario limitationem naturae ipsarum, ex qua fit ut in seipsis cognoscere non possint illa, quorum non sunt adaequate et distincte ratio cognoscendi: concurrentibus ergo obiectis ad cognitionem ipsorum intuitivam, aut eorum similitudinibus in abstractiva, non inest rebus limitatae intelligibilitatis vis immutandi intellectum in quacumque distantia, sed praecise intra sphaeram limitatae activitatis; necessario igitur clauduntur inter limites quosdam, ultra quos non est in eis potestas manifestandi quid sunt potentiae cognitivae, limitatae pariter activitatis. Quamvis ergo per species, quas hinc secum asportant animae a corporibus separatae, abstractivae cognoscere queant obiecta, nulla habita ratione distantiae localis; id tamen est impossibile de cognitione intuitiva, quoad actuaalem eorum existentiam, atque complexiones contingentes, quas nemo novit, nisi videat extrema actu uniri. Hi ergo rerum existentium influxus in intellectum sic alligatur determinatae distantiae, ut ultra et supra ipsum nihil possit, ut in caeteris influxibus in natura evenit, qui sic alligantur legibus a natura determinatis, ut ipsis non liceat illas pertransire.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, visionem illam, si fuit intuitiva, peractam esse intra limites activitatis obiecti immutantis potentiam ad sui cognitionem. Quod si abstractiva fuisse dicatur, Deo species illas infundente, non exegisse distantiam determinatam; quia species repraesentant obiecta, seu existant, seu non, seu sint praesentia, seu absentia. Quae omnia dicta sunt *in solutione*.

AD SECUNDUM [*Oxon. ib. n. 5. seqq. — Quodlib. q. 15. n. 18.*] respondemus ex dictis in *antecedentibus*, species illas influxas nulla necessitate fuisse excogitatas, praesertim, cum de sententia illorum, per eas anima ducatur in cognitionem rerum confusam. Nos enim dicimus modo Deus ex suae providentiae legibus aliquas species infundat animabus separatis, illis mediantibus perfecte ac distincte cognoscere illa, quorum sunt repraesentativae: caeterum inquit, his non indigere pro cognitione rerum ordinis naturalis, quippe quae valeat eas sibi comparare virtute naturali intellectus agentis, atque etiam distinctam ab obiectis cognitionem intuitivam haurire, et quidem etiam cum versatur circa obiecta immaterialia, uti sunt aliae animae, et Intelligentiae.

AD TERTIUM respondeo, [*Oxon. 4. d. 45. q. 2. n. 16.*] Philosophus videtur ponere, distantiam determinatam requiri ad actionem, etiam substantiae separatae. Unde 8. *Phys. text. 8.* et inde, videtur ponere, quod intelligentia movens orbem sit in aliqua parte illius orbis, a qua incipit

motus, quasi ad actionem movendi non nihil faceret praesentia localis, saltem definitiva moventis. Similiter in 7. *Phys.* vult ex intentione, quod agens, et patiens sunt simul. Id autem vel intelligitur de similitudine per contactum, ubi non potest esse maior, ut in corporibus secundum eundem; vel ubi illa esse non potest, sed alia maior, puta praesentia mutua de illa intelligatur. Spiritus autem ad corpus potest habere praesentiam maiorem, quam per contactum; ergo de Philosophi sententia similitudo per mutuum contactum erit ex praesentia mutua, et per consequens nimia distantia impedit actionem.

ARTICULUS VIII.

UTRUM ANIMA SEPARATA COGNOSCAT EA QUAE HIC AGUNTUR.

Doctor, Oxon. 4. d. 45. q. 2. et 4. — Report. ib.

S. Thom. 1. p. q. 89. a. 8.

RESPONDEO: animarum separatarum aliae potiuntur gloria caelestis, aliae detinentur in purgatorio usque ad tempus praefinitum, aliae denique aeternis sunt adiudicatae tormentis. — Ad animas *beatas* quod attinet, [*Oxon. 4. d. 45. q. 4. n. 4.*] quamvis ex ipsius ratione beatitudinis necessario non sequatur, eas nosse in particulari et distincte quae inter homines geruntur in terris; nihilominus quia congruum est, Beatos esse Dei coadiutores in procuranda salute electorum, eo modo quo id eis competere potest, ad id munus exercendum, oportet ut eis revelentur vota, et pia desideria viatorum illos implorantium pro aeternae salutis consecutione. Reliqua igitur acta mortalium animas latent beatas, immoderata distantia impediens quominus ab his immutentur obiectis; sed quaedam dumtaxat eorum cognoscunt ex speciali providentia Dei revelantis, quibus alioquin intelligendis sufficientes illis non adsunt vires. — *Consimiliter* [*ib. n. 6.*] *animabus purgatorio igne detentis* non est facultas attingendi quae inter homines aguntur, sed quaedam ex illis discunt vel ab Angelis, vel ab aliis animabus, quae de novo ad eas veniunt, iuxta sententiam Augustini, et Gregorii, *art. praec.* relata. Unde *Isaiae* 63. scribitur: *Abraham nescivit nos, et Israël ignoravit nos.* Nempe quia pro tempore, quo ea scripsit Propheta, Abraham, et Iacob, alique Patres Lymbi receptaculo conclusi, ac subinde nondum beati, haud nosse poterant quae gerebantur a Iudaeis Palestinam inhabitantibus; nam ea cognoscere non poterant notitia naturali intuitiva, quae oppido per immoderatam distantiam impeditur; nec notitia revelationis specialis, quia facti non erant compotes visionis obiecti beatifici, quam visionem regulariter talis revelatio concomitatur. — *Denique* [*ib. q. 3. n. 2.*] *animas sempiternis subiectas suppliciis*, ignorare, quae in mundo a viventibus fiunt, ex statim dictis constat. Nam neque intuitiva, neque abstractiva cognitione, quae hic aguntur nosse possunt, neque ulla revelatione dignantur, nisi fortasse ad cumulum tormentorum, quaedam illis ostenduntur, quo magis doleant ex recordatione male gestorum in vita. Unde *Lucae* 16. scribitur dixisse Abraham ad divitem illum, cui anima Lazari mendici in sinu eius quiescens monstrabatur: *Fili recordare, quia recepisti bona in vita tua, Lazarus similiter mala.* Sed legendus Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda.*

QUAESTIO NONAGESIMA.

DE PRIMA HOMINIS PRODUCTIONE QUANTUM AD ANIMAM,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de prima hominis productione. Et circa hoc considerata sunt quatuor. *Primo*, de productione ipsius hominis. *Secundo*, de fine productionis. *Tertio*, de statu et conditione hominis primo producti. *Quarto*, de loco eius. Circa productionem autem considerata sunt tria. *Primo*, de productione hominis quantum ad animam. *Secundo*, quantum ad corpus viri. *Tertio*, quantum ad productionem mulieris.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- I. Utrum anima humana sit aliquid factum, vel sit de substantia ipsius Dei. - 2. Secundo, supposito quod sit facta, utrum sit creata. - 3. Utrum sit facta median-
tibus Angelis. - IV. Utrum sit facta ante corpus.

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA SIT FACTA, VEL SIT DE SUBSTANTIA DEI.

Doctor, Oxon. 2. d. 17. q. 1. — Report. — S. Thom. 1. p. q. 90. a. 1.

VIDETUR animam non ex nihilo factam, sed magis dicendam esse de substantia Dei productam. Etenim [*Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 1.-2.*] Genes. 2. scribitur: *Formavit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae*: atqui flatus dicitur de substantia flantis, iuxta Augustini glossam super illud Ioannis 20. *Insufflavit, et dixit: accipite Spiritum Sanctum*; igitur anima humana est de substantia Dei.

2. PRAETEREA. [*Derer. princ. q. 11. n. 8.*] Anima forma simplex est, dicente Damasceno, lib. 2. cap. 12. *Anima est viva, simplex, ac corpore vacans substantia*; est igitur actus purus, quo sane nomine significamus Deum; ergo anima est de substantia Dei.

3. PRAETEREA. Quae sunt, et nullo modo differunt, sunt idem: se Deus, et mens sunt, et nullo modo differunt, alioquin oporteret ea aliquibus differentiis differre, atque ita composita forent; ergo Deus, et mens humana sunt idem.

CONTRA. Magister 2. dist. 17. cap. Putaverunt, *Audiendi*. inquit, *non sunt qui putant animam esse partem Dei, si enim hoc esset, nec a se, nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum, vel patiendum compelli, nec in melius, vel deterius mutari.*

RESPONDEO: [*Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 2.*] quidam haereticorum hoc in quaesito turpiter erraverunt, asserentes animam rationalem de Dei substantia esse productam. ob primam rationem pro opposita parte relatam. Qui error est nullus, quia contra principia naturaliter nota. Nam concipientes Dei substantiam apprehendunt illam ut indivisibilem, et inalterabilem, ac cui simpliciter repugnat aliter se habere; fieri igitur non potest,

ut de tali substantia penitus indivisibili aliquid fiat per sui divisionem; quemadmodum ex multa mentis humanae insania imaginantur haeretici de Dei substantia praecidi, aut aliqua alia ratione fieri animas rationales. — *Deinde*, prima forma qualis est Deus, esse nequit perfectio alteri inhaerens, est enim in se, et per se subsistens, extra se, vel ab alio nullum complementum expectans, ut forma materiam perficit, et vicissim perficitur, quia subsistit in toto. Si igitur anima sic foret Dei cognata, ut eiusdem esset substantiae, vel de illius substantia, profecto corpus non informaret; igitur esse non posset de substantia Dei, nisi esset tota substantia Dei, et subinde Deus. Non igitur aliquid factum a Deo. — *Deinde*, anima subiecta est variis mutationibus, et reipsa mutatur ab ignorantia ad scientiam, a vitiis ad virtutes, et e converso. Quae omnia longissime a Deo abesse dictat ratio naturalis: esse igitur non potest anima de substantia Dei.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondet Magister *loc. cit.* eos, qui ex allegata Scripturae auctoritate argumentum adeo insane opinandi desumpserunt, ignorasse tropica locutione dictum esse: *sufflavit, vel flavit*, idest, flatum hominis, scilicet, animam fecit. *Flare* enim est flatum facere, et flatum facere est animam efficere. Unde Dominus per Isaiam: *Omne flatum ego feci.* [Isaia 57. iuxta translationem 70.]

AD SECUNDUM respondeo, [*De rer. princ.* q. 11. art. 1. n. 1.3. — *Oxon.* 1. d. 8. q. 2. n. 1.3.] nihil a Deo factum esse. aut dici posse actum purum, et simplicem, uti est prima forma, cui proinde repugnat subiectum esse ullius accidentis, ut ait Boëtius. Necessario enim, hoc ipso quod a Deo causatur, ab illius actualitate et simplicitate recedit per accessum ad aliud extremum, quod est potentia pura, omni carens activitate; ac propterea, quia ipsum consequitur aliqua potentialitas, aut est subiectum accidentium, aut est quid componibile cum aliis. Nihil igitur factum a Deo est aut esse potest de substantia illius, sed vel fit ex nihilo sui, vel de potestate subiecti trahitur ad *esse* in effectum.

AD TERTIUM *est responsio* haec: licet omne differens sit diversum, non tamen omne diversum est differens, ex 15. *Metaph.* text. 24. et 25. Nam simplicia diversa sunt seipsis, non autem differunt aliquibus differentiis, ex quibus componantur. Sicut homo et asinus differunt rationali et irrationali differentia: de quibus non est dicere, quod ulterius aliis differentiis differant. *Nos dicimus* approbandum esse quod isti asserunt, negantes et recte ultimas differentias differre aliis differentiis, sed seipsis esse diversas. *Sed* utrum congruat materiae argumenti, valde ambiguum est. Siquidem [*Quodlib.* q. 1. n. 1.] Deus simplicissimus quidem est, sed non simpliciter simplex, iuxta doctrinam Augustini, 15. *De Trinit.* c. 5. *Si dicam*, inquit, *aeternus, immortalis, iustus, bonus, beatus, spiritus: horum omnium novissimum, quod posui, videtur significare substantiam, caetera vero huius substantiae qualitates.* Igitur aliqua differentia, vel quasi differentia differre potest a mente humana. Et quidem ultro fatemur nos, Deum, et humanam mentem in pluribus convenire, sic ut unus, idemque conceptus realis sit utrisque communis, in quo proinde conceptu concipiatur Deus; sed hunc [*Oxon.* 1. d. 3. q. 3. n. 26.] conceptum dicimus contrahi ad Deum, et creaturam per infinitatem et finitatem, ex quibus contrahentibus fit, ut illa extrema ex natura rei sint primo

diversa. Unde sicuti Deus est ipsum *esse* per essentiam, ita et prima, infinitaque mens; et quemadmodum humanus intellectus est quaedam participatio lucis increatae, et quid finitum, sic nihil est ipsi commune cum mente increata, ut sunt extrema realiter existentia in natura rei, quamvis conveniant in conceptu inadaequato. (Cf. *Doctor., Oxon.* 1. d. 3. q. 2.—*De Anima*, q. 21.).

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA SIT PRODUCTA IN *ESSE* PER CREATIONEM.

Doctor., Oxon. 2. d. 17. q. 1. — *Report. ib.* — *S. Thom.* 1. p. q. 90. a. 2.

VIDETUR anima haud esse producta per creationem. Etenim caetera naturalia eatenus dicuntur fieri per generationem, quatenus constant materia, ex qua educitur forma ipsorum: sed et animam intellectivam materia, formaque compositam esse, pluribus declaravimus supra q. 75. a. 5.; ergo dici non potest producta per creationem, sed magis *esse* accepisse, et in dies produci per generationem.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 17. q. 1. n. 1.] Eadem productione producitur compositum, et forma compositi: forma enim non producitur, nisi quia compositum generatur, 7. *Metaph.* text. 22. et 27. Sed Adam non fuit productus creatione, dicente Scriptura *Genes.* 2., Deum fecisse hominem de limo terrae; ergo nec eius forma, quae est anima, accepit esse per creationem.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 1.] Sicut res se habet ad *esse*, ita et ad *fieri*: sed anima Adae, cum sit pars eius, non habuit esse, nisi in materia, quae est corpus organicum; ergo et in corpore fuit facta. *Minor probatur*: pars alicuius totius non habet *esse*, nisi *esse* totius; ergo anima Adae, quae est pars compositi, ut totius, non habet esse, nisi esse compositi, et per consequens nec fieri, nisi fieri compositi.

CONTRA. *Genes.* 2. *Formavit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae.* Cum igitur anima esse non possit de substantia Dei, ex nihilo sui facta est, atque corpori de terra formato, organisque omnibus instructo indita. — *Rursus*, [*Derer. princ.* q. 3. n. 24.] ibidem c. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram.* Atqui [*Oxon.* 1. d. 3. q. 9. n. 1.] gerimus Dei imaginem per animam, dicente Augustino, 14. *De Trinit.* cap. 8. *Ibi quaerenda est imago, ac est invenienda, quo etiam natura nostra nihil habet melius.* Cum igitur id soli conveniat animae, profecto haec per creationem accepit esse.

RESPONDEO dicendum, [*Report.* 2. d. 17. q. 1. n. 4. — *Oxon.* 2. d. 17. q. 1. n. 3.] animam rationalem produci quidem a Deo per creationem; at id esse tantum creditum, et non demonstrabile ratione naturali. *Declaratio*: etenim forma, quae potest per se esse, producitur productione propria, sibi que competente; e converso autem, forma non habens *esse* extra totum, cuius est forma, producitur ad productionem totius, et subinde per accidens fit; quemadmodum nec esse dicenda est nisi per accidens; nam per se *esse* compositi ipsius est, ex 7. *Metaph.* text. c. 26. et 27. Forma igitur, [*Quodlib.* q. 9. n. 16-18.] quae extra totum per se existere potest, propria productione fit, et per se habet esse. Elusmodi est anima rationalis.

Quod [*Oxon.* 4. d. 43. q. 2. n. 28.] vero hanc veritatem teneamus ex revelatione, et non ex notis lumine naturali intellectus, late declaratum fuit supra q. 75. *art.* 6. Siquidem animam esse incorruptibilem atque immortalem, ac superesse desinente homine per mortem, certissimos nos reddidit Salvator, dicens: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*, Matthaei 10.; igitur non potest ostendi animam *esse* accepisse propria productione, et ex nihilo sui, quo persuadeatur aliter quam per creationem esse non potuisse, nec posse.

Ex hypothesi tamen [*Report.* 2. d. 17. q. 1. n. 4.] quod eius immortalitas ostenderetur, adeo ut nulli subesset agenti naturali, nec quoad *esse*, nec quoad non *esse*, adhuc Philosophus negaret ipsam creari ad mentem Theologorum. Nam quemadmodum forma caeli, esto tantum a Deo produci queat, non creatur, eo quod non alia productione effecta est ab illa, qua ipsum caelum accepit *esse*, atque ita non prius natura terminabatur productio ad formam, quam ad ipsum caelum; ita dicerent hic; nam passo existente disposito, crearet, idest, produceret Deus de necessitate animam, non creatione, quae per se terminaretur ad formam, sed ad compositum. Unde non concederent illi animam creari: non enim sunt imaginati, sicut nos rectissime sentientes Dei actionem in primo instanti naturae, vel etiam de possibili duratione terminari ad *esse* ipsius animae, ac exinde corpori infundi, sed magis, ut dictum est, opinati sunt Dei actionem terminari ad *esse* totius in primo instanti naturae.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*De rer. princ.* q. 7. a. 2. per tot.] sentientes, Angelos. animasque rationales constare materia, ut sentire videntur Augustinus 7. *super Genes.* a cap. 5. et seqq. concludens: *de spiritali igitur materia anima facta congruentius creditur*; et Boëtius *De unit. et uno* cap. 2. non negant, imo ultro fatentur accepisse *esse* per creationem; quia non ex materia praecedente duratione, vel praeeistente, sed simul Deus condidit materiam origine priorem, et formas Angelorum, et animarum temporum successione existentium, propter quarum formarum perfectionem, et unitatem, talis est unio, et nexus earum cum materiis suis, ut ab omni sint immunes transmutatione. Sed videndus *art.* 5. *cit. quaes.* 75. et q. 45. et 46.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon.* 2. d. 17. q. 1. n. 5.] *assumptum* verum esse de forma, quae non alia productione producitur, quam productione totius. Quum igitur forma producitur productione, quae saltem ordine naturae praecedit unionem sui cum materia, tunc Aristotelis propositio tamquam falsa est neganda, et ita evenit in casu. Quapropter duae hic sunt distinguendae passivae productiones; altera ad animam terminata, sicuti ad unum terminum partialem: altera ad ipsum totum.

AD TERTIUM est eadem responsio. Nam [*Oxon.* ib. n. 5.] verificatur, concluditque argumentum de forma, quae accipit *esse*, quia compositum accipit *esse*: hac siquidem in productione fieri totius est via et ratio ad *esse* partis. Illa etiam probatio de parte non est vera de parte, cui non repugnat per se *esse*, si separetur; vel vera est quantum ad *esse* totius, in quo includitur *esse* partis.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT PRODUCTA A DEO IMMEDIATE.

Doctor, Oxon. 4. d. 1. q. 1. — S. Thom. 1. p. q. 90. a. 3.

RESPONDEO, [*Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 16-18.*] supra q. 45. a. 5. longo sermone declaratum fuisse contra Avicennam fieri omnino non posse, ut Angeli aliquid, vel minimum in natura creent, imo id ita solius Dei proprium esse, ut omnino cuicumque creaturarum repugnet. Cum igitur sentiendum sit, animam nonnisi per creationem accipere *esse*: consequens est eam a solo Deo immediate produci ex nihilo sui. Sed videnda citata disputatio adversus Avicennam, et *infra q. 118.*

ARTICULUS IV.

UTRUM ANIMA HUMANA FUERIT PRODUCTA ANTE CORPUS.

Doctor, Oxon. 2. d. 17. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 90. a. 4.

VIDETUR anima humana producta fuisse ante corpus. Nam [*Oxon. 2. d. 2. q. 6. n. 5.*] anima hominis est Angelis cognata; illorum enim similitudo nobis repromissa est propter animam: sed de sententia Gregorii, et Damasceni *lib. 2. cap. 3.* Angeli conditi fuerunt ante mundum sensibilem; ergo et una cum ipsis creatae fuerunt et animae, successive corporibus humanis infundendae.

2. PRAETEREA. [*Report. 2. d. 17. q. 1. n. 5.*] Augustinus 7. *super Genesim*, cap. 24. *Credatur ergo, inquit, si nulla Scripturarum auctoritas, seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexta die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero iam ipsa crearetur, sicut primitus conditus est dies, et creata lateret in operibus Dei, donec eam suo tempore sufflando, hoc est, inspirando formato ex limo corpore, insereret.* Dicit ergo diserte humanam animam in tribus diebus creationis extitisse, ultimo vero die ornatus mundi, ad corpus iussu Dei accessisse.

3. PRAETEREA. Corpore intereunte, animam rationalem superesse, dogma fidei est; ergo si post corporis interitum ipsa immortalis manet sine corpore, pariter videtur congruum sentire, priusquam corpus formaretur pariter extitisse. Ad ipsius siquidem esse, et operari, corporis ministerium non requiritur.

CONTRA Magister 2. d. 18. cap. *Quemadmodum. Catholica autem Ecclesia, inquit, nec simul, nec ex traduce factas esse animas docet: sed in corporibus per coitum seminatis, atque formatis, infundi; et d. 17. cap. Sed utrum: Alii vero dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam, ita exponentes verba illa, Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, idest, animam in corpore creavit, quae totum corpus animaret: faciem tamen specialiter expressit, quia haec pars sensibus ornata est ad intuenda superiora. Et subdit: sed quicquid de anima primi hominis aestimetur, de aliis certissime sentiendum est, quod in corpore creentur. Creando enim infundit eas Deus, et infundendo creat.*

RESPONDEO dicendum, [*Report. 2. d. 17. q. 1. n. 3.*] animam creari

quidem potuisse ante, vel sine corpore; de facto tamen inditam esse corpori perfecte organizato iussu Dei, sicque inseri in dies corporibus per coitum seminatis. *Declaratio primae partis*: nam anima rationalis accipit esse per creationem; propria igitur productione producitur, sicuti et per se esse potest. E contra vero, forma quae accipit esse ex productione totius, sicut per se esse non potest, ita nec sine subiecto operari: non ex tante ergo ullo humano corpore, poterant animae fieri, et esse, et operari; quandoquidem ad earum esse, et operationem, nullum suppeditent corpora influxum.

Quod vero ita factum non sit, occurrit haec congruentia. Etenim [*Oxon. ib. n. 5.*] *Dei perfecta sunt opera*. Deuter. 32. Quod etiam citra revelationem rationabiliter sentientes ultro faterentur. Atqui anima est hominis pars, et extra corpus alicui subiecta imperfectioni; ergo auctoritati, et rationi consonum est sentire non ita conditam esse, sed magis in corpore. *Probatio minoris*: quamvis [*Quodlib. q. 9. n. 15. et 18.*] anima habeat idem esse separata, ac coniuncta corpori, ac sibi nulla accedat perfectio ex eo quod suam perfectionem alteri communicet; est nihilominus, et recte dici potest imperfecta in essendo, dum a corpore est separata, non essentialiter et primo, sed participative: suo siquidem proprio esse est aequae perfecta separata, et coniuncta, sed coniuncta perfecta est esse totius per participationem; extra igitur corpus deest sibi haec perfectio; non est ergo verisimile conditam a Deo fuisse sub tali imperfectione, cum effici potuerit omni instructa perfectione, quae eius naturam consequi poterat. — *Deinde*, [*Oxon. 2.d.17.q.1.n.4.*] si ante corpus condita anima fuisset, utique in actum aliquem propriamque operationem exiisset; quidni enim cum nullum imaginari queat occurrens impedimentum, per quod ab omni opere tunc cessasse dicenda sit? igitur similiter mereri et demereri potuisset; hoc autem est contra Apostolum ad Roman. 9. ubi loquens de Jacob, et Esau dicit: *Cum nondum nati essent, aut aliquid egissent, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior serviet minori*; non fuerunt ergo animae ante corpora. — *Denique*, [*De rer. princ. q.11. a. 2. n. 4.*] Auctor *De spiritu et Anima* (et habetur etiam *De Ecclesiast. Dogmatibus*, cap.13.) *Credimus, inquit, animas nec esse ab initio cum Angelis, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, nec per coitum, sicut Luciferiani, et Cyrillus, et aliqui Latinorum praesumptores affirmant. Sed dicimus, earum creationem solum omnium Creatorem nosse, et corpus tantum per coniugii copulationem seminari, Dei vero iudicio coagulari in vulva matris, et compingi, atque formari, ac formato iam corpore, animam creari, et infundi, ut vivat homo in utero ex anima constans et corpore, et egrediatur ex utero vivus plenus humana substantia.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: quoniam [*Quodlib. q. 9. per tot.*] Angeli nec sunt, nec esse possunt formae substantiales corporum, unum per se cum illis conflantes, ex hoc capite ipsis non repugnat fieri ante omnem sensibilem creaturam, etsi ita factum esse non putemus; e contra igitur, quia anima est per se actus corporis physici organici, quamvis esse queat producta ante corpus quod informat; rationabile tamen non est sentire, ita de facto evenisse, quia tunc ab Optimo parente, et omnium creatore opus omnibus numeris perfectum non processisset, ut deductum est *in solutione*.

AD SECUNDUM dicimus sermonem conditionate procedere; non enim absolute loquitur, sed nisi, inquit, Scripturarum auctoritati repugnet, rectaeque rationi non contradicit; disputat enim nihil interim resolvens, ut in fine lib. 7. cit. scribit, dicens: *Caetera quae in hoc libro disputando locutus sum, ad hoc valeant legenti, ut aut noverit, quemadmodum sine affirmandi temeritate quaerenda sint, quae non aperte Scriptura loquitur; aut si ei quaerendi modus iste non placet, quemadmodum ipse quaesierim sciât, ut si me potest docere, non abnuat, si autem non potest, a quo ambo discamus, necum requirat.* Ex quibus perspicue [Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 4.] patet non eius sententiae Augustinum fuisse, sed disputando Origenis instantiam proposuisse. Caeterum rectae rationi, ac Scripturae auctoritati videntur contradicere docentes animas ante corpus extitisse. Quamvis enim non spectet ad eorum meritum, aut demeritum ad corpora inclinari, non ostenditur tamen per hoc, ipsas praeterea alias operationes habere non potuisse, aut reipsa non habuisse per intellectum et voluntatem, atque ita aliquid boni, vel mali fuisse operatas, quod tamen negat Apostolus ad Roman. *loc. cit.*

AD TERTIUM dicimus, non aliud eo argumento probari, nisi quod animae creari potuerunt ante corpora, ut dicimus *in solutione*, sed sentire ita factum esse, Catholica Ecclesia tamquam impium dogma detestatur.

QUAESTIO NONAGESIMAPRIMA.

DE PRODUCTIONE CORPORIS PRIMI HOMINIS. IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de productione corporis primi hominis.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. De materia ex qua productum est. - 2. De Auctore a quo productum est. - 3. De dispositione, quae ei per productionem est attributa. - 4. De modo, et ordine productionis ipsius.

ARTICULUS I.

UTRUM CORPUS PRIMI HOMINIS SIT DE LIMO TERRAE.

Doctor, loc. inf. cit. — S. Thom. 1. p. q. 91. a. 1.

VIDETUR primi hominis corpus haud esse de limo terrae. Etenim materia unaquaeque suae esse debet formae proportionata: sed anima rationalis est formarum nobilissima; ergo nobilissimum sibi debet correspondere corpus. Omnibus autem corporibus praestat caeleste corpus; ergo non debuit praeparari, aptarique animae humanae corpus terrenum, sed caeleste.

2. PRAETEREA. Ignis, atque aeris corpora sunt aqua, terraque longe nobiliora; eius enim nobilitatis manifestum indicium est illorum subtilitas, ac perspicuitas; ergo potius ex his, quam ex illis debuit efformari corpus humanum, corporum omnium praestantissimum.

3. PRAETEREA. [Ex Mag. Alensi 2. p. q. 76. memb. 1.] Nobilissimus modus exeundi in esse est per creationem, quae est a Deo, ut a causa totali, et qui tollit omnem obnoxietatem respectu creaturae; igitur si convenit, quod aliquod corpus hoc modo fuerit egressum in *esse*, maxime id convenit corpori nobilissimo, quale est corpus primi hominis. Constat autem quaedam alia corpora exiisse in esse per creationem; ergo multo magis debuit ita factum esse corpus primi hominis.

CONTRA. *Genes. 2. Formavit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae.* Hinc [Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 2.—*De rer. princ.* q. 9. art. 2. sect. 2. n. 27-28.] Damascenus, lib. 2. cap. 12. *Deus, inquit, ex visibili, et invisibili natura condidit hominem, ex terra corpus plusmans, animam autem rationalem per insufflationem.* Sed et Auctor *De Spiritu, et Anima*, cap. 15. *Misera, inquit, societas carnis, et animae, spiritus vitae, et limi terrae, sicut scriptum est: Fecit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiritum vitae, dans ei sensum, et intellectum, ut per sensum limum sibi sociatam vivificaret, et per intellectum regeret.*

RESPONDEO dicendum, corpus primi hominis a Deo de limo terrae conflatum, atque effectum esse, dubitari non posse, id diserte testante Propheta. Sed eius facti convenientia est declaranda. Itaque [*De rer. princ.* q. 12. n. 4.] ut Dei sapientia multiformis appareret, varietas, atque immensus numerus creaturarum productus est. Creavit igitur Deus in primis operibus duarum creaturarum differentias, nempe spirituales, et corporales, ad quas omnis creata multitudo aliquo modo spectaret, et reduceretur. Omnis enim creatura ad unam vel ad alteram, vel ad compositum ex ipsis reducitur. Et sub his gradibus, ordine admirabili, per immediatos gradus a creatura quae est prope se, ad illam quae est prope nihil, coniungendo infima superiorum supremis inferiorum, processit, quasi rectam lineam pertrahendo. Sed quia linea recta est imperfecta, ideo in fine operum suorum, sexta nempe die, lineam rectam in circulum reflexit, dum eo die faciens hominem, creaturam spirituales et corporalem in unitate suppositi univit. Quo autem subsisteret ordo per immediata a Deo ad alias creaturas, creaturam quamdam spirituales, scilicet Angelicam, corpori non unitam, reliquit; post quam ordine immediato sequitur anima rationalis corpori unita, separabilis tamen; post hanc formae materiae unitae, sed non separabiles. *Novissime igitur, omnibus iam creatis, factus est homo tamquam dominus, et possessor. qui et omnibus praefereendus erat*, ut scribit Magister Sententiarum 2. dist. 15. cap. 5. Ipse enim [ib. q. 10. n. 11.] homo quantum ad substantiam medium est, hoc est horizon, et confinium naturalium, et supernaturalium, medium inter illa, in natura, substantia, et *esse*. Hunc enim modum, et non alium requirebat dignitas humanae naturae, in qua complenda erat actio totius naturae auxilio agentis supernaturalis.

Cum [ib. q. 13. art. 1. sect. 1. n. 2.] talis igitur naturae sit homo, ut complectatur in se spirituales et corpoream naturam, operum divinorum pulcherrimum est, atque perfectissimum: ea enim mirabili unionem factum est, ut homo fibula quaedam sit omnium naturalium, coniungens superiora inferioribus, medium subinde tenens inter substantias pure naturales, et pure spirituales, dum in essentiae unitate implicat corpus perfectum naturaliter, animam vero desuper infusam. Et quamvis anima haec

plurimum distet a perfectione subsistentium intelligentiarum, est nihilominus [ib. q. 3. n. 56.] formarum omnium perfectissima, ideoque de se est vegetativa, et sensitiva, et intellectualis. Per hoc enim quod recedit a perfectione Angelorum. est suapte natura forma materiae; et quia est illis cognata, est omnium excellentissima formarum; aptanda ergo illi erat materia, in qua vires, quibus pollet, exerceret, unumque esset per se cum ipsa, fieretque homo in sua essentia formam et materiam hanc includens. Haec porro materia limus est, idest terra aqua permixta, ex qua efformatum est corpus humanum, in quo, et per quod exerceret opera vitae vegetativae, sensitivae, et rationalis: nobilissima ergo [ib. n. 47.] sit oportet eiusmodi materia, quippe cui communicentur, capaxque sit actuum nobilissimorum. Et hoc est quod dicit Avicenna, 6. *Natural*, p. 4. c. 5. *Complexio quo magis accesserit ad medium complexionatum, aptius fiet ad recipiendum augmentum perfectionis vitae: cum vero temperatissimum fuerit, ita ut contraria aequalia sint in eo, et aequaliter operentur, cooperabitur perfectioni vitae rationabilis.* Materia igitur corruptibilis in humano corpore est altissima, nobilissima, et dignissima, et ad actus altissimos, ut est in composito, ordinata. Nam mista est ex elementis; et praeterea exactissime complexionata in gradu omnimodae perfectionis, cum capax sit vitae vegetativae, sensitivae, et rationalis. Totus itaque mundus complicatus dignoscitur in homine, ut in mundo minori. Quemadmodum enim [ib. q. 13. n. 24.] sunt in maiori mundo causae universales, ut motus caelestes, et particulares; sic in minori mundo, qui est homo, sunt causae particulares virtutis sensitivae inferiores, et universales in anima rationali fundatae: et sicut ibi actiones particularium causarum perficiuntur ex coniunctione causarum universalium, ita hic. Et tanto maior est unitas agentium universalium, et particularium in homine, maiorque praesentialitas eorum, quanto maior est unitas hominis, qui est unus per essentiam; quam universi, qui est unus per collectionem. Haec omnia haberi non potuissent in homine, et per hominem, qui est finis naturae totius, et cuius gratia facta sunt cuncta sensibilia, ut eorum esset dominus, nisi talis fuisset materia, cui anima intellectiva infundenda erat, quale est corpus humanum ex limo terrae iussu Dei effectum, et cui anima rationalis ob nobilissimam ipsius complexionem, ac temperatissimam convenientiam elementorum, tribuit omnem actum vitae, vegetandi nimirum, sentiendi, et intelligendi, quatenus est in composito ex corpore et anima constituto.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*De rer. princ.* q. 9. n. 41.] corpus caeleste assumi non debuisset ad hominis constitutionem. Cum enim corpora caelestia vitae expertia sint, ut ait Damascenus, *lib. 2. cap. 6.* huius corporis anima forma esse non potuisset, cum qua faceret unum per se; atque ita in homine haud unita essent infima superiorum cum supremis inferiorum. Hoc enim supremum est sensitiva; aptari ergo animae non potuit corpus, quod ex sui naturali constitutione sentire non potest, uti est corpus caeleste; intime ergo non foret unitus gradus formae intellectivae cum gradu sensitivo: quod est contra institutum Auctoris naturae, iuxta sententiam Dionysii, 7. *De divinis Nomin.* scribentis: *Scientia Dei omnium est factiva, et semper concordans omnia, et causa indissolubilis concordationis, et ordinationis omnium, finesque primorum coniungit principiis secundorum, et unam conspirativam, et harmonicam universitatis pulcherrimam efficit.*

AD SECUNDUM dicimus: [*Derer. princ. ib.n. 47.*] in materia est duplex genus nobilitatis, alterum in genere entis, utpote quia spiritualis et non corporalis, vel participans magis, magisque accedens ad proprietates spirituales. Aliud genus nobilitatis est per aspectum ad receptionem formarum, iuxta quam considerationem materia, quae est ignobilior primo modo, ordinari potest ad actus nobiliores per receptionem formae, cuius non est capax materia nobilior. Ignis igitur, et aër, esto concedantur praestare reliquis elementis ob quasdam qualitates magis symbolas per proportionem ad spirituales formas; nihilominus non habent aspectum ad formam dantem actus vitae. Quoniam igitur forma, quae est principium vitae, praestantior est omnino quacumque alia, de qua non procedit vita, terrae, et aquae elementa sunt nobiliora igne, atque aëre, quia ex his una confluentibus potest aptari materia apta recipiendi formam, quae est principium vitae, imo omnium graduum viventium. Unum elementum etiam aquae habet aspectum ad formam dantem *esse* vivum. Unde [*Oxon. 2. d. 15. n. 7.*] ex eo, aliis non concurrentibus, Deus plura mista produxit, dicens: *Producant aquae reptile. et viventia super terram.* Quod cum factum non legatur de igne, et aëre, argumentum est evidens suapte natura illa elementa non habere aspectum ad formam, quae est principium vitae.

AD TERTIUM dicimus [*Ex Mag. Alensi. loc. supra cit.*], non fuisse conveniens Deum condidisse hominem ex nihilo, sed magis decuit factum esse ex materia praeexistente: eius autem convenientiae multiplex ratio occurrit. Et quidem causa conditionis creaturarum, et praecipue creaturae rationalis, est declaratio divinae potentiae, sapientiae, et bonitatis. Una ergo ratio talis eductionis in *esse*, fuit declaratio divinae potentiae in mirabili unione corporis, et animae primi hominis tanta diversitate distantium. Unio enim animae cum corpore, propter eorum distantiam, contrariamque naturae dispositionem, est unum de mirabilibus assignatis ab Auctore *De Spiritu et Anima*, cap. 15. *Plenum fuit miraculo, quod tam diversa, et tam divisa ab invicem, ad invicem potuerint coniungi.* Alia ratio est declarationis divinae sapientiae in convenienti ordine finis, et consequentis ad finem ad principia, et antecedentis ad principium. Conveniebat enim, ut resolutionis corporis in materiam manentem post resolutionem, praecederet compositio ex materia existente ante compositionem: numquam enim est talis resolutio, quin sequatur talem compositionem, talisque non antecedit compositio: congruebat ergo, ut sic fieret corpus illud, ut ex ordine praetacto, divina sapientia ostenderetur. Tertia ratio est congruentia ostensionis divinae bonitatis, quae ostenditur in completionem universi. Perfectioni enim universi congruebat, ut corpus illud sic fieret: quia enim omnis corporalis creatura in homine perficitur, et completur, cum omnis forma naturalis ordinetur ad animam rationalem, sicuti ad dignissimam omnium formarum, et corpus humanum constituatur ex materia omnium corporum, in quo completur, et quodammodo beatificatur, rectissime est homo finis omnium; et ideo fieri debuit post omnia septimo die, quo ostenderetur esse omnium praecedentium complementum. Si ergo hanc perfectionem creaturarum in homine exigebat perfectio universi, in homine, inquam, quia ea de causa post alia conditus est quantum ad corpus, quod ex natura aliorum corporum fuit constitutum, necessario sequitur ipsum fuisse ex materia praeexistente, idque universi congruere

perfectioni. Conveniebat etiam ad perfectionem universi, ut essent quaedam res corporales simpliciter; quaedam spirituales simpliciter; et quaedam corporales quantum ad unam partem, et spirituales quantum ad alteram, cuiusmodi est homo. Similiter conveniebat horum productioni in esse, ut quaedam fierent ex nihilo, quaedam ex materia praeexistenti, talis fuit primus homo. — Ex quibus breviter *ad argumentum* dicimus, quamvis reipsa quaedam corpora facta sint ex nihilo, ut materia prima, primumque caelum, secundum Bedam; haud tamen conveniens fuisse corporum nobilissimum, quale est humanum, ex nihilo produci, ob rationes allatas. Quare congruum fuit Deum aliter se gessisse in conditione huius, ac illorum. — *Et cum subditur*, quia creari debuit ex nihilo, ne obnoxius esset homo creaturae; *Responsio*: ex eo quod homo factus sit ex aliqua creatura, non magis est illi obnoxius, sed Deo soli, a quo et illa condita erat creatura. Unde Augustinus, in lib. *De Symbolo*: *Si aliquid*, inquit, *Deus fecit ex aliquo, ut hominem de limo terrae, non utique fecit ex eo, quod ipse non fecerat, quia terram, unde limus erat, ex nihilo fecerat.*

ARTICULUS INCIDENTS.

UTRUM CORPUS PRIMI HOMINIS ESSE DEBUIT EX QUATUOR ELEMENTIS.

Mag. Alensis 2. p. q. 77. memb. 1. art. 1. et 2. — S. Thom. 1. p. q. 91. a. 1. in solutione, et in quarto princip. De qua re actum supra iuxta mentem Magist. Scoti q. 76. art. 4. in incidenti.

VIDETUR corpus primi hominis esse non debuisse ex quatuor elementis. Etenim animae substantia simplex est: sed omnis unio secundum similitudinem fit; ergo corpus simplici formae copulandum, simplex esse debuit, et proinde non componi ex quatuor elementis.

2. PRAETEREA. Simplex est magis idoneum ad motum, ac sit compositum; sed anima corpori unitur, sicut motor eius, et forma; ergo huic motori subiiciendum, aptandumque erat corpus simplex, et non compositum ex aliis.

3. PRAETEREA. Sicut Deus est participabilis ab omnibus, ita anima est omnium capax per receptionem similitudinum omnium mediante ipsa cognitiva; ergo tantae animae comprehensioni necessarium est corpus conveniens in similitudine, quantum fieri potest. Atqui prima materia inter corpora est maximae capacitatis; capax siquidem est formarum omnium sensibilium; ergo ex hac prima materia oportuit esse, fierique corpus, vel materia animae rationalis. — *Praeterea*. Elementa singula aptiora sunt susceptioni plurium formarum, quam mistum aliquod; quo magis enim corpora elongantur a capacitate primae materiae, eo minus habilia sunt recipiendis pluribus formis. Si ergo anima unienda erat corpori organizato, ut eius organa forent habiliora recipiendi species a sensibilibus, conveniebat fieri magis ex uno elemento, quam mista esse ex omnibus.

4. PRAETEREA. Scriptura testatur hominem factum esse ex limo terrae, *Genes. 1. et rursus Ecclesiast. 17. Deus creavit de terra hominem*; ergo non de omnibus elementis est factus, sed de terra tantum, aut ex terra aqua commixta.

RESPONDEO dicendum, corpus humanum esse compositum ex quatuor elementis, imo inter omnia corpora (*ut ait Avicembron. Fontis vitae*) esse maxime compositum. Nam quanto substantia aliqua est a materia immunis, tanto plurium est effectiva operationum. Cum igitur anima intellectiva sit maxime a materia immunis; non enim dependet a materia secundum essentiam; et similiter multarum principium operationum, quoniam has omnes operationes de se, et ex se habere non potest, sed prout organis unitur corporeis, oportuit omnino ipsum corpus, per quod eas exercet, esse etherogeneum, maximeque compositum. Etenim sensus apprehendit per simile: atqui sensus corpora omnia apprehendit, et corporalia cuncta sub sensibus cadunt; necesse est igitur hominem habere convenientiam cum omnibus corporibus. Id autem esse non posset, nisi corpus eius ex omnibus elementis componeretur. — *Deinde*, corpora secundum quod progrediuntur in *esse* secundum maiorem difformitatem, seu distantiam a corpore vilissimo, quod est materia, nobiliora sunt, et perfectiora. Nam nobiliora sunt mista elementis, et adhuc illis nobiliora sunt complexionata, et istis viventia. Cum ergo primi hominis corpus nobilissimum, ac perfectissimum fuerit, ita condi debuit, ut maxime a prima distaret materia; ergo esse debuit maxime mistum, atque omni possibili mixtione compositum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: quamvis anima simplex sit propter carentiam dimensionis quantitativae multiplex est nihilominus multiplicitate potentiarum, quae sunt multarum principia operationum. Quare apprime congruit corpus maxime compositum formae in multas operationes per ipsum egredi valenti. Neque alia est quaerenda convenientia corporis cum anima quoad entitatem ipsorum extremorum, cum nulla sit nisi penes nomen.

Per hoc patet AD SECUNDUM; quia etsi habilis esset ad motum corpus expers compositionis, non tamen id foret aptum tam multis repraesentandis operationibus.

AD TERTIUM dicimus, alterius, et alterius omnino rationis esse capacitatem materiae respectu formarum, ac organorum sensuum in ordine ad species sensibiles in illis recipiendas; imo talibus, suapte natura, dispositionibus instructa inveniuntur, ut altera nihil penitus disponat ad alteram, sed potius ad contrariam. Multiplicitas enim operationum, quas exercet anima in corpore, multipliciter postulat organorum; et ita pluralitatem organorum, et harmoniarum; quare multiplicitas sensibilibus specierum, earundemque diversitas recte, et necessario infert organorum multiplicitatem, atque ipsorum diversam constitutionem. At capacitas in materia respectu diversarum formarum infert materiae naturalem simplicitatem: nam elementum pro sui simplicitate, habilis est componendis mistis, ac ex ipsis compositis alia componi queant. Ex quibus evidens est, argumenta ex hoc medio procedentia magis probare oppositum eius ad quod adducuntur.

AD ULTIMUM dicendum, iuxta Augustinum, *limum* esse terram aqua permistum. Ideo vero ex hoc dici factum corpus humanum potius quam ex aliis, quia cum duo sint elementa habilia ad patiendum, scilicet, humor, et humus, duo ad agendum, nempe ignis, et aër, et fieri ex hoc dicat passibilitatem, recte dicitur homo factus ex terra, quia haec inter alia passibilior est. Revera tamen nomine *limi*, non tam intelliguntur terra, et

aqua, quam materia quatuor elementorum, prout erat idonea suscipiendae formae corporis humani: sed Augustinus loquitur inquantum aquae et terrae qualitates magis notabiliter apparent secundum sensum in limo.

ARTICULUS II.

UTRUM CORPUS HUMANUM SIT IMMEDIATE A DEO PRODUCTUM.

Mag. Alens. 2. p. q. 75. mem. 2. art. 1. et 2. mem. 3.

S. Thom. 1. p. q. 91. a. 2.

VIDETUR corpus humanum non esse a Deo immediate productum. Nam eiusdem est potentiae, et amplioris reformare corpora mortuorum ex pulvere, ac eadem ex pulvere formare. Utrobique enim esse videtur potentia passiva, vel obedientia materialis tantum. Atqui primum fiet ministerio Angelorum; ergo et secundum pariter fieri poterit. Corpus igitur primi hominis formari potuit de luto ministerio Angelorum.

2. PRAETEREA. Augustinus, 9. *super Genes.* scribit, *nonnulla est in Angelis potentia ut aliquid creetur.* Ex hoc arguo: cuicumque convenit potentia, eidem potest et actus competere, sed potentia creandi est in Angelis; ergo et in actum exire possunt: nulla est proinde repugnantia quominus Adae corpus potuerit educi in *esse* ab Angelis, etiamsi ea educio dicenda sit creatio.

3. PRAETEREA. Secundum Augustinum, 7. *super Genes.* c. 24. Corpus Adae fuit in operibus sex dierum seminaliter, scilicet in quatuor elementis: sed Angeli noverunt elementorum proportionem, quae ad corpus humani constitutionem requirebantur; ergo quoniam ministerio ipsorum poterant coaptari, et compingi in tali proportionem, valuerunt subinde corpus primi hominis primum effingere.

4. PRAETEREA. Angeli, seu boni seu mali, noverunt mirabilia facere, ut Moyses, Magique Pharaonis fecisse constat, *Exodi* 7. ministerio nimirum bonorum, et malorum Angelorum; ergo multo magis per ipsos fieri potuerunt quae subiacent operationibus naturae, quale opus est corporis humani efformatio.

5. PRAETEREA. Anima vegetabilis, cum sit vita quaedam, dignior est omni corpore humano, inquantum est corpus: omnis enim natura vivens praestantior est non vivente. Sed natura caelestis efficit, producitque in effectum animam vegetabilem; ergo poterit in id quod est minus, et ignobilibus. Et rursus, per impressiones caelestes educuntur in esse quaedam animantia: per accessum enim Solis, ut patet ad sensum, minorum sensibilium fit renovatio. Si ergo eiusmodi minuta sensibilia nobiliora sunt omni humano corpore, inquantum est corpus, poterit et ipsum pariter virtute caelesti produci.

6. PRAETEREA. Albumasar in suo *Introductorio* dicit, in locis in quibus abundat frigus vehemens propter Solis remotionem, aut calor immoderatus, propter nimiam eiusdem appropinquationem, non educitur aliquod animal in esse, sed solummodo in locis mediis, in quibus calor et frigus in quodam temperamento se habent ex convenienti situ Solis. Ex potentia igitur virtutis solaris in proportionem convenienti animalia accipiunt *esse*; ergo si Solis virtute animalia possunt produci, multo magis corpus humanum.

CONTRA. Damascenus lib. 2. c. 3. *Quotquot autem sunt, qui essentiam ullam, quaecumque tandem illa sit, ab Angelis procreatam esse contendunt, horum ore pater ipsorum Diabolus loquitur; corpus igitur humanum esse a Deo immediate productum.*

RESPONDEO dicendum, primam humani corporis formationem fieri non potuisse per aliquam virtutem creatam, sed a Deo immediate procedere debuisse. *Declaratio*: etenim si id alicui creatae virtuti tribui posset, maxime Angelis, quibus nulla alia vis creata est comparanda. Angelorum autem potestas non se extendit ad corporis humani efformationem. Et *probatur*: siquidem illorum virtus non est diminuta post primi hominis creationem, sed perinde se habet; modo autem non valent corpus humanum efformare ex seminalibus rationibus, quae in mundi elementis sparsae reperiuntur; ergo nec poterant priusquam Deus illud ex luto terrae finxisset. *Probatio minoris*: nullius rei substantia proprie, et per se educendae in *esse* per naturam, potest educi in effectu ministerio Angelorum, nisi per operationem naturae. Dicit enim Augustinus, 9. *super Genesim*: *Insunt rebus corporeis rationes, quibus cum data fuerit opportunitas prorumpunt in species debitas suis modis et finibus.* Prorumpunt, inquam, per operationes naturae; quantacumque enim sollicitudine operetur Angelus circa horum productionem in *esse*, numquam in *esse* producerentur, nisi natura operante. Bene tamen *esse* acciperent natura operante, etiamsi Angelus non cooperetur; sicuti quantacumque sollicitudine operaretur agricola circa productionem segetum vel arborum, numquam acciperent *esse*, nisi naturae opus interveniret. Angelus ergo cooperans naturae in naturalium rerum productione, solummodo expedit, et accelerat operationem naturae. Nec est educens rem naturalem in actu, vel in *esse*, nec potens educere, sicut nec agricola segetes vel arbores, sed ipsa natura facit, ac propria virtute repraesentat ea in *esse* tempore congruo. — *Rursus*, secundum Augustinum, 9. *super Genes. cit.* non potuerunt formare mulierem de costa viri, sed a Deo immediate id opus factum est. Sed plus distat, minusque dispositum est lutum, ut ex ipso fiat corpus humanum, quam os, caroque humana; ergo si Angelis non erat potestas efformandi mulierem ex osse humano, multo minus poterant efficere corpus humanum ex limo terrae. — *Deinde*, duplex est operatio creaturae: altera nempe naturalis, altera libera, seu per electionem; et talis est omnis Angelorum operatio; et ita docet Augustinus 8. *super Genes. c. 9.* *In ipso mundo gemina operatio divinae providentiae reperitur, partim naturalis, partim voluntaria: naturalis quidem per occultam Dei administrationem, qua etiam lignis, et herbis dat incrementum: voluntaria per Angelorum opera, et hominum.* Est ergo operatio Angelica, quantum ad ea quae in mundo operatur, voluntaria, et subinde artificialis. Angelus ergo circa naturalia se gerit ut artifex, eiusque operatio est operatio artis, atque effectum ab eo artificiale opus. Nihil ergo quod est producendum in *esse* secundum naturae decretum potest ab Angelo produci, sicut nec opus naturae *esse* potest artificiale. Valet tamen Angelus naturam expedire, eiusque opus accelerare, ut dictum est; sed illud in *esse* producere non potest, sicut nec agricola segetes, et arbores. Unde Anselmus, *De Conceptu Virg.*, *Sicut creata natura, inquit, nihil per se facere potest, nisi quod voluntate Dei accepit, sic voluntas creaturae nequit quicquam per se operari, nisi quod natura adiuvat, vel concedit.*

Angeli ergo operantur ut artifices; atque hinc corpora ab Angelis composita, corporis humani effigiem praeferentia ad artis opus spectant, et reipsa artificialia sunt, non vero naturae opus, nec naturalia dicenda.— Quod denique ne operatione quidem naturae produci potuerit corpus primi hominis, dicit Augustinus contra Faustum: *illud erit cuique rei naturale, quod ille fecerit a quo est omnis modus, et numerus, et ordo naturae*. Natura igitur inferior nihil potest, nisi quod est ei naturale: et licet primi hominis corpus secundum seminalem rationem esset in elementis, non debuit tamen ipsius naturae operatione produci, sicut alia, quae secundum eandem rationem erant in elementis. Et haec est ratio: summa potentia, quae elementis mundi causales rationes et seminales inseruit, non indidit illis, ut illorum operatione omnia eiusmodi in *esse* producerentur, sed educationem quorundam sibi reservavit, de quorum erat corpus primi hominis. Licet enim praefixerat in primis rerum causis, ut corpus primi hominis fieret, et sic vel sic fieret, non tamen praefixit, ut operatione illorum fieret, vel sic fieret. Unde Augustinus, 6. *super Genes* c. 15. *Sic factus est homo, inquit, quemadmodum illae primae causae habebant ut fieret primus homo, quem non ex parentibus nasci (qui nulli praecesserant), sed limo formari oportebat secundum causalem rationem, in qua primitus erat factus. Si ergo in illis primis rerum causis, quas mundo primitus Creator inseruit, non tantum posuit, qui de limo formaturus erat, hominem, sed etiam quemadmodum formaretur, utrum sicut in matris utero, an in forma iuvenili, procul dubio sic fecit, ut illis praefixerat; neque enim contra dispositionem suam faceret. Si autem vim tantum ibi posuit possibilitatis, ut homo fieret, ut sic posset, idest, ut ibi esset, quia sic et sic posset, unum autem ipsum modum, quo erat factururus, in sua voluntate servavit, cum mundi constitutionem contexit.* Haec Augustinus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM negandum, esse simile de formatione, et reformatione (Cf. q. 78. supplem. 3. par. a. 3.). Nam in pulveribus, ex quibus futura est reformatio, erit quaedam aptitudo, sive appetitus ad hoc, ut simul uniantur in corpore, et ulterius ad unionem cum anima, cui attestatur ordinatio corporis ad necessitatem non moriendi, quae quidem aptitudo non erat in pulveribus, vel in luto, ex quo corpus primi hominis formabatur. Caeterum, etsi Angelorum ministerio fiat separatio corporum quae resurrectura sunt, non putamus tamen eam reparationem, quatenus ab Angelis, esse ultimae complexionis, sive perfectionis, sed magis quamdam coadunationem partium in toto, ultima complectione a suo Conditorum reformando.

AD SECUNDUM dicimus, Angelos creare nihil posse, etsi iussu Dei de rebus subiectis valeant materiam ministrare, ut aliquid creetur. Ad quod est exemplum Augustini 9. *super Genes*. de Medico, qui aegro adhibet alimentum, vel vulnerato medicamentum. Ea siquidem Medicus non praestat de rebus quas creavit, sed quas causatas invenit. De eiusmodi autem quae adhibet, nec vires creat, nec carnem, sed natura potius id agit, Medici operatione adiuta.

AD TERTIUM sic respondeo: quamvis Angeli sciant proportionales elementorum, quae requiruntur ad formationem corporis humani, et norint etiam compingere debita formatione materialia tantae rei formandae necessaria, tamen corpus humanum formare non possunt. Illam enim har-

moniam et dispositionem, qua aptum est susceptioni animae rationalis, imprimere et inserere non possunt.

AD QUARTUM dicendum *consequentiam* esse negandam; quia etsi Angeli queant quaedam mirabilia facere, seu repraesentare quoad modum fiendi, non tamen valent efficere opera naturae, nisi mediante operatione ipsarum naturalium causarum. Et quidem complura mirabilia in Aegypto facta sunt, ut narrat Scriptura; ipsa tamen, secundum Augustinum, naturalia erant, idest, medio influxu naturalium causarum effecta: quod enim praestitisset, aut facere potuisset natura longiori tempore, ac multis praecedentibus transmutationibus, ministerio invisibili Angelorum subito facta sunt, non ab ipsis, sed per vires naturae: quare erant opera illa mirabilia quoad modum fiendi, non ratione rei actae. Possunt ergo Angeli in opus mirabile, sed non habent potestatem super opus operatum naturale.

AD QUINTUM, cum obicitur natura producere vegetabilia, et minutiora animantia, quae nobiliora sunt corpore humano, dicendum, etsi ista nobiliora sint aliqua ratione corpore humano, inquantum corpus est, non tamen inquantum humanum, propter ordinem, quem habet ad animam rationalem; et maxime quia corpus primi hominis, mediante sua perfectione formali, erat servitutum Deo, et a quo totum genus humanum erat esse accepturum, et etiam Christus secundum carnem, unde erat Deus maxime glorificandus, et ipsum quoque erat glorificandum, Deoque uniendum. Nobilius itaque erat hac ratione omni vegetabili, atque sensitivis animalibus. Quare vegetabilia, et sensitiva se habent sicut excedentia, et excessa respectu corporis humani. Si etiam vegetabilia et sensitiva, quorum est causa natura, forent corpore humano nobiliora, non propterea tamen sequitur, naturam posse in ignobilibus, quia influit ad *esse* nobilioris; et ratio est, quia quandoque ignobiliora difficiliter educuntur in *esse*, et ita difficiliter producitur lapis, ad cuius eductionem requiritur congelatio multorum annorum serie peragenda, quam planta nobilis in genere suo. Unde recte Anselmus (ut supra annotatum fuit) dicit, naturam per se facere nihil posse, nisi quod a Dei voluntate accepit. Ex quo manifestum est, virtutem, quae efficere potest maius, non posse tamen efficere minus; nam potens gignere hominem, non potest procreare asinum; quia id sibi non fuit datum ab illo, a quo est omnis potestas. Denique, Solem Deus die quarta produxit, et vegetabilia iussa sunt consistere tertia die, ne putaretur, secundum Basilium *Homil. 5. in Genesis*, sine luminaris illius adiutorio effici non potuisse, utque desinerent insanire homines in cultu astrorum caeli (1).

AD ULTIMUM dicendum, utique in locis valde a Sole remotis, ut in admodum propinquis non gigni animalia; quia materia, ex qua fieri animal oporteret, non aptatur per operationem Solis. Non quasi Sol habeat virtutem animalium productivam, sed dispositivam dumtaxat. Cum enim ex vapore et fumo resolutis accipiunt esse diversae compositiones, virtute vaporis caelestis disponente, si Sol nimium distet, coagulantur, atque compinguntur ibidem vapores, et non elevantur in sublime, atque ita

(1) Facilior veriorque inde est Philosophia Scoti dicentis 2. d. 18. n. 10. et *alibi*, animam non esse a ratione seminali, nec ab alia causa naturali, nec ab Angelis, qui non agunt, nisi media operatione naturae, sed a Deo immediate, qui ut naturae ipsius Auctor supplet naturae defectum, et educit formam ad *esse* naturale universi spectantem, quia perfectione alioquin careret, nisi ab illo daretur.

nullum animalium generatur. Similiter si sit nimia approximatio, sicut est in locis meridianis combustis, propter vehementem exustionem nihil ibi componitur. Hoc igitur concedimus; sed non propterea sequitur in locis mediis hominem virtute naturae generari potuisse, aut posse.

ARTICULUS III.

UTRUM CORPUS HOMINIS HABUERIT CONVENIENTEM DISPOSITIONEM

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thom. 1. p. q. 91. a 3.

VIDETUR corpus hominis non habuisse convenientem dispositionem. Tunc enim [*De Anima*, q. 6 n. 2.7.] censendum esset obtinuisse optimam dispositionem, formae scilicet perfectissimae congruentem, quum accepisset organa, per quae exiret in actus sensitivos perfectiores omnia alia sensatione de anima minus nobili procedente: sed constat hoc esse falsum: siquidem quaedam animalium vident homine acutius, quaedam perfectius olfaciunt: secundum tactum etiam dicitur homo ab araneis superari; ergo corpus humanum non accepit dispositiones, animae perfectissimae congruentes.

2. PRAETEREA. [*De Anima*, ib. n. 3.7.] Anima est humani corporis forma, et praeterea motor ipsius: sed corpus humanum minus aptum est ad motum, quam corpora quorundam sensitivorum, et altitium fere omnium; ergo datae sibi non fuerunt dispositiones, quas postulare videtur anima rationalis.

3. PRAETEREA. [*Theorem.* 23. n. 8. ei 9.] Perfectum est, cui nihil deest: homini autem plura deesse constat, quibus nihilominus naturae Auctor instructa esse voluit animalia bruta; ergo tot defectus magis sunt indicia certa imperfectionis humani corporis.

CONTRA. [*De rer. princ.* q. 9. n. 48.] Avicenna, 6. *Natural.* p. 4. cap. 5. *Complexio, quo magis accesserit ad medium complexionatum, aptius fiet ad recipiendum augmentum perfectionis vitae: cum vero temperatissimum fuerit, ita ut contraria aequalia sint in eo, et aequaliter operentur, cooperabitur perfectioni vitae rationalis similis vitae caelestis: haec autem aptitudo est in spiritu humano.* Cum ergo corpus humanum eius sit temperiei, ut vitam accipiat rationalem, et praecise sit tale susceptivum, ipsum prae omnibus corporibus adeptum est dispositiones formarum perfectissimae apprimae convenientes.

RESPONDEO dicendum, [*De rer. princ.* ib. n. 55.] corpus humanum animae rationali convenientissimam accepisse dispositionem. *Declaratio:* in humano corpore duplex compositio reperitur: altera quidem componitur in quantum corpus est substantia mista in altissimo et temperatissimo gradu mistionis et complexionis, iuxta relatum Avicennae auctoritatem. Qua sane in compositione non includitur distinctio organi ullius, prout organa haec appropriantur virtutibus sensitivis. Ilac itaque ratione intellectivum, in quantum intellectivum, est forma corporis omniumque partium eius, quatenus ipsae unum perfectibile constituunt, non vero prout organa integrant, viribus animae sensitivae deservientia. Et igitur in gradu altissimo et perfectissimo est dispositum, aptumque

recipiendae animae rationali. Sed ipsum interim altissimum, atque perfectissimum gradum non consummat natura, nisi prius perfectis organis virtutum sensitivarum; *prius*, inquam, natura, sed simul duratione. Altera vero compositio corporis est, quatenus ipsum est habens proportionem organis competentes, ut haec sunt susceptiva specierum sensibilium. Eaque dispositio consistit in debita quantitate, et qualitate, et temperamento qualitatum miscibilium, penes quas fit media ratio, et proportio ad suscipiendum in se species sensibilium: corporis ergo sic accepti, sensitivum, ut sensitivum est forma. — Quoniam autem totus mundus sensibilis factus est propter hominem, hunc finem homo non assequeretur, nisi ipse omnibus posset uti: id autem [Oxon. 2. d. 3. q. 11. n. 9. — 1. d. 3. q. 6. n. 13. et seq.] fieri nulla ratione posset, nisi quodammodo sibi perspecta forent: hinc dati sunt ei sensus organici, quibus mediantibus anima vires suas explicaret, sicque fieret omnia, nempe per intellectum intelligibilia, per sensus sensibilia. Cum ergo nullum sit genus sensibilium circa quod sensus aliquis humanus non versetur, ex quibus ad intelligibilia pertingeret, constat, corpus humanum exactissimam habuisse dispositionem, ac per omnia formarum perfectissimae congruentem, seu consideretur ut dicit aspectum ad gradum intellectivum, seu intelligatur ut est per se materia gradus sensitivi.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, ita dispositum, attemperatumque esse corpus humanum animae rationalis muniis obeundis, ut melius fieri non potuerit, ex hypothesi quod sensibilia fieri debuerit per sensus. Cum enim hi, seu eorum organa sequantur complexionem temperatissimam substantiae eius, in qua contraria aequalia sunt, secundum Avicennam, atque aequaliter operantur, per quod exactissimum temperamentum est disposita recipiendae vitae rationali; subinde actus animae sensitivae perfectissimi sint oportet, non tantum prout respiciunt vires radicatae in anima rationali, sed prout proxime ab organo sic mixto procedunt. Nam organa non tantum participant altissimum gradum complexionis, et temperamenti prout sunt partes corporis, ut est quid perfectibile ab anima intellectiva, sed ulterius proprio praedita sunt excellentissimo temperamento miscibilium qualitatum, ut sint ratio media penitus dissimilis, ac expoliata natura sensibilium per sensus percipiendorum; necessario ergo actus sensitivarum potentialium quorumcumque brutorum deficiunt a perfectione naturali eorum, quatenus de hominis substantia procedunt. Eius [Theorem. 23. n. 2.] autem rei causa quia dupliciter recte intelligitur aliquid per aliud, vel in alio nobilitari: uno modo perfectione, vel nobilitate illius, cui coniungitur, quae perfectio est ipsius ea ratione, qua illud nobilius est causa, vel perfectio minus nobilis. Secundo modo natura efficit dispositiones, vel minus nobilia propter nobiliora, ac propterea fecit ea, sicut congruunt coniunctioni cum perfectioribus: non congruerent autem, nisi in seipsis fierent perfectiora, ac per se citra talem coniunctionem manerent; ideoque sensus omnes in se spectati nobiliores sunt in homine, quam in pecore. — Haec igitur ratio, & *priori* ostendens quod asseritur in *solutione*, instantiis particularibus non conculitur; quia fortassis perfectio, quae sequitur sensationes quorundam brutorum, et homini deesse videtur, est accidentalis spectans ad maiorem et minorem extensionem actuum quorundam, ita exigente illorum naturali constitutione, utique longo intervallo deficiente ab exacta

harmonia temperamentis corporis humani, in quo, ut ait Avicenna, *contraria aequalia sunt, et aequaliter operantur* (1). Quia ergo bruta non obtinuerunt hanc exactam complexionis mensuram, contraria in eis non aequaliter operantur; ut proinde mirum non sit, quaedam ex illis visu, olfactu, ac motus pernecitate homini praestare, imo ex eo magis concludi debet oppositum, ut dictum est.

Atque ex his patet responsio AD SECUNDUM; addentes breviter [*Oxon.* 4. d. 49. q. 14. n. 1-3.] non deesse corpori humano naturalem aptitudinem ad motus celeritatem, qua donandum credimus in resurrectione, et cui nullus alius corporum, vel velocissimus motus sit comparandus. Tunc enim non in aliam immutabitur naturam, sed sublatis impedimentis, quibus modo retardatur, inorganice, et totum simul movebitur ab anima, pernecitate prorsus mirabili, ut insinuat Scriptura, Sapient. 3. *tamquam scintillae in arundinetis discurrent*. Et Isaiae 40.

AD TERTIUM dicendum, ex eo quod homo talis constitutionis sit, qua compactum a Deo diximus, longe plura, atque praestantiora sibi soli data fuisse, quam caeteris omnibus simul, perspicuum est. Quod igitur bruta nascantur pluribus instructa, quibus hominem carere novimus, argumentum est illorum imperfectionis, cui naturae Auctor prospiciendum esse censuit. At homini, intellectu atque ingenio pollenti, de his non providit, quae suapte natura, suisque viribus poterat sibi comparare, atque ingruentibus indigentis consulere.

ARTICULUS INCIDENTS.

AN IURE DEUS CONDIDERIT HOMINEM QUOAD CORPUS
ERECTAE FIGURAE.

Magist. Alensis 2. p. q. 81. mem. 2. — *S. Thom.* 1. p. q. 91. a. 3.
§ Ad tertium.

VIDETUR ad hominis dignitatem minime pertinere ipsum a Deo conditum esse erectae figurae. Nam quaedam creaturarum minimae dignitatis proceram obtinuerunt, rectamque figuram, sicut fere omne genus plantarum; quam nihilominus nacta non sunt quaedam corpora nobilissima, ut caeli, lapidesque pretiosi; ergo hominem adeptum fuisse erectam figuram, non est argumentum dignitatis eius.

2. PRAETEREA. Quicquid est in homine dignitatis reddit ipsum commendabilem, atque bono aliquo dignum: sed quod natura innascitur non est dignum laude, vel vituperio: hominem autem esse erectae figurae videtur spectare ad naturam ipsius; ergo exinde nulla inest homini dignitas.

3. PRAETEREA. Per peccatum excidit anima a rectitudine, in qua condita fuit; ergo huius detrimenti accepti ab anima debuit aliquod vestigium apparere in corpore: nullum autem foret congruentius curvitate ipsius corporis; ergo sibi minus congruit erecta figura. — *Responsio*, quoniam corpus nihil demeruit, iustum non fuit, ut curvitate plecteretur. *Contra*, corpus fuit instrumentum demerendi; ergo et sibi infligenda erat curvitas, quae in anima ex demerito inducta est.

(1) Quae intelligenda sunt secundum exposita supra q. 76. art. 4. in *incidenti*, ut alias etiam monuimus.

4. PRAETEREA. Psal. 48. *Homo cum in honore esset non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Iumentis incurva data est figura, ob quam fere reptant super terram; ergo si homo cadens a dignitate naturae, in qua fuit conditus, similis illorum factus est, curva ei congruit figura.

CONTRA, Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum.*

RESPONDEO dicendum, spectare ad dignitatem corporis humani naturalem ipsius rectitudinem, erectamque figuram, et quidem secundum triplicem statum hominis ipsius, qui sunt status *innocentiae, gratiae, et gloriae*. Itaque innocentiae vestigium in hac rectitudine exhibetur quoad tria; nempe quoad potentiam in praesidendo, sapientiam in loquendo, bonitatem in diligendo. Haec enim tria *potentia, sapientia, et bonitas* erant hominis conditiones in statu innocentiae, a quo lapsus incidit in infirmitatem potentiae, et tenebras ignorantiae, et malitiam concupiscentiae. — Quantum ad *primum* est Gregorii Nysseni auctoritas, *De Hominis opificio* cap. 8. ubi vult, celsam erectamque figuram, reliquis animantibus deorsum vergentibus, regiae dignitatis ipsius manifestum indicium esse: reliqua siquidem animantia hominis subiecta esse potentiae. — *Secundum* declaratur: nam solus homo est animal rationale, mortale; si corpus autem gereret deorsum inclinatum, et minime erectum, usum sermonis expeditum non haberet, atque ita haud foret excellentissimum signum sapientiae divinae. Siquidem Nyssenus *ubi supra* manuum operam homini fuisse necessariam ad adiuvandam vim eloquendi. Si ergo corpus obtinisset inclinatum, manus ipsi non suppetere, sed pedum magis locum tenerent, ut in caeteris brutis: unde nec sermonem, suosque conceptus per artem scriptoriam communicare valeret. Denique necessitatem, ac convenientiam humanae figurae expendens Nyssenus *loco cit.* scribit: *Si homo sine manibus extitisset percipiendorum membrorum necessitate, vultus eius instar quadrupedum formaretur: ita quod oblonga facies tenuaretur simul, et emineret in naribus, oris, et labia callosa, et grossiora essent, atque firmissima, et ad carpendas herbas competenter aptata, et lingua grandiori corpore durior esset, et asperior, quae cooperaretur dentibus ad ea, quae mandenda perciperet liquidior existens.* — De *tertio* manifestum est. Cum enim id sit amor in spiritibus, quod est pondus in corporibus; ipsaque corpora naturali pondere deorsum tendant; corpus humanum, utpote spiritus organum a natura aptatum, quodammodo sibi indito affectu tendit sursum. Hinc Cassiodorus *De Anima*, cap. 16. *Processum, inquit, animal homo, et in effigiem pulcherrimae speculationis erectum ad res supernas et rationabiles intuendas.*

Vestigium gratiae imitandae apparet in hominis figura secundum duo: *Primum* est quoad carnalem delectationem abiiciendam: *Secundum* quoad spiritualem sectandam: nam cum caetera animantia prona sint, atque in proprium ventrem reciprocatur eorum visus, in eo voluptas carnalis, quam appetunt, designatur, ut ait Basilius *Homil. 9. super Genes.*; e converso igitur homini erectum sortito corporis habitum, spiritualis est appetenda et quaerenda voluptas: de qua re praeclare Bernardus, *Sermone 24. super Cantic.*

Denique et vestigium *gloriae* proponitur in hac corporis humani figura quoad contemplationem caelestium, et terrestrium, et ex terrestribus quidem, ut contemplatur seipsum pulcherrimum atque nobilissimum iuxta

Ambrosium *Homil. ultima in Hexamer.* Inter caelestia vero, ut ibi semper habeat animam. Unde Bernardus *super Cant. : Erubescere, anima, divinam in pecorinam commutasse similitudinem, erubescere volutari in coeuv, quae es de caelo.* Et sequitur: *Quaerere et sapere quae sunt super terram, curvitas est animae, et de superna regione meditari et desiderare, quae sursum sunt, rectitudo.* Eius porro rectitudinis vestigium est in erecta figura corporis humani. Hinc recte Poeta: *Os homini sublime dedit, caelumque videre : Iussit, et erectos ad sidera tollere vultus* [Ovid. in *Metamorph.*].

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: non tantum attestatur dignitati corporis humani habitus rectitudinis, sed erectionis. Is enim habitus indicat ad quid conditum sit corpus humanum: signum est enim accomodatum esse formae nobili, et caelesti, appetenti suapte natura potiri beatitudine in caelo. Plantae autem quamvis rectae sint, haud tamen sunt erectae, sed potius demissae, terraeque affixae ea parte, per quam hauriunt alimentum, et vitam: unde homo, et planta, omnino contrariam positionem obtinuerunt, propter quod homo dicitur arbor inversa. Itaque neque plantae, corpora caelestia, neque terrestria, cuiusmodi sunt lapides cuiuscumque generis, regulariter possident figuram erectam, quae praeditum est corpus humanum, cuius *harmonica dispositio* (scribit Cassiodorus *loc. cit.*) *ingentia nobis sacramenta declarat*, quae ipse longo sermone prosequitur.

AD SECUNDUM dicendum, iuxta Philosophum, *honor est exhibitio reverentiae in testimonium virtutis expressae per sermonem.* Itaque honor, et laus referuntur ad aliquod bonum vel dignum in ipso qui honoratur, et laudatur. Illud autem bonum vel dignum potest accipi vel spiritualiter, relatum ad bonum vel dignum in genere morum, quo pacto intelligit Philosophus, quum 3. *Ethicor.* cap. 5. vult, propter illa quae natura insunt non esse quemquam laude dignum; vel potest sumi bonum, seu dignum communius, prout nempe extenditur ad ea quae sunt a natura, vel magis ab Auctore naturae, qui, nulla creaturarum cooperante, talia producit in esse. Quare corporis humani dignitas ex sui habitus nobilitate non est laudabilis, secundum quod laus refertur ad bonum, vel dignum in genere moris; at est admodum commendabilis, prout refertur ad bonum communiter sumptum. Hoc enim bonum est tale in homine, ut gratia ipsius omnibus aliis praecellat corporibus, et nullum aliud secundum ipsum bonum cum homine comparari queat.

AD TERTIUM dicimus, vestigium curvatis animae evidentissime apparere, atque experiri in corpore. Nam animae rectitudo est motus animae in Deum; cum igitur anima per corporis inclinationem ad terrena prohibeatur, seu impediatur libere tendere in summum bonum per actus suarum spiritualium potentialium, sed vel invita flectatur ad creaturas, in quibus delectatur, id evidenter est indicium curvatis eius in corpore inordinatis subdita passionibus. Nihil tale autem pateretur, si animae sua innata rectitudo constitisset. — *Quod si instetur*, oportuisse curvatis apparere in corpore, cui subdita fuit anima propter peccatum; *dicimus*, hanc illationem esse negandam. Nam eo facto magis confundi, atque humiliari debet anima videns se propriam deperdidisse rectitudinem, corpori vero perstitisse suam. Cum etiam homo post peccatum fuerit reconciliatus Deo, animaque a culpa emundata, ac Dei imagini pristinus decor restitutus, non decuit corpus deorsum inclinatum illi uniri.

AD ULTIMUM respondeo, sententiam illam intelligi debere non secundum corporis inclinationem, sed quantum ad mortalitatis necessitatem. Unde *Ecclesiast.* 3. scribitur: *Unus interitus est hominis, et iumentorum, et aequa utriusque conditio. Sicut moritur homo, sic et illa moriuntur*; haec vero poena convenientissima est corpori propter peccatum damnato. Conveniens enim fuit, corpus primi hominis exequens opus inobedientiae contra praeceptum vitae, et eius qui dederat ei vitam ex unione cum anima, vita ipsa privari iuxta divinum decretum, Genes. *Quaecumque die comederitis, morte moriemini.*

ARTICULUS IV.

UTRUM CONVENIENTER CORPORIS HUMANI PRODUCTIO IN SCRIPTURA DESCRIBATUR.

Mag. Alens. 2. p. q. 55. in quinque priorib. mem. — S. Thom. 1. p. q. 91. a. 4.

VIDETUR minus convenienter corporis humani productio enarrari in divina Scriptura. Etenim non secus ac alia sex dierum opera humanum corpus fuit a Deo productum: sed in rerum aliarum productione dictum est, *fiat et factum est*: ergo minus congrue narrat Propheta, cum corpus humanum faciendum esset, dixisse Deum, *faciamus*, numero plurali usum, quando in caeteris producendis singularem adhibuerit.

2. PRAETEREA. Sexta die, qua factus est homo, produxit quaecumque Deus iumenta, reptilia, et bestias terrae; ergo minus congrue discreta est conditio hominis a conditione caeterorum animantium, cum una eademque die homo, et illa a Deo acceperint *esse*.

3. PRAETEREA. Sicut homo est ad imaginem Dei, ita et caeterae creaturae praeseferunt Trinitatis vestigium, et tamen in conditione illarum dictum non fuit, *faciamus*: ergo nec ea vox usurpari debuit in productione hominis.

4. PRAETEREA. Homo conditus dicitur ad Dei imaginem, propterea quod praesto sint ei memoria, intelligentia, et voluntas: sed etiam Angelus his est instructus potentiis; ergo etiam cum prima die conderentur debuit scriptum esse, *faciamus*, et tamen dictum est, *fiat lux*; vel certe non recte id verbum usurpatum fuit in conditione hominis.

5. PRAETEREA. Imago Dei est secundum eminentiorem animae partem, propter quam fuit homo conditus ad imaginem Dei; non ergo spectare potest ad hanc imaginem discretio sexuum; igitur minus congrue videtur Propheta eius discretionis mentionem fecisse, dicens, *masculum, et foeminam creavit eos*.

AD OPPOSITUM est Scripturae divinae auctoritas.

ET AD PRIMUM dicendum, ea forma loquendi in hominis productione exprimi personam Patris, dirigentem sermonem ad alias personas divinas, quarum homo refert imaginem, non ad Angelos. ut quidam haeticorum dicere voluerunt: siquidem non Angelorum, aut alterius creaturae opus est homo, sed Dei solius, cuius impressam fert imaginem. Porro in productione rerum aliarum dictum est *fiat*, non ad designandum de unius personae tantum potestate *esse* accepisse, cum opera Trinitatis sint indivisa; sed ut ostenderetur ab ente uno secundum essentiam indivisibili

processisse multitudinem creaturarum, ut unaquaeque earum sit ens unum.

AD SECUNDUM respondeo, non coniunxisse Scripturam conditionem hominis cum aliis animantibus terræ, ut ostenderetur nobilitas humanae naturae super alias. Etsi enim conveniat cum aliis animantibus in eo, quod vivat vitam sensitivam, longo tamen intervallo omnibus praeceat penes gradum vitae rationalis.

AD TERTIUM dicimus, utrobique Prophetam expressisse Trinitatem creatricem, sed in vestigii ratione perobscure atque implicite factum esse, quod in imagine luculentius et expressius distinguitur et repraesentatur. Referente itaque Scriptura, *Dixit Deus*, intelligitur Pater dicens, et Verbum praeterea, quo dixit et facta sunt; Spiritus autem sanctus designatur cum ait, *Vidit Deus quod esset bonum*; nomine enim perfectionis recte intelligitur Spiritus sanctus. At diserte Personarum Trinitas exprimitur cum dicitur, *Faciamus*. Et quidem recte; nam vestigium est obscura similitudo, ut imago est similitudo expressa.

AD QUARTUM respondeo: licet Angelus gerat imaginem Dei, est enim signaculum similitudinis illius, de homine tamen, non de Angelo dictum est conditum esse ad Dei imaginem; quia procreatus est ut Rex, et Princeps rerum terrenarum: unde Scriptura cum commemorasset *ad imaginem*, statim subiunxit, *et praesit piscibus maris etc.* ad ostendendum ipsum esse constitutum regem super omnes corporales creaturas. Licet ergo Angelus principetur his terrenis; attamen non sic conditus est, ut sensibilibus rerum dominus constitueretur. Praeclare Nyssenus, *De hominis opificio*, cap. 4. *Homo*, inquit, *totius creaturae dominus ad imaginem sui Conditoris effectus, nihil aliud indicat, nisi quod mox in eo regia natura formata sit. Sicut enim iuxta humanam consuetudinem, qui Principum imaginem fingunt, non solum impressionem formae eius imitantur, verum etiam amictu picturae regiam exprimunt dignitatem, et imago ipsa iam pro consuetudine dicitur Imperator; sic et humana substantia, quoniam ad aliorum regnum condebatur, propter regis universorum similitudinem, veluti imago animata componitur, pro picturae velamine vestita est virtute, pro sceptro beatitudine, et immortalitate sustollitur, pro regali sceptro iustitiae corona decoratur.*

AD QUINTUM, utique ratione animae hominem esse ad imaginem Dei, penes corpora autem sexus distingui; hic nihilominus recte mentionem fieri discretionis sexuum, quo ostenderetur, imaginis praerogativam non sequi sexus nobiliorem conditionem, sed magis communem esse utrique sexui, masculino, et sequiori. Et quamvis Apostolus scribat, 2. *Ad Corinth.* cap. 10. *Vir est imago Dei, mulier gloria viri*; ideo autem id dicit, quia vir fuit quodammodo principium omnium hominum, Eva enim fuit formata de latere viri; et hinc Adam tenet quamdam imaginem Dei, qui est omnium principium creaturarum.

QUAESTIO NONAGESIMASECUNDA.

DE PRODUCTIONE MULIERIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de productione mulieris.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum in illa rerum productione debuerit mulier produci. - 2. Utrum debuerit fieri de viro. - 3. Utrum de costa viri. - 4. Utrum facta fuerit immediate a Deo.

ARTICULUS I.

UTRUM MULIER DEBUERIT PRODUCI IN PRIMA RERUM PRODUCTIONE.

Mag. Alens. 2. p. q. 85. memb. 1. — S. Thom. 1. p. q. 92. art. 1.

VIDETUR in prima rerum productione mulier condi non debuisse. Etenim natura operatur via breviori, qua potest; nam id spectat ad eius excellentiam et dignitatem: sed si genus humanum ab uno principio, eademque persona sexus unius processisset, natura humana dignius, ac perfectius foret instituta; ergo non decuit primam hominis conditionem institui in sexuum pluralitate.

2. PRAETEREA. Deus praeviderat mulierem futuram primi hominis scandalum, et ruinam; causa enim ipsius lapsus mulier extitit; ergo minus convenienter data fuit foemina in adiutorium viri, quae erat cessura in detrimentum, et casum illius.

3. PRAETEREA. Secundum Aristotelem, 2. *De Gener. Anim.*, cap. 3. *Mulier est mas occasionatus*; nempe quia natura intenta producendis masculis occasione incidentis impedimenti mulierem efformat. Sed inter primaria rerum principia, utique de primaria intentione ab Auctore naturae volita, locum habere non debuit, quod casu, vel ex occasione occurrentis obstaculi fit; ergo mulier non debuit produci in prima rerum conditione.

4. PRAETEREA. [*Oxon. 4. d. 25. q. 2. n. 4.*] Mulier subiecta est viro post peccatum; in poenam enim transgressionis suam dictum est ei: *Et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*, *Genes. 2.*: sed etiam in statu innocentiae, et ante omne peccatum, mulier est deterioris conditionis, et subinde viro inferior, illique subiecta; quippe quae comparetur ad virum, ut patiens ad agens, quod est passo praestantius; ergo minus convenienter effecta videtur mulier in prima rerum productione.

CONTRA. *Genes. 2. Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi*: ergo Deus iudicavit ad perfectionem humanae naturae spectare, condere mulierem.

RESPONDEO dicendum, apprime conveniens fuisse, genus humanum formari in sexuum distinctione. Eius autem convenientiae multiplex est ratio scilicet *physica, moralis, allegorica, et anagogica*. Quantum ad *primum*, evidens est naturam semper desiderare perfectionem, et evitare confusionem: sic ergo constitui debuit homo, entium sensibilibum nobilis-

simum, ut instructus foret virtute se propagandi; in primaria igitur hominis conditione necessarium fuit agens et patiens, idque inconfuse pro innata hominis nobilitate. Debuit ergo fieri mulier a viro distincta, ne si pluralitas sexuum in una persona coniuncta reperiretur, quid confusum, imperfectumque, a quo natura abhorret, esset homo. Hinc nonnisi ex vitio naturalium causarum gignuntur hermaphroditi, et praeter naturae intentionem, semper perfecta, optimoque habitu praedita producere satagentis, et intendentis. — *Rursus*, est generatio in plantis, et in animalibus; in his est manifesta distinctio sexuum, quae in plantis non ita apparet; est igitur indicium perfectiori modo praedita esse animalia virtute generandi sibi ipsis similia, ac plantis congruere queat: sicuti revera genus sensitivorum praestat vegetabilibus: atqui homo est animalium perfectissimum; ergo genus hoc consistere debebat cum distinctione sexuum. — *Deinde*, ad perfectionem universi pertinet, agentia, et patentia esse distincta; cum ergo ad humanum generationem necessario concurrant agens et patiens, prout id spectat ad perfectionem universi, esse debuerunt distincta. — *Denique*, in innocentiae statu homo conditus fuit ex substantia spirituali, et corporali, secundum illam communicans cum Angelis, penes hanc conveniens cum animalibus: habet autem communem cum animalibus modum conservandi substantiam corporalem per cibos stomacho ingestos; ergo et cum eis pariter convenit penes modum propagandi seipsum. Cum autem duplex sit modus in brutis secundum quem sese progignunt, et per sexuum distinctionem, et sine illa; utique modus nobilior est homini attribuendus pro sui dignitate, et excellentia, qui est per sexuum distinctionem, et numeralem distinctionem agentis a patiente.

Moralis ratio est, ut ex tali facto erudiretur homo, et proficeret in humilitate, et charitate. Videns enim se causa prolem gignendi alieno sexu indigere, non superbiret in sui multiplicatione. Considerans item foeminae viro opus esse, seipsum illi liberaliter, et charitative impenderet.

Porro ratio *allegorica* fuit, ut in illorum sexuum distinctione, et coniunctione in carnis unitatem, significaretur coniunctio Christi et Ecclesiae.

Postremo ratio *anagogica* est, ut in tali amicabile coniunctione viri ac mulieris, significaretur coniunctio animae et Dei. Pulchre Hugo haec complectitur: *Erant*, inquit, *duo in ipso coniugio, coniugium ipsum, et coniugii officium, et utrumque Sacramentum erat. Coniugium constabat in consensu foederis socialis: officium coniugii constabat in copula carnis. Coniugium Sacramentum fuit cuiusdam Societatis specialis, quae per dilectionem erat, et Sponsus Deus: officium coniugii fuit cuiusdam Societatis, quae futura erat per carnem assumptam inter Christum et Ecclesiam; in qua Societate Christus Sponsus futurus erat, et Sponsa Ecclesia.* Hac ergo coniunctione, Dei et animae coniunctio significatur, seu magnitudinem spectes adhaerentis, seu fructum consideres foecunditatis. Quemadmodum enim mulier ex viri coniunctione foecundatur, ita bona voluntas donis caelestibus repletur, cum homo Deo adhaeret per gratiam Spiritus Sancti.

Verum ex quo Deus poterat dedisse homini virtutem et potestatem propagandi genus suum citra foeminae adiutorium, quare ita factum non fuit? Dicimus: Deus rerum omnium sapientissimus Conditor, ita cuncta eduxit in esse, ut unicuique dederit naturam, quae sibi competeat. Nam,

ut ait Augustinus, 9. *super Genes.* cap. 17. *Neque enim potentia temeraria, sed sapientiae virtute omnipotens est*; natura autem creata de sui ratione, qua creata est, indigens est; aliena igitur indiget auxilia. Homo proinde ratione, qua est creatura, naturam habet in indigentia constitutam. Divina ergo sapientia optime consulens ipsius indigentiae, providit ei non solum de adiutorio, quo salvaret quod mutabile accepit, et bonum, quod ad corporis mutabilis salutem spectat, sed quo augeret quod non consummatum habebat, idest, bonum, quo aptus erat ad divinam participationem in gloria. Propter hoc Deus in providendo primo homini indigenti adiutorio ad prolis procreationem, ei consuluit ratione optima, ex qua illi innotescerent divina Sacramenta, et humiliaretur, atque ad Dei, proximique amorem accenderetur. Et omnino alioqui humanam decebat dignitatem in opere propagationis confusas sexuum rationes praeferre. Ex quibus liquido apparet, melius, ac decentius actum fuisse cum homine, edito in lucem adiutorio simile sibi, ac si de sui naturali conditione sine tali adiutorio prolem potuisset procreare. Atque haec est responsio AD PRIMUM.

AD SECUNDUM respondeo, Divina providentia et sapientia non est eventibus temporalibus regulanda, quod utique eveniret si facienda non efficeret, neque ordinanda ordinaret, nisi secundum proventus consequentes rerum conditiones. Cum ergo censuisset mulierem dandam esse viro in adiutorium, non debuit hoc decretum suo eventu frustrari, quia eius occasione erant mala secutura; sed solum mala, si fierent, recte ordinari. Mala enim ex Dei dispositione non habent, quod sunt, quia mala sunt: et tamen habent quod sic sunt, quia ordinata sunt. Deus enim malum non fecit, sed cum factum fuerit, inordinatum esse non permittit.

AD TERTIUM respondeo sic: alia est occasio quae importat vitium ratione superfluitatis, vel causa indigentiae, ut in monstris; et haec quidem occasio non extitit in prima rerum conditione. Alia vero est occasio, quae magis respicit proprietatem, aut veritatem ex parte finis: et sic posset dici mulier producta viro occasione quodammodo. Sed ad hunc sensum non loquitur Philosophus *loc. citato*, nec verbum eius veritatem continet respectu status primae conditionis rerum. Natura enim muliebris aequae pertinet ad veritatem humanae naturae, ac sexus virilis.

AD QUARTUM dicimus: [*Oxon.* 4. d. 36. q. 1.] in statu innocentiae omnes nati fuissent liberi, nec unus alteri subiectus, ut servi subduntur dominis suis; et proinde mulier prima ex sui naturali conditione viro suo hac servitute obnoxia non erat futura. Verumtamen quia in eo statu adhuc fuisset subiectio filialis, et filii obsequentes parentibus extitissent, secundum enim Philosophum 8. *Ethicor.* cap. 11. *Filius habet a Patre esse, et disciplinam*; hac ratione prima mulier viro suo subiecta haud incongrue intelligitur. Ille enim ut caput humani generis, foeminae de costa lateris sui formatae, praestabat; huic ergo mulier obsecundare, ac revereri debebat, ab eoque accipere disciplinam, ubi eius indigere praesentisset. Etsi [ib. d. 15. q. 1.] ergo innocentiae status excludebat auctoritatem politicam, qualem Principes exercent in subditos, paterna nihilominus auctoritas statui illi optime cohaerens fuisset.

ARTICULUS II.

UTRUM MULIER DEBUERIT FIERI EX VIRO.

Mag. Alensis 2. p. q. 79. memb. 1. — S. Thom. 1. p. q. 92. art. 2.

VIDETUR mulier ex viro fieri non debuisse. Etenim nulla lege aliquando licitum fuit, patrem contrahere cum filia, filium cum matre; quia filia est de patre secundum propagationem carnalem, et filius pari ratione de matre procedit. Cum igitur prima foemina effecta sit, ut foret viro in adiutorium in negotio propagationis generis humani, faciendae per contractum matrimonialem, minus convenienter ex carne viri sui efformata est.

2. PRAETEREA. Homo est animal sociabile; conveniebat ergo in primi hominis formatione huius proprietatis rationem habere, quandoquidem ille erat principium eius societatis: sed non alia via poterat id consequi, nisi simul pluribus creatis hominibus; ergo conveniens non fuit, ut ex uno condito fieret Eva, atque ex his caeteri homines nascerentur.

3. PRAETEREA. Animantium quaedam sunt solivaga, quaedam in congregatione viventia: sed quae solivaga sunt non multiplicavit Deus ex uno corpore, sed magis multa simul existere iussit, cuiusmodi sunt Milvi, Aquilae, Leones. Tigrides, et alia id genus, ut ait Augustinus 12. *De Civit.* cap. 21.; ergo multo magis simul esse debebant multi homines.

4. PRAETEREA. Si conveniens fuisset omnes homines ex uno propagari, mulier potius, quam homo esse debuit omnium principium; in foemina siquidem reperitur vas congruum propagationi humanae; vir autem ei fini omnino est ineptus.

CONTRA. In divinis est processus secundae personae a prima, et tertiae a duabus; sed divinae est providentiae manuducere humanam imperitiam ad utcumque apprehendenda mysteria creatam intelligentiam excedentia per ea, quae in inferioribus reperiuntur. Cum ergo non potuerit homo dirigi, ac manuduci ad sacratissimum Trinitatis arcanum quodammodo intelligendum per productionem Angelorum, nec convenienter in brutorum conditione, decentius id praestitum est in productione hominis: ex quorum primo de humo terrae producto facta est Eva, atque ex duobus progeniti caeteri omnes.

RESPONDEO dicendum, pluribus de causis decuisse genus humanum propagari ex uno, non ex pluribus. Quarum *prima* accipitur ex *ordine propagationis*. Nam sicut homo medium tenet inter Angelos et bruta animalia, sic in modo suum genus propagandi ordinem teneret eundem. Quia ergo Angeli sic creabantur, ut nullus eorum esset ab altero; bruta vero eius conditionis erant, ut caetera omnia forent a duobus propaganda: supererat, ut in genere hominum, qui est medium tenens in ordine, unus conderetur, ex quo omnes alii suo modo descenderent. Atque haec est ratio Augustini, 12. *De Civit.* cap. 21., ubi *Non est arduum, inquit, videre multo fuisse melius quod factum est, ut ex uno homine, quem primum condidit, multiplicaret genus humanum, quam si id inchoasset a pluribus. Nam cum animantes alias solitarias, et quodammodo solivagas, id est, quae solitudinem appetunt, sicuti sunt Aquilae, Milvi, Leones, Lupi, et*

quaecumque alia ita sunt: alias vero congreges instituerat, et quae in gregibus malint vivere, ut sunt columbae, sturni, cervi, danulae, et caetera huiusmodi; utrumque tamen genus non ex singulis propagavit, sed plures simul iussit existere. Hominem vero, cuius naturam quodammodo mediam cum Angelis, bestiisque condebat unum, ac singulum creavit.

*Secunda ratio accipitur ex Sacramentorum expressione. Nam quod ab uno homine traxerit originem universum genus humanum, eo facto plane significatum fuit ab uno pariter, qui fuit Adam secundus, auspicandam esse spiritualement propagationem. Ut quemadmodum primus extitit principium omnium procedentium secundum esse carnale per naturalem generationem, ita Adam secundus, nempe Christus, fuit principium omnium procedentium in esse spirituali per generationem spiritualement. Quod et diserte testatur Apostolus 1. ad Corinth. cap. 15. *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem.* Rursus, est aliud Sacramentum spiritualis unionis. Nam sicut Adam, et Eva quasi unum corpus carnale erant, eo quod mulier de viro formata sit; Christus et Ecclesia quasi unum corpus spirituale sunt, quia Ecclesia de Christo formata est. Quapropter Apostolus ad Ephes. cap. 5., ait, *Membra sumus corporis eius, et de ossibus eius.* Ubi Glossa, *in cuius rei signum Adam, qui erat forma futuri, cum de costa sua factam mulierem vidisset, dixit: Hoc nunc os de ossibus meis, et caro de carne mea.**

*Tertia ratio accipitur ab expeditione meritum, idque dupliciter: primum est commendatio unitatis, et quidem membrorum ad invicem, et membrorum cum capite. Unde Augustinus 12. De Civit. cap. 21. *Hominem, inquit, unum, ac singulum creavit, non utique solum sine humana societate deserendum, sed ut eo medio vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas. vinculumque concordiae. Sed non tantum inter se, nec similitudine, verum etiam cognationis affectu homines necterentur, quando nec ipsam quidem foeminam copulandam viro, sicut ipsum creare illi placuit, sed ex ipso, ut omne ex homine uno diffunderetur genus humanum.* Ad unionem membrorum cum capite quod attinet, de ea loquitur Augustinus 21. De Civit. cap. 22. dicens: *Ut exordio generis humani, de latere viri dormientis, costa detracta, foemina fieret, Christum et Ecclesiam, tali facto, iam tunc prophetari oportebat. Sopor quippe illi viri mors erat Christi, cuius exanimis in cruce pendentis latus lancea perforatum est; atque inde sanguis et aqua fluxit: quae Sacramenta esse novimus, quibus aedificatur Ecclesia.* Secundum vero est incitatio charitatis, sive amicitiae, de qua re loquens Augustinus De Bono coniugali, in principio, *Quoniam unusquisque homo, inquit, humani generis pars est, et sociale quiddam est humana natura, magnumque habet et naturale bonum, vim quoque amicitiae: ob hoc ex uno Deus voluit omnes condere, ut in sua societate, non sola similitudine generis, sed etiam cognationis vinculo tenerentur.* Sed et Mag. sentent. 2. dist. 18. capit. 3. *Ideo, ait, ex uno homine omnes esse voluit Deus, ut dum cognoscerent se ab uno esse, omnes se quasi unum amarent.**

Quarta demum ratio sumitur a commendatione iudiciorum divinum, quibus factum est ut homo sublimaretur ad excellentiam imaginis Dei, et diaboli superbia confunderetur. De his Magist. 2. dist. 18. cap. 2. loquens, ac quaerens, quare Deus non creavit simul virum, et mulierem,

sicut Angelos, sed prius virum, deinde mulierem de viro, respondet: *Ideo, scilicet, ut unum esset generis humani principium, quatenus in hoc et superbia diaboli confunderetur, et hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud a Deo principium esse concupierat. Ideoque ut eius superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus perverse rapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit. quia sicut Deus omnibus rebus extitit principium creationis, ita homo omnibus principium generationis.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, inter parentes, et prolem est ordo prioris ad posterius, inter gignentes autem est ordo paritatis; parentes enim sunt comites generationis. Si ergo altera persona parentum conveniret cum prole sua in opere generationis subirent ordinem paritatis existentis in ordine prioris ad posterius: confunderetur ergo ordo generationis. Propterea ergo refragante ordine naturali rerum, nulla lege aliquando permissum est parentes nubere cum prole, et e converso. Porro ratio cur aliquando tale connubium permissum non sit, non est tantum, quia proles a parentibus suscipit materiale principium, sed praeterea quoniam portio ex qua originaliter est, per coitum deciditur; ordo enim paritatis, qui est inter generantes, et prioris ad posterius inter parentes et prolem, maxime est ex cooperatione generantium in decisione seminis, qua mediante disponitur semen nervis convenientibus, et debita harmonia ad organizationem, et per consequens ad susceptionem informationis animae rationalis.

AD SECUNDUM respondeo: etsi citius homines coivissent in mutuum societatem, si plures simul producti essent, non tamen melius, imo minus bene. Nam cum societas animalis semper oriatur ex aliqua convenientia naturali, et magis convenient, quorum est in natura propinqua cognatio, uti extitit primis parentibus. quam quorum est convenientia generalis, sive in natura remota, evidens est illi fini optime prospectum fuisse per hoc, quod de Adae costa aedificata fuit Eva.

AD TERTIUM dicendum, animantibus duplicem inditum esse appetitum: alterum respectu propriae conservationis; alterum in ordine ad multiplicationem speciei. Prioris appetitus evidens indicium est, quod quaedam ex illis solitudinem quaerant, cuiusmodi sunt, quae ex raptu vivunt. Praesentiant enim exinde fieri, ut melius sibi ipsis provideant, ac si congregata praedam quaerant. At instinctu posterioris appetitus stato tempore conveniunt, quo proli generandae incumbant. Pulchre admodum Basiliius Homil. 8. in *Examer*. *Quaedam sunt, inquit, animantes congregales, exceptis praedatricibus, quorum nulla cum aliis praeter coitum, sociatur. Aliae sunt communiter viventes, ut columbae, sturni, graculi; quia ergo in his animantibus intendebat Dominus specialiter salvationem speciei ad ornandam terram, et non individuorum principaliter: (non enim est Deo cura de bobus); in humana vero specie maxime circa individuum ferebatur intentio Domini, ideo illum fecit Dominus solitarium, et illa plura, in signum quod intentio divina erat per se, et principaliter circa salutem individuorum inquantum huiusmodi. idest, ut in singulis salvaretur divinum esse, et perpetuaretur.*

AD QUARTUM dicimus, convenientius attributam fuisse rationem principii generis humani sexui principaliori, qualis est masculinus respectu foeminini. Caeterum mulier gestat vas proportionatum ad prolis procreationem, quantum ad eos, qui ex coitu viri, et mulieris propagantur; sed

quoniam prima mulier non ita procreanda erat, convenientissime fuisse de costa viri, patet ex dictis.

ARTICULUS III.

UTRUM MULIER FORMARI DEBUERIT DE COSTA VIRI.

Mag. Alens. 2. p. q. 85. mem. 2. — S. Thom. 1. p. q. 92. art. 3.

VIDETUR mulier formari non debuisse de costa viri. Etenim omnis sapiens operatur aliquod de materiali principio producons, eam assumit materiam quae prae aliis habilior sit recipiendi formam ab artifice intentam: sed humor seminalis, quem Adam in suo corpore habebat, habilior erat induendi formam corporis humani, quam costa eius; igitur mulier non de costa Adae efformanda erat, sed magis de semine ipsius.

2. PRAETEREA. Mulier formata est de corpore viri, ut unio ex parte animorum mutuo se diligentium corresponderet unioni ex parte corporum: sed hoc ipsum perfectius haberetur, si mulier efformata fuisset de omnibus membris Adae; ergo praestabat ita factum fuisse. — *Confirmatur*, mulierem condidit Deus, ut ipsam daret viro in sociam; ergo debebat ea ratione formari, qua maxima ostenderetur aequalitas: sed eius aequalitatis expressius argumentum fuisset, si de omnibus membris Adae accepta esset materia eius; ergo minus convenienter de una costarum Adae videtur efformata.

3. PRAETEREA. Potuit fieri aedificatio mulieris citra omnem viri iacturam, et dispendium; ergo minus congrue facta videtur per subtractionem unius membri, unde Adam diminutus, mancusque evaserat, ac subinde obnoxius infirmitati, imo infirmus effectus est, sicut dicit Glossa August. super illud *Genes. 2. Adam non inveniebatur adiutorium*.

CONTRA. *Genes. 2. Et aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem, et adduxit ad Adam.*

RESPONDEO dicendum, mulierem formari debuisse de viro, ut de uno omnes processisse intelligerentur; et de una costarum eius, ob multas congruentias. Quarum *prima* est, quia si aliquod membrum Adae detrahendum erat ad hunc finem, illud erat maxime idoneum, quo subtracto nulla appareret deformitas, nullum detrimentum subiret corpus mutilatum. Huic rei accommodata extitit costa, cuius detractio nec corpori deformitatem attulit, nec in eius optima valetudinis detrimentum cessit. — *Secunda* est congruentia significationis: modus enim formandi mulierem fuit ordinatus ad nostram instructionem. Nam sicut debuerat mulier fieri, ut sua cum viro coniunctione significaret coniunctionem Christi cum Ecclesia, sic et formari, ut inde significaretur de Christo aedificatio Ecclesiae. Unde 5. *ad Ephes. Et erunt, inquit Apostolus, duo in carne una: Sacramentum hoc magnum in Christo, et Ecclesia*. Ubi Glos. Augustini: *Dormit Adam ut fiat Eva, moritur Christus ut fiat Ecclesia: dormiente Adam fit Eva de latere: mortuo Christo lancea percutitur latus ut fluant Sacramenta, quibus formatur Ecclesia*. — *Tertia* ratio fuit officium paritatis in proles procreatione. Nam quoniam hoc officium est paritatis, mulier huic muneri exequendo deputata, de loco paritatis, quod est latus, debuit effingi. Is enim locus medium tenet inter supremum, et infimum in corpore. — *Quarta*

denique ratio est unio dilectionis. Unde Hugo (et idem habet Magister. 2. sent. dist. 18.) *facta est de latere viri, ut ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis*. De qua re etiam plura scribit Augustinus, *De bono coniugali a principio*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, omnipotentiae Conditoris omnia esse perinde facilia, seu ex aliquo, seu ex nihilo, sive ex materia idonea, aptaque formae recipiendae, seu inhabili ad illam producere velit. Quapropter in rerum productione de principio materiali non est aspi-ciendum ad ordinem materiae ad formam, sed potius ad exigentiam congruentiarum, et inde provenientium utilitatum.

AD SECUNDUM dicimus, mulierem efformari de latere viri oportuisse quidem propter unionem mutuae dilectionis, sed non hac de causa tantum. Congruum itaque praeterea fuit ita fieri ob alias causas, quae tanguntur a Magistro *loc. cit.* et ab Hugone, lib. *De Sacramentis*, scribentibus: *facta est mulier de latere viri, ut ostenderetur quia in consortium creabatur dilectionis: ne forte si facta fuisset de capite praeferenda videretur viro ad dominationem: aut si de pedibus. subiicienda ad servitutem. Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, sed socia, nec de capite nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda, ut iuxta se ponendam cognosceret, quam de se sumptam didicisset.* — Ex quibus patet ad *confirmationem* quae adicitur.

AD TERTIUM dicimus, hominem non pertulisse aliquod detrimentum ex eo quod ex una de costis eius formata fuerit mulier (1). — *Ad Augustini auctoritatem* respondeo, ipsum non loqui de infirmitate, cui obnoxius fuerit ex costae detractio, sed de infirmitate mox secutura. Infirmus itaque effectus est, quia eo facto praesto sibi erat causa infirmitatis. Affectio enim amoris, quo afficiebatur ad illam, licet tunc minime esset inordinata, causa fuit sibi infirmitatis subsecutae; quia enim noluit contristari suas delicias, ut dicit Augustinus, consensit illi in actum prohibitum, quare peccans, infirmitati ac morti obnoxius effectus est.

ARTICULUS IV.

UTRUM MULIER FUERIT IMMEDIATE FORMATA A DEO.

Mag. Alens. 2. p. q. 85. mem. 3. — S. Thom. 1. p. q. 92. a. 4.

VIDETUR mulier immediate a Deo formata non fuisse. Etenim nullum corpus habens principium praecedens eiusdem speciei fit immediate a Deo, ut omnimoda causa ipsius; multiplicatio siquidem individuorum eiusdem speciei est opus sequens opus primum: sed corpus mulieris habuit principium praecedens simile in specie, quale fuit corpus viri sui; ergo corpus muliebre non fuit immediate formatum a Deo, ut sola causa ipsius.

2. PRAETEREA. Nihil seminaliter existens in aliquo producitur in *esse* immediate a Deo: sed mulieris corpus erat eiusmodi, secundum Augu-

(1) Scotus, *Oxon. 4 d. 44. q. 1. n. 18.* ita scribit: «costa, de qua formata fuit Eva, non fuit de veritate naturae in Adam, quia praeter illam habuit costas sufficientes, secundum quod competunt homini communiter. illa autem fuit sibi data tamquam superflua: quoad suppositum, sed necessaria quoad intentionem naturae, sicut in mare est semen non tamquam aliquid naturae illius suppositi, sed propter generationem alterius suppositi, est in illo tamquam in vase, ita fuit illa costa.»

stinum, 6. *super Genes.* ubi sic scribit: *aliter autem tunc ambo, et nunc aliter ambo: tunc secundum potentiam per Verbum Dei tamquam seminaliter mundo inditam, cum creavit omnia simul; nunc ergo secundum operationem fraebendam temporibus, qua usque nunc operetur.* Igitur de Augustini sententia corporum Adae et Evae semina erant mundo indita.

3. PRAETEREA. Ubi non est infinita distantia inter id quod producitur ex alio, et ipsum ex quo producitur, ibi non requiritur infinita potentia; cum ergo corpus mulieris, et Adae costa non distent in infinitum, nec requiritur potentia infinita, ut unum producat ex alio; ergo sufficit finita et praesertim illa quae est maxima in creaturis, nempe Angelica.

4. PRAETEREA. Quoties potest natura cooperari divinae operationi, illa ultro admittitur, ne frustra effecta videatur; ergo pariter ubi Angelus potest cooperari Deo, non excluditur ipsius operatio, atqui secundum Augustinum, 9. *super Genes.* c. 15. *nonnulla est Angeli operatio, ut aliquid creetur.* Et rursus, *Quid mirum, inquit, mulierem ex osso hominis factam non novimus, quando creanti Deo, quemadmodum Angeli serviant ignoramus?* Non igitur mulier sic immediate formata est a Deo, ut omnis alia causa fuerit exclusa. — *Quod si dicatur, mulieris productionem extitisse opus plane mirabile, ac excedens omnem facultatem creatam, unde Angeli non potuerunt in illud influere; contra, est unus ordo Angelorum, nomine Virtutum significatus, cui attribuitur munus faciendi opera mirabilia. Hi ergo Angeli potuerunt suum exhibere ministerium, ut opus illud mirabile formaretur, atque repraesentaretur.*

CONTRA. *Genes. 2. Aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem.* Quem textum exponens Augustinus, 9. *super Genes.* *Formare, inquit, vel aedificare costam, ut mulier esset, usque adeo non potuit, nisi Deus a quo universa natura subsistit, ut ne illud quidem carnis supplementum in corpore viri, quod in illius costae successit locum ab Angelis factum esse crediderim, sicut nec ipsum hominem de terrae pulvere.*

RESPONDEO dicendum, corpus mulieris immediate a Deo formatum fuisse. *Declaratio:* nam prima mulier de viro, idest, de osse eius effecta est; non igitur iuxta naturae ordinem, quo pacto gignitur filia a patre; id ergo opus extitit, atque processit supra totius naturae vires, et per consequens de potentia mirabiliter operante. — *Deinde, quo ostenderetur viri nobilitas quantum ad dignitatem principii, et principatus, mulier debuit de viro fieri; et quo significaretur viri et mulieris aequalitas, deicit foeminam de costa viri originem traxisse; ergo et ipsa immediate a Deo fieri debuit, ut dignitas servaretur primi principii. Quemadmodum enim Adam pater cunctorum viventium a Deo immediate effectus est, ita et Eva mater omnium hominum immediate a Deo formanda erat: non enim decebat foeminam in genere humano ea dignitate privari, qua pollent animalia utriusque sexus in omni genere animalium. Quo in facto Dei sapientissima providentia mirabiliter elucet, ita nobilitantis unum sexum, ut nihil detractum voluerit alteri: conveniebat ergo ut et mulier sic immediate a Deo fieret, ut non ab Angelis, nec ulla alia virtute creata. Quod et scribit Augustinus 9. *super Genes.* cap. 15. *dicens: Certissime dixerim, supplementum illud carnis in costae locum, ipsiusque foeminae corpus, et animam conformationemque membrorum, omnia viscera, sensus omnes, et quicquid erat, quo illa et creatura, et homo, et**

foemina erat, nonnisi in illo Dei opere factum, quod Deus, non per Angelos, sed per semetipsum operatus est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, propositionem primo loco assumptam falli in praesenti casu: etsi vera sit in caeteris: nam conveniens apprimè fuit genus humanum propagari ex uno, et non pluribus, ut late declaratum est *art. 2.* Quare ex principiis generum aliorum minus recte extenditur ratio ad genus humanum.

AD SECUNDUM respondeo, aliquid praeexistere secundum rationes seminales contingere dupliciter, nempe communiter et proprie. Communiter quidem prout ratio seminalis dicitur quicquid inditum est mundi elementis a Conditorè Deo, ut inde fiat aliquid, vel iuxta, vel supra naturae ordinem. At proprie ratio seminalis appellatur natura quaedam indita rei, per quam simile ex simili viribus naturae producit, ut planta de planta, granum de grano eiusdem generis. Hos duos modos accipiendi rationes seminales tangit Augustinus 9. *super Genes.* cap. 17. scribens: *Et elementa mundi huius corporei habent definitam vim, qualitatemque suam quid unumquodque valeat, vel non valeat, quid de quo fieri possit, vel non possit. Ex his velut primordiis rerum, omnia, quae gignuntur suo quoque tempore exortus, processusque sumunt, finesque, et decessiones sui cuiusque generis. Unde fit, ut de grano tritici non nascatur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus. Super hunc autem motum cursumque rerum naturalem, potestas Creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quam eorum quasi seminales rationes habent: non tamen id, quod in eis posuit, ut de eis fieri, vel absque ipso possit. Neque enim potentia temeraria, sed sapientiae virtute omnipotens est: et hoc de unaquaque re in tempore suo facit, quod ante in ea facit, ut possit. Alius ergo est rerum modus, quo illa herba sic germinat, illa sic, illa aetas parit, illa non parit: homo loqui potest, pecus non potest. Horum et talium modorum rationes non tantum in Deo sunt, sed ab illo rebus etiam creatis inditae, atque concreatae.* Quod et exemplis pergit declarare. Ex quibus Augustini verbis luculenter constat, rationem seminaleme dupliciter accipi, ut praediximus, et naturam subinde similiter. *Natura* enim dici potest, vel *vis naturalis activa*, per quam simile ex simili gignitur: vel natura intelligitur *possibilitas*, secundum quam quaelibet creata natura subiecta est, et possibilis respectu operationis divinae. Iuxta primam acceptionem corpus Evae erat seminaliter in primis principiis rerum, et etiam costa; sed non erat penes posteriorem intellectum rationis seminalis. Consimiliter ut natura est *vis activa*, corpus Evae factum non fuit de costa Adae; sed formatum nihilominus ex ea recte dicitur, ut erat subiecta potentiae Conditoris.

AD TERTIUM dicendum sic: inter aliqua versari distantiam infinitam, potest intelligi dupliciter: vel ratione distantiae primi imaginabilis, suique oppositi, quae sunt *esse*, et non *esse*; vel ratione distantiae imaginabilis consequentis, suique oppositi negative. uti est distantia dispositi ad formam, et non dispositi ad illam: caeterum inter quaecumque negative opposita est quodammodo distantia infinita, quia negatio dicitur etiam de non ente. Quoniam ergo costae Adae nulla aderat dispositio, vel potentia ad corpus mulieris, nisi quaedam obedientia universalis, qua omnia obediunt Creatori, producere corpus perfectum ex illa, non est creatae potestatis. Quamvis inter ea extrema simpliciter non versetur infinita di-

stantia, est nihilominus infinita quodammodo, ac propterea tale productum, et praesertim momento efformatum non subest virtuti limitatae. Quod addimus, quia fortasse aliqui non negarent, multiplici mutatione praecedente, posse de costa fieri semen humanum, unde facili negotio mulier operatione naturae produceretur. Quod tamen ego non assero.

AD QUARTUM respondeo: etsi Angeli in productione mulieris dicantur aliquod ministerium exhibuisse, formationem tamen membrorum omnem a Deo immediate extitisse, et non ab Angelis docet Augustinus, auctoritate *in calce solutionis relata*. Quapropter Deus eorum opera uti quidem potuit in costae illius ex corpore abscissione, eiusdemque praeparatione; attamen cum in mulierem aedificaretur nullum officium praestare potuerunt, quia nec illi uti poterant viribus naturae, quae nullae aderant, sed una inerat costae potentia obedientialis, secundum quam nulli subdebatur creaturae, sed rerum omnium Creatori dumtaxat. Quapropter convenienter Angeli excluduntur ab illa formatrice operatione. Nam solum illud dicitur Deo cooperari, quod intime in ipsa rei productione operatur.

Cum obiicitur contra solutionem, ad subiectam instantiam, *dico*, Angelos eatenus posse in opera mirabilia, quatenus praeparant, ministrantque materiam Creatori, formam ac perfectionem tribuenti. Quare solus Deus efficit illa, quae cursu mirabili exeunt in esse.

Si rursus obiicitur, tempore Antichristi fient miracula, diabolo operante: non videntur autem Deus, et diabolus in aliquo opere communicare, sicut scribit Apostolus 2. ad Corinth. cap. 6.; *nos dicimus*, diabolum non facere ullum miraculum, nec sane posse nisi cooperando naturae in iis, quae sunt in activa potestate illius. At ea opera repraesentare, quae sunt omnino supra naturam, et in quae nulla esse potest operatio ipsius, sed sola obedientia, nulla ratione potest. In operibus ergo mirabilibus, quae fiunt opera daemonum, cooperatur Deus ipsi naturae, quae redditur expedita, et oppido mira celeritate exhibet, quae longiori tempore produceret daemonum ministerio destituta, ut constat ex iis, quae magi Aegyptii effecerunt, *Exodi* 7. Deus ergo tunc naturae cooperatur, et communicat cum daemone in opere operato, sed non communicat in fine intento per tale opus pravam. — *Denique*, cum homines dicuntur facere miracula, intelligendum est, id evenire per invocationem divinae virtutis. Nam opera mira haud efficere valent auctoritate potentiae operantis; id enim est Dei proprium; neque per dispositionem et praeparationem materiae instar Angelorum: ergo quicquid in hoc genere praestare perhibentur, tantum impetrant per invocationem virtutis divinae. Et quidem dupliciter; nam vel impetratur favor divinae potentiae ob sanctitatem personae impetrantis, ut evenit in hominibus iustis, multaque praeditis pietate et fide; vel certe Dei beneficium obtinetur intuitu confirmandi fidem Ecclesiae, propter quam Deus quandoque miracula facit, etiam ab hominibus pravis invocatus; vel denique ob fidem Ecclesiae probandam, uti facturum est tempore Antichristi.

QUAESTIO NONAGESIMATERTIA.

DE FINE, SIVE TERMINO PRODUCTIONIS HOMINIS,
IN NOVE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de fine, sive termino productionis hominis, prout dicitur factus ad imaginem, et similitudinem Dei.

Et circa hoc quaeruntur novem.

1. Utrum in homine sit imago Dei. - 2. Utrum imago Dei sit in irrationabilibus creaturis. - 3. Utrum imago Dei sit magis in Angelo, quam in homine. - 4. Utrum imago Dei sit in omni homine. - 5. Utrum in homine sit imago Dei per comparisonem ad essentiam, vel ad personas divinas omnes, aut unam earum. - 6. Utrum imago Dei sit in homine secundum potentias, aut secundum habitus, aut actus. - 7. Utrum per comparisonem ad omnia obiecta. - 8. Utrum imago Dei inveniatur in homine solum secundum mentem. - 9. De differentia imaginis, et similitudinis.

ARTICULUS I.

UTRUM IMAGO DEI SIT IN HOMINE.

*Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 9. — 2. d. 16. — Report. ib.
S. Thom. 1. p. q. 93. a. 1.*

VIDETUR in homine haud reperiri posse Dei imago. Etenim ex dictis supra q. 35. a. 2. solus Dei Filius est Patris expressa imago; unde appellatur ab Apostolo 1. ad Hebraeos *figura substantiae eius*: quod autem Filio Dei est proprium, impossibile est creaturis communicari; ergo fieri non potest, ut sit in homine imago Dei.

2. PRAETEREA. Hilarius in lib. *De Synodis*: *Imago, inquit, eius, ad quod imaginatur species, indifferens est. Neque enim ipse sibi quisquam imago est, sed eum, cuius imago est, necesse est, ut imago demonstret. Imago ergo est rei ad rem conequandam, et imaginata et indiscreta similitudo.* Sed non est species indifferens ad Deum et hominem, nec ulla omnino eos interesse potest similitudo; ergo nec Dei imago reperiri potest in homine.

CONTRA. [*De rer. princ. q. 4. n. 24.*] *Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram*; igitur est in homine Dei imago.

RESPONDEO dicendum, revera hominem effectum esse ad imaginem summae Trinitatis; sicque secundum animam gerere imaginem illius. Pro declaratione supponendum, [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 2.*] illud interesse *imaginem* inter et *vestigium*, quod vestigium (ut etiam tactum fuit supra q. 45. a. 7.) est repraesentans partem, imago vero est totius repraesentativa; si enim totum corpus animalis pulveri imprimatur, aut alia ratione id fiat, ut si pictis coloribus in tabula exprimeretur, illud derelictum, aut expressum recte imago totius dicenda esset: quemadmodum nomine vestigiū significatur, si una pars dumtaxat animalis transeuntis pulveri impressa appareat, aut alio modo repraesentetur. Imago igitur totum exprimit, repraesentatque primo; vestigium vero partem totius primo, sed

arguitive totum, ut patet in pede pulveri impresso. Verumtamen conformitas haec totius expressiva satis non est constituendae imaginis rationi, scribente Augustino, 83. qq. q. 74. *Quantumcumque duo ova sint similia, unum non est imago alterius. quia non est natum imitari ipsum.* Quapropter ad rationem imaginis necessario requiritur, ut nata sit imitari illud cuius est imago, ipsumque exprimere. Porro imitationem hanc, qua natura imaginis completur, non semper sequitur aequalitas inter imaginem, et id cuius est imago. Siquidem [Oxon. 4. d. 10. q. 9. n. 7.] corporis cuiusque imago, usque ad speculum multiplicata, tantum distat a corporea substantia, quantum accidens intentionale a re in effectu existente, et interim vere imago ipsius est. Fieri propterea potest, ut intellectualibus creaturis impressa sit Dei imago, quamvis infinito intervallo ab illo deficient; et revera ita cum homine factum esse docet divina Scriptura, narrans, Patrem dixisse ad alias divinas personas: *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram.* Et rursus: *et creavit Deus hominem ad imaginem sui, ad imaginem Dei creavit illum.* Haec igitur imago repraesentat per modum totius primo unius essentiae Trinitatem. Trinitas enim [Oxon. 2. d. 16. n. 20.] in divinis est quasi quoddam totum numerale; quod igitur repraesentat, atque suo modo imitatur ipsam totam, vere est, et recte dicitur imago eius. Eius autem naturae est anima intellectiva, ut imitetur, repraesentetque totam Trinitatem: inquantum enim est una essentia habens intellectum, et voluntatem, est divinae essentiae repraesentativa; refert vero trium imaginem personarum, quatenus suae ipsius potentiae sub propriis actibus intelliguntur; unus quippe actus ab alio est per modum originis, quemadmodum et personae inter se originantur. Sicut enim a Patre gignitur Verbum, et ab utroque Spiritus Sanctus procedit, sic quodammodo a memoria actus intellectus exit, et *velle* ab utroque originatur, de qua re enucleatius in sequentibus agemus. — Illud hic breviter addendum, cavendum esse (ut ait Augustinus, 15. *De Trinit.*, cap. 20.) ne quisquam hanc imaginem ab eadem Trinitate factam, ita ei comparet, ut omnino existimet similem, sed potius in qualicumque ista similitudine magnam quoque dissimilitudinem cernat.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM concedimus, utroque fatemur, ea ratione qua filius est Patris imago, nullum creaturarum praeseferre imaginem Dei, imo nec talem condi potuisse. Quare ut tactum fuit in calce solutionis, quamlibet hanc Dei homini impressam similitudinem, in multis, magnisque a summa Trinitate dissimilem esse. Nam (ut scribit Magister loc. cit. lit. Q.) ex August. 15. *De Trinitate*, cap. 22. *Homo unus per ista tria meminit, intelligit, diligit, quia memoria est, nec intelligentia, nec dilectio, sed haec habet. Unus ergo homo est qui habet haec tria, non ipse est haec tria. In illius vero summae simplicitate naturae, quae Deus est, quamvis unus sit Deus, tamen tres personae sunt Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, et haec tres personae sunt unus Deus. Aliud est itaque Trinitatis res ipsa, aliud imago Trinitatis in re alia: propter quam imaginem, etiam illud, in quo sunt haec tria, imago dicitur, scilicet homo. Sicut imago dicitur, et tabula et pictura, quae est in ea: sed tabula nomine imaginis appellatur propter picturam, quae est in ea.* Haec ille; aliam praeterea cap. sequenti subdens dissimilitudinem.

AD SECUNDUM sic respondetur: quoniam unum est ens indivisum, eo modo dicitur species indifferens, quo una. Unum autem dicitur aliquid

non solum numero, aut specie, aut genere, sed etiam secundum analogiam, et sic est unitas, vel convenientia creaturae ad Deum. — *Nos dicimus*, utique inter creaturam, et Deum admittendam esse analogiam, atque attributionem; sed nisi praeterea admittatur unitas conceptus realis praedicatorum transcendentium, ad nullum realem conceptum Dei posse nos pertingere pro statu isto, pluribus conati sumus ostendere q. 4. *De Dei perfectione*, art. 3. et quaest. 13. *De Nominibus divinis*.

ARTICULUS II.

UTRUM IMAGO DEI INVENIATUR IN IRRATIONABILIBUS CREATURIS.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 9. — S. Thom. 1. p. q. 93. a. 2.

VIDETUR Dei imago inveniri etiam in creaturis irrationabilibus. Etenim ideo statuitur ratio imaginis in natura intellectuali, [*Oxon. 1. d. 3. q. 5. n. 1.*] quia ipsi, utpote sensibilibus perfectissimae, inest ratio repraesentandi Trinitatem personarum in una subsistentium Deitate; sed citra naturam intellectualem sunt naturae multae ordine habentes in perfectione; extant enim animata super inanimata; ergo anima sensitiva praeditis inerit imago Trinitatis, quamvis concedatur imperfectior illa, quae est in homine, tamquam animalium perfectissimo.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 1.*] Homo gerit imaginem Dei, quia est causatus iuxta ideam efformatam a mente divina: sed etiam irrationabilia exacte correspondent suis ideis in mente summi Artificis latentibus; ergo et in eis effulget imago excelsi Conditoris.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 3. d. 27. n. 12.*] Totum universum praestat perfectione quibuscumque partibus eius: quo autem aliquid magis participat summum bonum, eo magis accedit ad imaginem, et similitudinem eius; ergo Dei imago magis relucet in universo, quam in homine, quippe qui sit rerum universitate imperfectior; igitur etsi concedendum sit hominem factum ad imaginem Dei, attamen id non est ita proprium illi, ut alteri ab ipso non competat.

CONTRA. [*Quodlib. q. 15. n. 5.*] Augustinus, 14. *De Trinitate*, cap. 8.: *Ibi, inquit, quaerenda est imago, et est invenienda, quo etiam natura nostra nihil habet melius.* Et 15. *De Trinit.*, cap. 7.: *Homo non secundum omnia, quae ad naturam eius pertinent, sed secundum solam mentem imago dicitur.* Cum ergo mens sit supra sensitivam virtutem, in irrationabilibus nulla Trinitatis invenitur imago.

RESPONDEO dicendum, in natura tantum intellectuali reperiri imaginis rationem, infra ipsam autem non esse quaerendam, quia nec reperitur. *Declaratio*: etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 8.*] in parte sensitiva non est consubstantialitas principiorum exeuntium in operationes. Siquidem principium sentiendi non tantum est aliquid animae, sed totum compositum ex anima, et parte corporis sic mista, quod est totum organum. Et consimiliter principium appetendi appetitus sensitivi non est aliquid animae tantum, sed pariter compositum ex animae virtute, et organo corporeo. Ista autem duo, quorum sunt istae operationes, non sunt consubstantialia: quia licet istae potentiae animae sint in eadem essentia, et fortasse idem essentiae animae, non tamen sic intellectae sunt aut esse

possunt adaequate operationum causae, imo id esse organicis potentiis attribuendum constat: oculus enim videt, auris audit, et sic de caeteris; non autem anima. Partes autem corporis non sunt consubstantiales, nec inter se, nec potentiis animae. In parte etiam sensitiva non est duplex modus originandi. Nam sicut sensus naturaliter sentit, ita appetitus sensitivus naturaliter appetit; secundum enim Damascenum, lib. 2. cap. 29.: *Bruta in suis actionibus non agunt, sed aguntur*. In irrationalibus ergo inveniri non potest ratio imaginis Trinitatis, quia in eis esse nequit imitatio Dei unius et trini, quam imitationem spectare ad imaginis essentiam, *art. praec.* expositum fuit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon.* 1. d. 3. q. 5. n. 15.] creaturis propter ordinem essentialem in ipsarum essentiis fundatum non aliam inesse rationem repraesentandi Trinitatem, nisi per vestigium omnibus omnino impressum. At quia in aliqua natura multa concurrunt in quibus unitas Deitatis, et Trinitas repraesentatur personarum, ideo talis natura praefert rationem imaginis; eaque praecise est natura intellectualis, ut ipsius potentiae propriis actibus subsunt, ut infra magis declarabitur. Quoniam itaque eiusmodi concursus plurium ita Deum repraesentantium non reperitur in aliqua alia creatura ab intellectiva, ideo omnes aliae illa inferiores excident oportet a perfectionibus imaginis, etsi omnibus, ut dictum est, impressum sit Trinitatis vestigium.

AD SECUNDUM respondeo: [*Oxon.* 1. d. 3. q. 9. n. 9.] quaelibet essentia creata, inquantum haec essentia producta, secundum talem ideam, non repraesentat Deum sub ratione trini, sed solum quatenus unus est. Non enim causatur, nec ideatur a Deo sub ratione trini, sed sub ratione unius. Quod ergo aliqua natura creata ratione essentiae suae repraesentet, et reipsa sit imago Trinitatis, praecise non est quia suae conformis est ideae; sed quoniam ex multis concurrentibus in ea, unumque aggregatum conficientibus, habetur quid repraesentans Dei unitatem, ac Trinitatem personarum, earundemque ordinem originis. Talis autem est sola mens accepta in se, et cum operationibus suis, quia ibi est unitas, et distinctio, et ordo originis; et porro sic sola, ut citra ipsam nulli alteri competat creaturarum.

AD TERTIUM dicendum, [*Quodlib.* q. 5. n. 7-8. — *Oxon.* 3. d. 27. n. 12. — d. 32. et 12. n. 2-9. — 2. d. 14. q. 1. n. 5. — *Metaph.* q. 27. n. 2-3. — Cf. q. 47. art. 3. et q. 70. art. 3.] bonum universi melius est, ac praestantius quavis parte ipsius, tam intensive, quam extensive. Ex quo enim bonitas unius partis eius non sit in alia omnino, necessario fit ut unaquaeque propriam toti addens perfectionem, ac bonitatem, ex omnibus coalescat bonum intensius, ac esse queat in quacumque partium ipsius: at non proinde tamen totum aut universum factum esse ad Dei imaginem dicendum est, sicuti conditae sunt creaturae intellectuales. Nam Deus per se, et primo intendens universi bonum, et perfectionem, una voluit ordinem partium ipsius, in quo ordine intrinseca universi sita est perfectio: fieri autem non potuit, ut mundi partes inter sese forent ordinatae, nisi una alteri perfectione essentiali praestaret, et ita revera imperfectiora gratia perfectiorum entium volita sunt, sicque ad invicem ordinata. Stante ergo tali ordine, et universi perfectione, sensibilia ordinantur ad hominem, vel ad substantias separatas, a quibus corpora superiora reguntur, et administrantur gratia hominis. Inter sensibilia autem animantia perfectiora

sunt caeteris : si ergo in his reperiri non potest Dei imago, ex dictis *in solutione*, multo minus hanc imaginem gerere possunt simplicia corpora, aut mista, aut quae vegetant super terram. Ex hoc igitur quod universum sit praestantius partibus eius, ac hae partes in illius compositionem confluere non potuerint, nisi ad invicem essent ordinatae, necessario aliae aliis perfectione antecellunt, adeo ut illarum imperfectioni sit Dei imago impossibilis. Nequit igitur haec perfectio, quae est impressam gerendi imaginem Dei, universo attribui, sed tantum perfectioribus partibus eius, quales sunt substantiae separatae, et mens rationalis. Si universo inesset anima intellectiva, secundum ipsam dici posset ad imaginem Dei; sed id inter fictiones Philosophorum est reponendum, et tamquam alienum a veritate fidei catholicae detestandum.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELUS SIT MAGIS AD IMAGINEM DEI QUAM HOMO.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 93. a. 3.

VIDETUR Angelus haud esse ad imaginem Dei magis quam homo. Etenim [*Oxon. 2. d. 1. q. 5. n. 1.*] secundum Augustinum, 3. *De libero arbit.*, *Angelus et anima sunt natura pares, sed officio impares*: Dei autem imago naturae intellectuali impressa est, ipsamque sequitur; ergo in Angelis, et hominibus non reperitur imago Dei secundum magis et minus.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. — 3. d. 13. q. 1. n. 2. — 2. d. 7. n. 1.*] In tantum homo dicitur conditus ad imaginem Dei, inquantum est ipsius capax per visionem, et fruitionem: sed in hoc Angelus, et homo sunt omnino paris conditionis; alioquin aut omnis Angelus videret, fruereturque Deo magis, quam omnis homo, aut e converso: utrumque autem est falsum: cum constet animam Christi felicissimam uberiori gratia et gloria subinde donatum esse, ac factum sit cum quocumque Angelorum; et rursum certum est plures Angelos excellere hominibus aliis in fruitione beata; igitur est in eis eadem Dei imago, quemadmodum et in gradu eodem sunt beatitudinis capaces.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 2.*] Ezechiel 28. *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore*. Scribitur de Angelo, non de homine; ergo Angelus est magis ad imaginem Dei quam homo.

RESPONDEO dicendum, Angelum magis esse ad Dei imaginem, ac sit homo (1). Cuius solutionis *declaratio* accipitur ex dictis supra q. 75. art. 7. Cum enim Angelus, et homo sic inter sese differant, uti differunt species, et pars speciei; pars quippe essentialis hominis est anima intellectiva, Angelus vero est tota species, tamquam ens per se complete subsistens, intrinsece proinde sibi repugnans informare materiam, ut ex eis coalescat unum per se; sequitur longo intervallo animam rationalem distare a perfectione naturali Angelorum, et consequenter eiusque potentias, actusque inde viribus naturae procedentes longe imperfectiores esse principiis intelligendi et volendi Angelorum. Quoniam ergo in his principiis, seu

(1) Angelum conditum ad Dei imaginem, quod supponit praesens quaesitum, declarat Doctor, *Oxon. 2. distinct. 3. quaest. 8. n. 13-16.*

viribus, ut propriis subsunt actibus, sita sit Dei imago naturae impressa intellectuali, quoto gradu Angeli in his hominibus praecellunt, eo perfectiorem in seipsis imaginem gerunt.

Aliqui arbitrantur, in eo hominem magis esse ad imaginem Dei, quod anima sit tota in toto corpore, et tota pariter in qualibet parte ipsius, sicuti et Deus praesens est omnibus creaturis. *Rursus*, homo est de homine, ut Deus de Deo. Haec autem non congruunt Angelis. Secundum haec igitur et eiusmodi magis invenitur Dei imago in homine quam in Angelo. Fatentur tamen hunc hominis excessum respectu Angeli esse *secundum quid*, cum interim substantiae separatae simpliciter praestent hominibus in hac comparatione. — *Nos dicimus*. [Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 3. et 4.] quemadmodum nulla penitus est Dei imago in homine, penes illas proprietates, ita omnino improprie haec dici: non enim aliam Dei imaginem in homine novimus praeter illam, quam in mente sola quaerendam et inveniendam docet Augustinus, *loc. art. praeced.* annotatis. Alioquin si quamlibet proportionem, aut obscuram similitudinem hominis ad Deum nomine imaginis velimus significare, hanc imaginem secundum quid facili negotio in qualibet creatura reperiemus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, ut responsum fuit *a. 7. q. 75. cit.* ratione obiecti, in quo tantum anima ultimate quiescit, sibi que simpliciter bene est, ipsam Angelis aequiparari. Nam nec ipsi in alio appetibili quiescere possunt. Et quia id est solius naturae intellectualis, ideo recte dicit Augustinus in eo animam et Angelum esse natura pares.

AD SECUNDUM respondeo, quamvis verum sit in ordine gratiarum et supernaturalium donorum non attendi ad magis et minus perfectam naturam, ob rationem deductam; attamen dona supernaturalia non modo nullum praeiudicium inferre naturalibus, sed ultra perficere. Quapropter etsi Deus dederit alicui animae rationali, vel pluribus maiorem gratiam et gloriam, quam Angelis, adhuc tamen hi praestant eis perfectione naturali, principiis operandi, et actibus de eis procedentibus secundum vires naturae, ut dictum fuit *in solutione*.

ARTICULUS IV.

UTRUM DEI IMAGO INVENIATUR IN QUOLIBET HOMINE.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 9. — S. Thom. 1. p. q. 93. a. 4.

VIDEATUR Dei imago minime inveniri in quolibet homine. Siquidem iuxta dicta *art. 1.* imitatio, et similitudo ita necessario concurrunt ad imaginis rationem, ut his sublati, ipsius natura haud subsistere intelligatur: sed constat non omnes homines semper Deum imitari, imo per peccata valde illi fieri dissimiles; ergo Dei imago non invenitur in quolibet homine.

2. PRAETEREA. Secundum Apostolum 1. *Ad Corinth. c. 11. Vir est imago Dei, mulier autem est imago viri*: atqui mulier est individuum humanae naturae; ergo non cuicumque individuo humanae speciei inest esse imaginem Dei.

CONTRA. [Oxon. 2. d. 7. n. 1.] *Psal. 38. Veruntamen in imagine pertransit homo.* Cum igitur quisque hominum sit Dei capax, ac particeps eius fieri possit, in quo ratio huius imaginis consistit, de sententia Augu-

stini 14. *De Trinit.* c. 8., evidens est quemcumque hominum gerere imaginem Dei.

RESPONDEO dicendum, neminem catholicorum dubitare posse hominem quemcumque conditum esse, et porro gerere imaginem Dei, sacris Literis id diserte testantibus. Sed haec veritas *ab aliquibus* sic declaratur: in eo intellectualis natura maxime est ad imaginem Dei, quod Deum maxime imitari potest, quatenus Deus seipsum intelligit et amat. Ex quo fit ut Dei imago in homine tripliciter considerari queat: *Primo* prout homini inest naturalis aptitudo intelligendi, atque amandi Deum; quod utique est omnibus hominibus commune. *Secundo* quatenus homo actu vel habitu Deum cognoscit, diligitque. *Tertio* denique secundum quod homo Deum actu cognoscit, perfecteque amat, sicuti erit in gloria. Est ergo triplex imago, scilicet *creationis*, *recreationis*, et *similitudinis*. Prima invenitur in omnibus hominibus; secunda in iustis tantum; tertia vero solum in beatis.

Nos [Oxon. 1. d. 3. q. 3. n. 3.] *dicimus primo*, imaginem Dei homini a Creatore impressam non consistere in actibus primis, qui sunt principia intelligendi et volendi tantum: nec item in actibus secundis tantum. *Declaratio*: etenim hi actus primi, seu principia, seu potentiae per quas possumus in actus secundos intelligendi et volendi, duo praecise sunt, et totidem operationes illis respective correspondentes; igitur si exinde Dei imago nobis impressa diceretur, ea non Trinitatis, sed dualitatis foret imago. — *Deinde*, actus primi sunt quidem consubstantiales in rem unam, unamque substantiam cum anima coincidentes; attamen non versatur inter eos distinctio realis, qua distinguuntur divinae personae, nec pariter ullam agnoscunt originem: non enim est unus ab alio, sed ambo ab eadem animae essentia suo modo distant; ergo in his intelligendi et volendi principii non reperitur expressio Dei unius, et trini, quam expressionem huius imaginis natura praesefert. In actibus secundis etiam, licet sit distinctio realis, et origo aliquo modo, non reperitur nihilominus eos inter consubstantialitas; nec ergo est eis attribuenda imaginis ratio.

Dicimus secundo. [Oxon. ib. n. 3. — *Quedlib.* q. 15. n. 3-6.] imaginem Dei gerere hominem, quatenus intelliguntur animae intellectvae potentiae subesse actibus secundis, quorum ipsae sunt principia essendi. *Declaratio*: animae suapte natura inest aliqua perfectio, secundum quam est formaliter actus primus respectu notitiae genitae: inest praeterea sibi alia perfectio, penes quam est naturaliter recipiens notitiae genitae: et denique praedita est perfectione, secundum quam accipit formaliter volitionem. Tres istae perfectiones dicuntur memoria, intelligentia, et voluntas; vel anima quatenus his pollet perfectionibus. Anima igitur in quantum habens complete actum primum respectu intellectionis, qui actus primus perfectus est potentia intellectiva, cui praesto est obiectum in ratione intelligibilis, anima, inquam, sic considerata, memoria est, et quidem perfecta. Ipsa etiam eadem anima, in quantum recipit notitiam genitam, dicitur intelligentia, et profecto perfecta intelligentia, ut genitae notitiae subest. Voluntas etiam dicitur perfecta, in quantum est sub actu volendi perfecto. Cum igitur in his tribus ex parte animae ut actibus suis subsunt, concurrant, et consubstantialitas, ratione earum, quas enumeravimus, realitatum, et insuper distinctio, et origo, ratione actuum in anima receptorum, sub hac tantum consideratione Dei unius et trini imago est in homine quaerenda et invenienda.

Ex quibus constat [*Oxon.* 1. d. 3. q. 9. n. 3-6.] *non esse approbandum* quod in *relata sententia* dicitur, inesse homini Dei imaginem, quatenus est in eo naturalis aptitudo intelligendi, atque amandi Deum; nam sic hominem considerantes, non inveniemus in ipso nisi imaginem dualitatis. His enim principiis, ut adest consubstantialitas, ita non admittere probantur realem distinctionem, et unius de altero originem; in ipsis ergo ut non reperitur Trinitatis imago, ita nec ibi quaerenda est, et subinde nec recte ipsis id attribui potest. — *Deinde*, nec absolute probandum videtur quod secundo dicitur, hominem gerere imaginem Dei quatenus actu, vel habitu Deum cognoscit, atque amat. Nam etsi dum habitu Deus a nobis cognoscitur adsit revera memoria, saltem imperfecta, quoties scilicet obiectum non est praesens sub ratione intelligibilis, sed tantum est potens ad sui cognitionem movere intellectum; attamen Dei Verbo non correspondet intelligentia perfecta, quae est notitia genita de memoria; non est igitur in homine imago Trinitatis dum habitu Deum cognoscit et amat, quia nec ibi concurrere intelliguntur cum consubstantialitate unitatis distinctio, et origo realiter distinctorum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondet Magister. 1. *dist. 3. cap.* *Nunc vero*, ex dictis Augustini 14. *De Trinitate*, c. 8. scribens: *in ipsa etiam mente antequam sit particeps Dei eius imago reperitur. Etsi enim amissa Dei participatione deformis sit, imago Dei tamen permanet.* Haec Magister. Quapropter [*Oxon.* ib. n. 7.] deficiente in anima Dei imitatione ob peccati deformitatem, et dissimilitudinem a prima veritate, et bonitate, non superest quidem in homine illa Trinitatis perfectissima imago, de qua dicitur *infra art. 8.*; sed nihilominus est homo ad Dei imaginem in quae-libet obiecta feratur, quia in potentiis una cum actibus earum semper invenitur consubstantialitas ex parte principiorum, quae unum sunt in essentia una, unaque vita, et insuper distinctio, et origo se tenens ex parte actuum de talibus principiis procedentium.

AD SECUNDUM responsum fuit supra q. 91. *art. 4. §.* *Ad primum*, nempe ad imaginis rationem non pertinere sexuum discretionem, cum imago non corpori, sed animae intellectivae impressa sit. Quae anima quoniam perinde reperitur in utroque sexu, tam mas, quam foemina gerunt imaginem Dei. Quapropter ideo foemina ab Apostolo appellatur *gloria viri*, quia primus homo extitit quodammodo principium omnium posterorum; Eva quippe de latere eius formata est, atque ex his caeteri omnes originem trahunt. Spectat ergo foemina ad principalem eminentiam Adae, quia ipse est omnium hominum principium et etiam foeminae ipsius, secundum quod quamdam refert imaginem Dei, qui est unicum principium creaturarum.

ARTICULUS V.

UTRUM IN HOMINE SIT IMAGO DEI QUANTUM AD TRINITATEM PERSONARUM.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 9. — 2. d. 16. — *Report. ib.*
Quodlib. q. 15. — *S. Thom.* 1. p. q. 93. a. 5.

VIDETUR in homine non reperiri imago Dei quantum ad Trinitatem Divinarum personarum. Etenim [*Oxon.* 1. d. 3. q. 9. n. 1.] nihil menti ine-

xistens magis unam personam repraesentat, quam aliam; igitur tota mens non repraesentat Trinitatem Personarum. *Probatio antecedentis*: 15. *De Trinitate*, c. 7. *Pater est memoria, intelligentia, et voluntas*; ergo Pater ita formaliter est intelligentia et voluntas, sicut memoria, et Filius similiter; igitur memoria non magis distincte repraesentat Patrem, quam Filium.

2. PRAETEREA. Hilarius 5. *De Trinit.* sic scribit: *Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Una est enim ad quam homo creatus est species.* Ergo diserte docet, Dei imaginem in homine non esse respectu Trinitatis personarum, sed potius in ordine ad essentiae unitatem.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Imago est distincte repraesentans illius, cuius est imago; igitur si mens foret Trinitatis imago, distincte Trinitatem repraesentaret: hoc autem est plane falsum; nam cum mens sit naturaliter sibi nota, suis pariter viribus attingeret illud, cuius ipsa est expressa imago, atque ita mysterium Trinitatis esset naturaliter cognoscibile ex nota mentis natura.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] In Trinitate increata duae personae productae sunt: sed in imagine homini indita nihil est productum; ergo haec personarum productionem non repraesentat. *Probatio minoris*: in anima non sunt nisi actus primi, vel secundi: actus primi a se invicem non originantur; sunt enim ipsi animae concreati. Nec inter actus secundos haec originatione reperitur; quod et probo. nam actionis non est actio, nec ut subiecti, nec ut termini, 5. *Physicor.* text. 10.; quia tunc iretur in infinitum; istorum igitur actuum ut terminorum non est actio, cum sint formaliter actiones, alioquin forent actus primi. — *Confirmatur*: ex his actibus gignuntur habitus: sed actio qua generatur aliqua forma est actio de genere actionis; ergo hi actus secundi sunt actiones de genere actionis.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 7.*] Augustinus, 15. *De Trinit.* cap. 20. *In mente*, inquit, *naturaliter divinitus institutu quisquis veraciter perspicit, et quam magnum sit in ea, unde potest etiam sempiterna incommutabilisque natura recoli, conspici, concupisci; reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius summae Trinitatis imaginem.*

RESPONDEO dicendum, in homine verissime reperiri unam imaginem Dei quantum ad Trinitatem personarum. *Declaratio*: [*Oxon. 2. d. 16. n. 20.*] imaginis huius natura statuenda non est, nec perquirenda in homine, quasi is praeditus esset potentiis tribus realiter distinctis, quia has ita distinctas non est reperire in humana natura, nec in alia intellectuali; necessario igitur sita erit in tribus realiter distinctis, ut sit repraesentans Trinitatem personarum. Supponendum itaque, iuxta dicta *art. 1.*, in eo differre imaginem a vestigio, quod imago repraesentet per modum totius primo; vestigium vero per se et primo partis sit repraesentativum; totius autem nonnisi arguitive. Trinitas in divinis quasi quoddam totum numerale est; quod ergo repraesentat ipsam totam, imago illius est, sicuti partis eius totius repraesentativum vestigium appellatur. Atqui anima totam repraesentat Trinitatem: inquantum enim est una essentia, intellectu ac voluntate praedita, divinam repraesentat essentiam: sub qua nihilominus consideratione, non est Trinitatis repraesentativa personarum: siquidem essentia, et intellectus, et voluntas sunt in qualibet per-

sona. Est igitur imago summae Trinitatis, inquantum eius potentiae subsunt actibus suis, sicuti *art. praec.* explicatum est. Unus enim actus est ab alio per modum originis, quemadmodum et personae inter se originantur; de prima enim secunda exit, et a duabus tertia procedit. Et ita a memoria gignitur actus intelligendi, et velle ab utroque originem trahit. Cum itaque [*Report. 2. d. 16. n. 22.*] anima essentiae repraesentet unitatem, et mediis actibus suarum potentiarum distinctionem, atque originem personarum, in homine vere deprehenditur Dei imago quantum ad essentiae unitatem, et Trinitatem personarum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 9.*] deductionem illam maxime urgere existimantes, Patrem gignere Verbum inquantum intelligens est. Sed hanc opinionem non esse probandam declaravimus supra *q. 34. art. 1.* At nos sentimus cum Augustino, Verbum gigni non Patris intelligentia, sed potius prolem esse paternae memoriae. Quibus suppositis *alibi* late explicatis, *assumpta propositio* est evidenter falsa: memoria enim non Filii, sed Patris est repraesentativa: non quia in solo Patre memoria sit, et in solo Filio intelligentia, sed propterea quod solus Pater, inquantum habens rationem memoriae, Filium gignat, non vero prout est intelligens, vel volens.

AD SECUNDUM patet ex dictis; nam una essentia divina est communis tribus Personis, et ad imaginem communem dicitur homo factus, quia una est essentia animae intellectivae; sed quia est instructa pluribus potentiis, in iis una cum actibus earum exinde elucet imago Trinitatis personarum; quatenus in essentia una habetur et realis distinctio, et origo actuum modo praedicto, per quam originem divinae personae mutuo distingui et constitui perhibentur.

AD TERTIUM respondeo: [*Oxon. ib. n. 9.*] credenti mysterium summae et individuae Trinitatis, quae inveniuntur in mente, prosunt plurimum ad perscrutandum et persuadendum quomodo id esse queat: caeterum non credenti nihil demonstrant. Nam ea plurium in mente aggregatio, in quibus imago consistit, esse potest, et reipsa in una persona reperiatur; igitur ex tali plurium aggregatione in mente imaginem conflantium nequit omnino ostensive concludi id aggregatum esse imaginem Trinitatis. Quod et diserte tradidit Augustinus 15. *De Trinit. cap. 24.* scribens: *Qui vident suam mentem, et in ea Trinitatem istam, nec tamen credunt eam esse imaginem Dei: speculum quidem vident, sed non vident per speculum, cum nec ipsum, quod vident, sciant esse speculum.*

AD QUARTUM dicimus. [*Oxon. ib. n. 10.*] minorem esse falsam; quia actus secundi in mente nostra sunt producti. — *Cum probatur* per Philosophum, 5. *Physicor. respondeo* exinde oppositum probari. Nam quoniam actio non est terminus actionis, actus autem secundi intellectus et voluntatis sunt termini actionum, sicut docet Augustinus 9. *De Trinit. cap. ult. notitia*, inquit, *gignitur vere: et volitio procedit*, ut ait 15. *De Trinit. cap. 28.*; ergo haec producta non sunt actiones de genere actionis, sed sunt formae absolutae de genere qualitatis. — *Cum arguitur*, esse actiones, ex eo quod sunt actus secundi; *responsio*: quaedam formarum habent esse fixum, non dependens continue a sua causa quasi *in fieri*, sicut calor in ligno: quaedam vero cum propria causa ita connectuntur per continuam dependentiam, ut sublato aspectu ad illam, non supersint; et sic lumen in medio a corpore lucido dependet, ut etiam

dicit Augustinus 8. *super Genes.* cap. 19. *Aer non est factus lucidus, sed fit lucidus.* — Prioris generis formae ratione independentiae in *esse* non habent naturam actionis, nec motus. Sed quae spectant ad ordinem generis posterioris, ob continuam ipsorum dependentiam, magis habere videntur *esse in fieri*, quam in *facto esse*: et ita habent *esse*, quia quamdiu sunt, perinde sicut in primo instanti, causantur, ac propterea causa influxum remittente, desinunt esse. Nec tamen inde sequitur spectare ad genus actionis, sed potius oppositum, cum sint termini harum actionum. Et profecto eiusmodi est intellectio, cum sit in continua dependentia ad causam ipsius, qua causa influere desinente, nihil formae, quae impressa erat in eadem intellectus acie manebit, ut ait Augustinus 15. *De Trinit.* cap. 3. Non enim manet actus intelligentiae absque tali praesentia causae. At [ib. n. 11.] quia hoc intellectio habet commune cum aliis formis semper in *esse* a suis causis dependentibus, quibus nihilominus abiudicatur ratio actus secundi; aliam praeterea novimus actus secundos concomitari conditionem; ea autem est ista: formae, quae sunt actus secundi potentialium animae, ex sui ratione intelliguntur transire in aliquid ut terminum, seu is terminus sit intra ipsum operans, sive extra. Non est enim intelligibilis actus intelligendi et volendi, quin sit alicuius termini. Actioni vero proprie acceptae convenit transire in aliud ut in terminum. Propter igitur has condiciones concurrentes, dicuntur hae formae esse actus secundi, cum interim sint verae formae manentes. — *Ad confirmationem*, cum dicitur: ex his actibus generatur habitus; *respondeo*, argumentum esse in oppositum, quia actio de genere actionis esse nequit eiusdem rationis, nisi et termini sint eiusdem rationis. *Exemplum*: calefactio non est eiusdem rationis, nisi pariter et calor terminans sit eiusdem rationis. Si igitur actus habitum generaret, quasi actio de genere actionis ad ipsum habitum ut ad terminum terminata, sane actio haec esse nequiret eiusdem rationis cum altera, nisi illa alia foret per se habitus generativa, imo contradictio videretur, putare *esse* actum eiusdem rationis, et ad terminum nullum terminari. Atqui aliquis actus intelligendi, vel volendi esse potest eiusdem rationis, esto non sit alicuius termini producti; ergo actus iste non est generativus ut actio, sed ut forma, qua formaliter iste habitus gignitur. Tunc dico, actum esse habitus generativum, sicut forma aliqua est causa, vel ratio causandi aliam formam, quemadmodum lumen solis in medio est ratio ibi gignendi calorem. Non est igitur talis actus gignens, aut causans ut actio, sed magis tali actione gignitur tam actus, quam proprius habitus, ut terminus eius actionis, et ad hanc gignitionem significandam, quae est actio de genere actionis, dicimus *potentiam elicere actum intelligendi*.

ARTICULUS VI.

UTRUM IMAGO DEI SIT IN HOMINE SOLUM SECUNDUM MENTEM.

*Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 5. et 9. — Report. ib. q. 3.**S. Thom. 1. p. q. 93. a. 6.*

VIDETUR Dei imago in homine reperiri non solum secundum mentem. Etenim [De rer. princ. q. 3. n. 24.] divina Scriptura loquens de hac imagine, qua homo fuit dignatus: *Faciamus, inquit, hominem ad imaginem,*

et similitudinem nostram; non ergo ipsi menti designat impressam esse hanc imaginem et similitudinem, sed homini: in homine autem praeter mentem, multa alia est adinvenire, ut corpus, partemque sensitivam; ergo Dei imago non inest homini praecise secundum mentem.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 12. q. 4. n. 19.] Imagine per se, et primo figura aliqua exprimitur, atque completur: haec autem corpoream quantitatem concernit cum relatione partium eius ad invicem, vel certe terminos quantitatis includentes partes; ergo impressio haec imaginis totum hominem respicit, et non tantum praecipuam eius partem, qualis est mens.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 3. q. 7. n. 3.] Secundum Augustinum 12. *De Trinit.* cap. 2. *Ex visibili et vidente gignitur visio*; et 9. *De Trinit.* cap. ult. *Liquido tenendum est, quod omnis res, quam cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui: ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente scilicet, et cognito.* Sed ex hoc ponitur imago Trinitatis in mente, quod de memoria exeat proles, quae est genita notitia, et postremo de his procedat actus voluntatis; ergo cum haec omnia pariter habeantur in parte sensitiva, et secundum potentias eius, imago Dei non erit in homine tantum secundum mentem.

CONTRA. Augustinus, 14. *De Trinit.* cap. 8. *Licet, inquit, humana mens non sit eius naturae, cuius Deus est: imago tamen illius quo nihil melius est, ibi quaerenda, et invenienda est, quo natura nostra nihil habet melius: nihil autem in homine est mente praestantius; ergo praecise secundum mentem est Dei imago in homine.*

RESPONDEO: [*Oxon.* 1. d. 3. q. 5. n. 2.] *Aliqui existimantes, et recte, ratione mentis solius hominem gerere imaginem Trinitatis, ex parte autem caeterorum in homine repertorum tantum vestigium illius relucere, in eo distingui putant imaginem a vestigio; quod imago perfecte exprimit, repraesentatque id, cuius est imago, ac subinde sub ratione individui; vestigium vero sub ratione speciei repraesentans quod vestigandum est, nonnisi confuse et imperfecte ducit in alterius cognitionem.* — *Contra*, si tantum unum animal in universo reperiretur, adeo ut aliud non esset possibile, adhuc eius animalis vestigium non foret ipsius imago. Nam vestigium illius animalis non repraesentaret totum corpus, sed praecise partem eius; imago autem est similitudo totius. Sed tali in hypothese vestigium non repraesentaret animal confuse, sive secundum rationem sibi et aliis communem; ergo de ratione vestigii non est confuse indigitare id, cuius est vestigium. — *Deinde*, si partes animalium specie diversorum essent similes in quantitate et figura, vestigia ipsarum impressa molli cedenti, non ducerent in cognitionem animalium sub ratione speciei, sed generis. — *Rursus*, si in specie eadem essent partes dissimiles in quantitate, et figura, vestigium duceret in cognitionem individui ut hoc, licet non totius, ut repraesentatur totum per imaginem; ergo assignata differentia omnino accidentaliter videtur. — *Denique* [ib. n. 3.] nulla creatura repraesentat Deum, nisi secundum conceptus communes, et non secundum conceptus illius speciales, per quos est *haec essentia*, quam significamus nomine speciei specialissimae; ergo non est differentia creaturae ad creaturam in repraesentando secundum rationem communis, et minus communis.

Nos itaque cum Augustino sentientes, hominem praecise secundum mentem conditum esse ad imaginem summae et individuae Trinitatis,

veritatem hanc *ita declaramus*: iuxta exposita *art. 1*, *imago* est hic accipienda, [*Oxon. 2. d. 3. q. 9. n. 15.*] quatenus quid altero a se imitatur, ob quam imitationem illud repraesentat imaginem cognoscenti. Ad hanc igitur imaginem aliquo modo spectat naturalis quaedam similitudo in existendo: ex ea enim naturali similitudine fit, ut sit imago eius quod repraesentat. Quoniam ergo animae inest aliqua ratione trinitas et unitas, sicut una essentia Divina est verissime in tribus subsistentibus, gerit suapte natura specialem quamdam similitudinem cum Dei essentia, una in tribus existente, ob quam pariter similitudinem est beatificabilis, idest fieri potest particeps visionis, et fruitionis essentiae Divinae tribus Personis inexistentis. Ex eo enim quod anima possit in actus similes actuum illorum, qui sunt in summa Trinitate, evenit ut sit capax illius, cuius est imago. Non enim [*ib. d. 16. n. 21.*] complete intelligitur imago in anima; absolute considerata sub potentiis suis, nisi in radice: sed ut est sub actibus suis cum suae essentiae unitate summam repraesentat Trinitatem. Tunc enim solum invenitur anima in tribus realiter distinctis. Homo igitur vere ad imaginem, et similitudinem Dei est conditus, quia eius naturae est sibi indita anima; quae si abfuisset, nequaquam tali imagine praeditus esset; quia in nullo alio ab ipsa haec naturalis similitudo in existendo est possibilis, ut expositum fuit *art. 2*. Tantum ergo homo penes alia, quibus constat, ultra mentem, gerit vestigium Trinitatis. De quo quia late actum fuit supra *q. 45. art. 7*. hic nihil ulterius addendum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, allatum Scripturae textum esse intelligendum iuxta expositionem *in solutione* datam, quae est Augustini, caeterorumque Ecclesiae Doctorum.

AD SECUNDUM respondeo, figurae aut imaginis rationem, sicuti et vestigii, ex corporalibus acceptam, ad divina, atque naturam intellectualem esse translata, utique secundum aliquam similitudinem. Unde quemadmodum [*Oxon. 1. d. 3. q. 5. n. 3. et 6.*] vestigium in corporeis est similitudo illius partis animalis a qua imprimitur in corpus sibi cedens; ita Trinitatis vestigia omnibus impressa creaturis repraesentant appropriata divinarum Personarum, quatenus sunt quasi partes Trinitatis, quae est veluti quoddam totum numerale. Ita quoniam imago corporea exprimens, atque repraesentans totum illud cuius est imago, modo in natura incorporea, et intellectuali sit aliquid primo, et per se totum repraesentans Trinitatem, uti verissime est, recte id dicitur Trinitatis imago. Breviter igitur: ratio imaginis ex corporeis rebus accepta, translata est ad spiritualia secundum similitudinem iuxta corporum proprietates.

AD TERTIUM dicimus: [*Oxon. 1. d. 3. q. 7. per tot.*] quamvis revera in parte sensitiva reperiatur potentia cognitiva una cum specie producens notitiam, vel visionem, et praeterea etiam appetitiva, quae ab obiecto cognito ducitur, et trahitur; attamen nulla est hic essentiae unius consubstantialitas, et propterea quae est tertia pars imaginis deficit a voluntate essentialiter libera; nam sensitivus appetitus ab obiecto determinatur, non vero est sui determinativus, de qua re actum *art. 2*.

ARTICULUS VII.

UTRUM IMAGO DEI INVENIATUR IN ANIMA SECUNDUM ACTUS.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 9. — S. Thom. 1. p. q. 93. a. 7.

VIDETUR Dei imago non inveniri in anima secundum actus. Etenim [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 4.*] si in actibus mentis statuatur summae Trinitatis imago, in ipsa erit quaternitas; non erit igitur Trinitatis imago. *Probatio primae consequentiae:* actus primus respectu volitionis non concurrit cum aliquo trium in imagine. Non enim cum tertia parte; quia idem non est principium sui; sed nec cum secunda, manifestum est; nam actualis notitia non est voluntas; non etiam cum prima; quia memoria proprie est principium productivum notitiae genitae, non volitionis; ergo voluntas erit quartum cum istis; non est ergo statuenda Trinitatis imago in actibus animae.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 4.*] Inter actus mentis nostrae non sal-
vatur ordo originis, qualis ordo est inter Personas divinas; ergo per-
sonarum Divinarum imago non est impressa, nec reperienda in anima
nostra respectu actuum suorum.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 16. n. 1.*] Trinitatis imago homini impressa
perpetua est, atque indelebilis, manet enim in ipso illaesa, etiam dum tur-
pitudini peccatorum conspurcatur, ut dictum fuit *art. 4.* Atqui actus non
semper in anima manent, cum deficiente influxu potentiarum, illico esse
desinant; ergo in actibus mentis non est statuenda imago Trinitatis.

CONTRA. *Magist. 2. dist. 16. cap. Veruntamen: Factus, inquit, est
homo ad imaginem Dei secundum memoriam, intellectum, et dilectionem;*
ergo Trinitatis imago invenitur in anima, prout eius potentiae praeditae
sunt propriis actibus.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 3.*] summae ac individuae
Trinitatis imaginem inveniri in anima, prout principia operandi ipsius
subsunt propriis actibus, ut frequenter in *antecedentibus* tactum fuit, et ex
parte declaratum *art. 4.* ubi deductum est, absque actibus animam con-
sideratam, non Trinitatis, sed dualitatis imaginem praeseferre, quando
nonnisi duabus potentiis praedita sit, et quidem ab ipsa realiter indistinctis.
Inibi ergo dicta amplius declaraturi, coeptumque sermonem completuri
ad *praesentis solutionis* evidentiam, sciendum Augustinum dupliciter as-
signasse Trinitatis imaginem. *Primo*, [*ib. n. 4.*] 9. *De Trinit. cap. 4.* et
seqq. *Mens, notitia, et amor. Secundo modo*, 10. *De Trinit. cap. 10.* et
deinceps: *Memoria, intelligentia, et voluntas.* De qua duplici assignatione
loquens ille, 15. *De Trinit. cap. 2.* dicit, evidentiorum esse illam de qua
disseruit in 10. *De Trinit.* — Pertractando igitur *priorem* imaginis indi-
gitationem dicimus, per *mentem* possemus intelligere actum primum per-
fectum respectu utriusque actus secundi, idest foecunditatem ad gignen-
dam notitiam, et ad spirandum amorem de voluntate procedentem, modo
inferius declarando. Qua sane ratione, menti inest vis perfecte parentis,
quippe quae sic intellecta polleat utraque foecunditate, cuius geminae foe-
cunditatis producta sunt notitia, et amor, ordine quodam de principiis suis
exeuntes. Et optime exacteque imago haec in hominem derivata suo pro-

totipo consonat. Nam in Divinis Pater gemina praeditus est foecunditate, gignendi nimirum, et spirandi, et quidem a se ipso: si enim non consideret foecunditatem spirandi a se, sed eam a Filio producto acciperet, ut quibusdam videtur, illud impossibile sequeretur, quod Pater nunquam illam foecunditatem haberet. Nam nulla realitas, seu absoluta, seu relativa inest Patri per productionem, quam prius origine non habuerit, et ideo quamcumque realitatem non habet in primo signo originis, idest, in quantum Filio praeintelligitur ordine originis, illam numquam habebit; igitur si gemina illa foecunditate a se non pollet in primo signo, nec in posterioribus eius capax erit. — Quod [ib. n. 5.] si *mens* accipiat praecise, ut actus primus praeditus tantum foecunditate respectu notitiae genitae, tunc imperfecte assignatur imago; hoc enim modo, menti deest ratio parentis perfecte. — Consimiliter est dicendum de *posteriori* imaginis assignatione. Nam si *memoria* praecise intelligatur intellectus specie instructus proxime exire valens in actum intelligendi, est imperfecte parens. Siquidem perfecte parens non modo sibi praesto est unde queat exire in actum intelligendi, sed etiam unde possit in actum spirandi. Nam nequit id unde potest spirare accipere ab alio; necesse est igitur, ut haec dignitas praeintelligatur in prima persona, quatenus est a se, nihil ab productis accipiens. At si *memoria* accipiat pro tota anima ut habitualiter praedita in actu primo gemina hac foecunditate, sic intelligitur habere rationem perfecte parentis. Caeterum etsi *memoria* sit evidentior parens, quam *mens* (ut testatur Augustinus *loco supra relato*), propterea quod memoriae vocabulo magis exprimatur habitudo gignentis ad genitum; attamen *mens* nostra videtur perfectius importare rationem parentis, si accipiat ut includit utramque foecunditatem.

Ex quibus ita declaratis [*Oxon.* ib. n. 3-7.] evidens est, seu una, seu altera attendatur imaginis assignatio, in natura intellectuali creata, Augustinum non statuisse imaginis rationem in ipsis actibus primis praecise consideratis: etenim *notitia*, et *amor* concurrentes ad constitutionem imaginis prioris, et *intelligentia*, et *voluntas* (idest actus voluntatis), quibus integrari vult imaginem posterioris assignationis, sunt actus secundi. Nec rursus sitam putat imaginis naturam in actibus secundis praecise, quia *mens* et *memoria* sunt actus primi. Quandoquidem ergo in descriptione imaginis summae Trinitatis homini impressae copulet actus secundos cum primis, et e converso, constans sententia ipsius fuit, eius imaginis rationem ex utrisque conflari, nec aliter ei, cuius est imago assimilari, divinaeque unitatem essentiae, ac Personarum trinitatem referre, ac repraesentare posse.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus [*Oxon.* ib. n. 4-5.], ex neutra imaginis assignatione inferri posse quaternitatem in imagine. Sunt quidem *notitia* et *amor* duo animae producta ordine quodam, sed in *mente*, (quae est altera pars imaginis) concurrunt duplex foecunditas, alioquin haud esset perfecte parens, ut declaratum est. Et consimiliter eadem gemina foecunditas est *memoriae* attribuenda ad hoc ut sit perfecta. Est igitur hac in imagine, seu uno, seu altero modo exprimatur, trinitas, et non quaternitas.

AD SECUNDUM respondeo [*Oxon.* ib. n. 6.], utique imagini animae nostrae deesse illam similitudinem ad prototypum. Etenim *notitia* genita in imagine creata accidens quoddam est, cui proinde communicari non

potest foecunditas producendi amorem, qua nempe foecunditate est aliquid formaliter potens in dilectionem. Accidens enim tale non est natum esse formalitèr intelligens, vel volens, et ideo memoria perfecta gignens notitiam actualem, nequit genito communicare foecunditatem, qua ipsa est praedita, cum illi non communicet eandem naturam, sed magis producat aequivoce in alia natura. At Pater generans Filium communicat ei eandem naturam, eandemque subinde foecunditatem spirandi amorem, quae in Filii generatione non intelligitur habere terminum adaequatum; ac propterea Filius eadem pollens foecunditate qua Pater, potest, et porro producit sicut Pater. Deest igitur in imagine creata haec similitudo; quia duae priores imaginis partes non habent respectu tertiae eandem, aut parem foecunditatem quemadmodum est in divinis Personis. Accedit etiam, quod si notitiae genitae inesset quodammodo foecunditas respectu alterius, in illud per modum naturae influeret, et non libere. — Est nihilominus [ib. n. 6.] aliquis ordo inter secundam imaginis partem, et tertiam. Nam tertia praesupponit secundam naturaliter, licet non sit ab ea. Quod et docuit Augustinus, 15. *De Trinitate*, cap. 27. dicens: *Velut parentem et prolem tertia voluntate, sive dilectione iungente, quam quidem voluntatem de cognitione procedere nullus ambigit*, et statim declarat quo sensu id dixerit: *nemo enim*, inquit, *vult, quod omnino quid, vel quale sit nesciat, non tamen esse cognitionis imaginem etc.* Hunc igitur originis ordinem praecise statuit ob naturalem ordinem volitionis ad intellectionem, excludens interim influxum intellectionis respectu volitionis. Manifestum est etiam, nomine *voluntatis*, prout est tertia imaginis pars, significare voluisse actum volendi, uti quoque hunc actum intellexit in allegata auctoritate, *quam quidem voluntatem de cognitione procedere etc.* Siquidem id non est verum de voluntate ut potentia est, sed verificatur de actu volendi, qui actus intellectus operationem naturaliter sequitur.

AD TERTIUM respondeo sic: [Oxon. 2. d. 16. n. 21.] imago Trinitatis non est complete in anima absolute considerata sub potentiis suis, nisi in radice. Sed ut est sub actibus cum unitate suae essentiae repraesentat Trinitatem increatam, ut expositum est. Itaque imago utique perpetua est, atque indelebilis ab anima, non prout formaliter est Trinitatis repraesentativa, quia id non praestat, nisi quum reipsa est sub actibus suis, sed ut est perpetua, est tantum virtualiter in anima.

ARTICULUS VIII.

UTRUM IMAGO DIVINAE TRINITATIS SIT IN ANIMA SOLUM
PER COMPARATIONEM AD OBIECTUM, QUOD EST DEUS.

Doctor, Oxon. 1. d. 3. q. 9. — 2. d. 24. — Report. ib.

S. Thomas 1. p. q. 93. a. 8.

VIDETUR imago divinae Trinitatis esse in anima praecise per comparisonem ad obiectum, quod est Deus. Etenim [Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 7.] Augustinus, 14. *De Trinitate*, c. 11. dicit in sententia, non propterea in mente reperiri imaginem Dei, quia sui meminit, et diligit, et intelligit se; sed quia potest etiam meminisse, intelligere, et amare Deum, a quo facta est; ergo multo minus anima praedita imagine Dei dicenda est, ex eo quod versatur circa alia obiecta natura intellectuali inferiora.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 7. — 2. d. 24. n. 5.] Imago divinae Trinitatis attenditur in anima secundum aliquid repraesentans divinas personas repraesentatione speciei, sicut est possibile creaturae; ergo attenditur divina imago in homine secundum verbum conceptum de Dei notitia, et amorem exinde; est igitur Dei imago in anima secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum, et non prout versatur circa alia obiecta creata.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 5.] Augustinus, 12. *De Trinit.* c. 4. diserte scribit, imaginem Dei esse in nobis secundum portionem superiorem, quae circa aeterna versatur, non vero in inferiori animae portione, quae attendit temporalibus; igitur non est quaerenda, nec invenienda Trinitatis imago in mente, nisi prout versatur circa obiectum aeternum, quod est Deus.

CONTRA. Imago summae Trinitatis invenitur in anima quatenus verbum in nobis procedit a dicente, et amor ab utroque: sed hoc invenitur in nobis secundum quodcumque obiectum; ergo in quodcumque obiectum mens feratur, semper est in ipsa imago Trinitatis.

RESPONDEO dicendum, utique Trinitatis imaginem homini impressam tunc perfectissimam rationem habere, quum potentiae per actus tendunt in Deum, ut in obiectum; simpliciter tamen gerere eam Dei imaginem per actualem tendentiam in quodvis obiectum. *Declaratio primae partis:* [*Oxon.* 1. d. 3. q. 9. n. 7.] etenim anima tendens in Deum ut in obiectum cognitum, atque amatum, nedum inest sibi summae Trinitatis imago, quatenus mens aut memoria est perfecte parens proles genitae, et amoris exinde procedentis, et ideo Trinitatem imitatur; sed etiam tunc inest sibi similitudo expressiva, ea ratione qua actus conformantur obiecto; est quippe actus vere similitudo obiecti; quoties ergo hi actus sic sunt in mente, ut non solum in complexo ex ipsis et potentiis sit consubstantialitas, distinctio realis trium et origo, sed insuper ulterior assimilatio ad Deum, ratione obiecti circa quod versatur, est profecto perfectior similitudo; ergo tunc animae nostrae imago est perfectissima, ultimoque praedita est complemento, ad quod pertingere queat in via.

Atque ex his est evidens *secunda pars solutionis*. Siquidem [*Oxon.* 2. d. 3. q. 9. n. 15.] quodcumque anima obiectum attingat, praesto sibi est memoria perfecta, de qua exit genita notitia, et postremo amor procedit. Est igitur imitatio summae Trinitatis, et praeterea quaedam naturalis similitudo in existendo, quia anima habet unitatem naturae, et Trinitatem trium distinctorum, ordine quodam duobus ab uno procedentibus; gerit igitur imaginem Trinitatis, eandemque repraesentat, quotiescumque actu quodvis obiectum cognoscit, diligitque: etsi [*ib.* 1. d. 3. q. 9. n. 7.] pro ratione perfectionis eorum obiectorum, magis et minus perfecta ea imago reputanda sit. Quare uti est in imagine ultima ratio perfectionis, quum immediate anima circa Deum versatur, ita minus perfecta est quando anima habet seipsam pro obiecto. Nam quamvis tunc non accipiatur similitudo actuum a Deo, tamquam ab obiecto proximo, et immediate, habetur tamen ea similitudo aliquo modo, inquantum in mente, ut in imagine, cognoscitur Deus. Duplicem hanc Trinitatem assignat Augustinus; illam quae est respectu Dei, 12. *De Trinit.* c. 4. *In eo solo*, inquit, *quod ad contemplationem pertinet aeternorum, non solum est Trinitas, sed etiam imago Dei. In hoc autem quod derivatum est in actione temporalium, etiamsi Trinitas possit, non tamen imago Dei inveniri potest.*

Hoc est, negat imaginem inveniri in mente temporalibus attendente, quantum ad summam expressionem eius, sive similitudinem, quam ad repraesentatum potest habere. De eadem quoque imagine 15. *De Trinit.* c. 20. *Unde potest, inquit, sempiterna, atque immutabilis natura recoli, conspici, concupisci, etc. Profecto reperit summae Trinitatis imaginem, ad quam reminiscendam, videndam, diligendam totum debet referri quod vivit.* -- De alia imagine loquitur 14. *De Trinit.* c. 8. *Ecce, inquit, mens meminit sui, intelligit se, diligit se, hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei.* — Haec [ib. n. 7.] secunda auctoritas videtur contradicere primae, nisi intelligatur iuxta sensum expositum. Et tunc manifestum est, quare respectu obiectorum mente inferiorum, neget Augustinus imaginem in mente: nempe quia nullum aliud obiectum est imago Dei, quantum ad illam similitudinem, quae inest actibus ex obiecto.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [Oxon. ib. n. 7-8.] esse intelligendum Augustinum de imagine quantum ad rationem perfectissimam similitudinis, quae potest sibi inesse ab obiecto, quae tamdiu abest, quamdiu anima non tendit in ipsum Deum immediate; caeterum in anima esse Dei imaginem, cum seipsam ut obiectum intuetur, dicit expresse 14. *De Trinit.* c. 8. in allegata auctoritate.

AD SECUNDUM patet ex dictis. Concedimus enim [Oxon. ib.] imaginem ita debere exprimere ac repraesentare illud, cuius est imago, ut quantum fieri potest illud imitetur; et ideo quia in cognitione cuiuscumque obiecti adest haec summae Trinitatis imitatio, propterea est in mente imago illius. Cum itaque infertur; ergo attenditur Dei imago in homine secundum Verbum conceptum de Dei notitia; patet hoc verum esse de imagine secundum eius rationem perfectissimam, quatenus praeter imitationem et similitudinem naturalem in existendo, praeterea includit similitudinem ab obiecto acceptam.

AD TERTIUM respondeo: [Oxon. 2. d. 24. n. 5.] potentiae animae possunt comparari ad obiecta temporalia, et ad aeterna. Ad aeterna ut comparantur praeseferunt specialem quamdam similitudinem, ratione cuius expressior imago est in ipsis, ac esse queat prout circa temporalia versantur. Minus enim repugnant memoria, intelligentia, et voluntas, ut respiciunt aeterna, Patri, et Filio, et Spiritui Sancto aeternis, quam ut sunt respectu lapidis, aut alterius obiecti temporalis. Et quia etiam minus expresse repraesentatur imago in anima, quatenus eius potentiae subsunt actibus in temporalia tendentibus, quam prout aeternis contemplandis attendunt, propterea Augustinus dicit, imaginem reperiri in portione superiori, quae est respectu aeternorum, non in inferiori, quae est respectu temporalium. Sed verius est tam superiorem quam inferiorem portionem hac imagine praeditam esse, etsi infra obiecta aeterna cum versatur minus expressa sit, ut exititit declaratum.

AD ARGUMENTUM *in oppositum respondetur*, ad rationem imaginis non solum attendere oportere quod aliquid ab altero procedat, sed etiam quid a quo procedat: quare nisi verbum procedat de Dei notitia, et amor ex eis derivatus, non invenitur in homine imago Dei. Siquidem Verbum divinum procedit a notitia de Deo. — *Nos dicimus*, [Oxon. 1. d. 3. q. 9. n. 3-7.] animam, ut subest suis actibus, circa quaecumque obiecta tendat, habere essentialia imaginis Trinitatis: quae sunt operantium consubstan-

tialitas, et distinctio duorum productorum a producente memoria, et origo inter verbum mentis, et amorem, modo declarato *art. praec. ad secundum*. Quia ergo est in anima imitatio summae et individuae Trinitatis, et similitudo naturalis in existendo, negari non potest, hominem gerere imaginem Trinitatis respectu cuiuscumque obiecti. Ulro interim fatentes perfectissimam esse eam imaginem, cum Deum cognoscit, diligitque; minus perfectam, cum anima seipsam considerat, et amat; et adhuc his imperfectiore, quotiescumque infra se alia novit obiecta, et amore inhaeret. Nam deest tunc actibus, quibus constat, imago, et similitudo, quam accipere possunt ab eo, quod per imaginem repraesentatur.

ARTICULUS IX.

UTRUM SIMILITUDO AB IMAGINE CONVENIENTER DISTINGUATUR.

Doct., Alens. 2. par. q. 62. mem. 5. a. 4.—S. Thom. 1. p. q. 93. a. 9.

VIDETUR minus convenienter distinctam esse similitudinem ab imagine. Etenim Augustinus *lib. 83. qq. q. 74.* ubi est imago, ibi et similitudo invenitur; quamvis e converso, non quaecumque similia alterum alterius imago recte dici possit; nam duo ova similia sunt, et unum interim non est alterius imago; ergo satis erat dixisse Prophetam, hominem factum ad Dei imaginem; illico enim et ad eiusdem esse similitudinem ostendebatur.

2. PRAETEREA. Super illud 2. *Ad Corinth. c. 4. Illuminatio Evangelii gloriae Christi. qui est imago.* Dicit Glossa: ubi imago, continuo et similitudo; ergo similitudo est generale ad imaginem; ad expressionem igitur speciei, et genus expressum esse intelligebatur; non ergo necessarium *et ad similitudinem* addere, cum dictum esset hominem factum *ad imaginem Dei.*

3. PRAETEREA. Auctor *De Spiritu et Anima, c. 39.* Imago, inquit, *in cognitione. similitudo in dilectione:* atqui cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum; ergo similitudo ad cognitionem erat referenda, non ad dilectionem.

4. PRAETEREA. Ex Cassiodoro, *imago attenditur secundum immortalitatem. similitudo secundum simplicitatem:* sed simplicitas prior est immortalitate; ergo videtur dici debuisse hominem factum ad similitudinem, et imaginem Dei.

CONTRA. Glossa super *Genes. 2.* Imago quantum ad naturalia, similitudo quantum ad gratuita. — Rursus, Hugo, *De Sacramentis, lib. 2. P. 6. p. 2.* Imago, *quia omnia in ipsa anima sunt secundum sapientiam:* similitudo, *quia una et simplex esse dicitur secundum essentiam.*

RESPONDEO, ad intelligendam congruitatem distinctionis *imaginis a similitudine*, notandum, *similitudinem* communiter accipi pro convenientia, sive ea secundum substantiam sit, sive respectu rei alterius generis. Qua utique ratione convenientia est quid commune ad imaginem, et similitudinem. Potest etiam accipi *similitudo* pro convenientia secundum qualitatem. Qua in acceptione, licet ab imagine distinguatur, attamen unum potest esse alterius sequela, et non e converso. Quapropter ubi est imago, ibi esse potest similitudo duabus de causis: vel quia similitudo

est imagine latius patens; vel quia similitudo inseparabiliter concomitatur imaginem, esto non e contra. Et quidem iuxta hunc intellectum imago a similitudine ratione distinguitur, quod videtur intellexisse Augustinus in allegata auctoritate ex *lib. 83. qq.* Sed cum dicitur, similitudinem accipi respectu gratuitorum, imaginem vero respectu naturalium, est inter eas distinctio non tantum ratione, sed etiam re. — Ex quibus patet responsio ad DUO PRIORA ARGUMENTA.

AD TERTIUM respondeo: cognitio potest dici *communiter*, et sic cognitio est assimilatio cognoscentis ad cognitum; vel potest accipi *proprie*, cum in qualitate convenit, sicut diligens cum diligente convenit in dilectione, quod et praestat communis voluntas. Et haec dicitur similitudo in dilectione, cum diligens vi dilectionis in quamdam dilecti similitudinem transformatur. In cognitione praeterea est quaedam discretio cognoscibilis, propter quam est quaedam configuratio. Denique, quia cognitio praecedit actum diligendi, cum imago plus adhaereat naturae quam similitudo, sitque ipsa similitudinem naturaliter prior, recte penes potentiam cognoscendi determinatur imago, similitudo autem penes potentiam diligendi: sicut in re corporali prius est imago, quam color, qui super inducitur.

AD QUARTUM dico: similitudo accipitur generaliter, ut etiam secundum immortalitatem dicatur similitudo: et secundum aliqua attenditur similitudo, secundum quae non attenditur imago, utpote secundum simplicitatem. Tamen anima dicitur ad imaginem propter vitam aeternitatis, in qua Deum imitatur: penes autem simplicitatem non dicitur, quia hoc potest esse commune rebus corporalibus, quae non dicuntur esse ad imaginem Dei.

*Subiiciuntur quae colligit Magister circa praesens quaesitum 2.
dist. 16. cap. Verumtamen.*

« In ipso homine imago et similitudo Dei quaerenda est et consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei et similitudinem, secundum mentem, qua irrationabilibus antecellit; sed ad imaginem secundum memoriam, intelligentiam, et dilectionem; ad similitudinem secundum innocentiam, et iustitiam; quae in mente rationali naturaliter sunt. Vel imago consideratur in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis: vel imago in aliis omnibus, similitudo in essentia, quia et immortalis, et indivisibilis est. Unde Augustinus in libro *De quantitate animae*: anima facta est similis Deo, quia immortalem, et indissolubilem fecit eam Deus. Imago ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. Factus est ergo homo secundum animam ad imaginem, et similitudinem non Patris, vel Filii, vel Spiritus Sancti, sed totius Trinitatis. Ita et secundum animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur, et tabula, et pictura, quae in ea est: sed propter picturam, quae in ea est, simul et tabula et imago appellatur; ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago nomine imaginis vocatur. » Hactenus Magister.

QUAESTIO NONAGESIMAQUARTA.

DE STATU, ET CONDITIONE PRIMI HOMINIS QUANTUM
AD INTELLECTUM. IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de statu, vel conditione primi hominis. Et primo quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus.

Circa primum consideranda sunt duo.

1. De conditione hominis quantum ad intellectum. — 2. De conditione hominis quantum ad voluntatem.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum primus homo viderit Deum per essentiam. — 2. Utrum videre potuerit substantias separatas, idest Angelos. — 3. Utrum habuerit omnium scientiam. — 4. Utrum potuerit errare, vel decipi.

ARTICULUS I.

UTRUM PRIMUS HOMO PER ESSENTIAM DEUM VIDERIT.

Magist. Alens. 2. p. q. 92. mem. 2. art. 1. — S. Thomas 1. p. q. 94. a. 1.

VIDETUR primus homo Deum per essentiam vidisse. Nam Exod. 33. legitur: *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet homo ad amicum suum*: sed multo excellentior extitit status primi hominis ante lapsum, ac fuerit Moysis post lapsum; ergo si datum fuit Moysi videre Deum per essentiam, multo magis primus homo fuit eadem gratia dignatus.

2. PRAETEREA. Adam non solum fuit constitutus in paradiso corporali, sed etiam in spirituali ad mentis delicias, quibus perfundebatur ex Dei fruitione, secundum Damascenum *lib. 2. cap. 11*. Deo autem nemo fruitur nisi ipsum per suam essentiam videat; ergo si Adam Dei fruitione potiebatur, necessario Deum in sua essentia videbat.

3. PRAETEREA. Adam ante lapsum Deum in se, et immediate amabat; sed qua facilitate praeditus est intellectus ad cognoscendum, eadem pollet voluntas ad amandum; ergo sicut Deum in seipso amabat, ita et in seipso videbat.

4. PRAETEREA. Anima recta ratione utens Deum videre desiderat; ergo Adam in innocentiae statu constitutus id desiderabat. Sed iuxta Augustinum 14. *De Civit. c. 10*. *Adam in paradiso quicquid volebat facere poterat*: ergo si volebat Deum videre, poterat eum videre. — Rursus ibidem, *in Paradiso*, inquit, *non deerat quicquam, quod non bona voluntas adipisceretur*: ergo primi hominis recta voluntas adipisci poterat Dei visionem.

5. PRAETEREA. Nihil est Deo propinquius mente humana, maxime cum ab omni culpa, atque poena est immunis: sed talis extitit Adae mens prius quam in peccatum laberetur: tunc enim oculus mentis eius nulli erat obnoxius obscuritati; ergo in ipsum Deum immediate poterat figere aspectum, atque ita ipsum cernere in se.

6. PRAETEREA. Magister 4. *dist. 1. cap. Triplici autem*, scribit: *Homo qui ante peccatum sine medio Deum videbat, per peccatum adeo habuit, ut nequaquam divina queat capere, nisi humanis exercitatus; ergo homo in statu innocentiae videbat Deum per essentiam, uti post peccatum videre non potest.*

CONTRA. Exodi 33. *Non videbit me homo, et vivet.* Hoc intelligitur de vita animali: sed Adam ante lapsum vivebat vita animali; ergo videre Deum non poterat. Rursus, Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam nisi Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Ergo si nullus unquam vidit Deum, et maxime ante adventum Christi, nec Adam.

RESPONDEO dicendum, Adam in statu innocentiae nequaquam Deum in se, seu per essentiam vidisse, etsi altiorem Dei cognitionem habuerit, ac sit et fuerit post lapsum. *Declaratio*: visio Dei in propria specie est tota merces. Qui ergo hac Dei visione potitur, iam totam plenamque mercedem recepit, quae est gloria caelestis. Atqui nullus in gloria constitutus, amplius potest labi in peccatum, sicque ab illa excidere; ergo cum Adam cecidisse constet, manifestum est ipsum claram Dei visionem in statu innocentiae non obtinuisse. — *Deinde*, lux increata perfecta delectatione replet aspicientes; ergo si Adam illam summam lucem contuitus esset, perfecte quietus, et usque adeo fixus in tali delectatione perstitisset, ut numquam ab ea averti consensisset; et tamen oppositum factum esse constat. — *Denique* status viae, et status Patriae sunt distincti; ergo pari ratione, et visio viae alterius rationis erit a visione Patriae: sed Adam, etiam cum esset innocens, erat viator; ergo praeditus non fuit visione Patriae, quae terminatur ad Deum in se.

Verumtamen etsi Adam, utpote viator, donatus non sit Dei visione, qua summum bonum Beati contuentur, praeditus tamen erat tali cognitione illius, quae media esset inter visionem gloriae, et notitiam praesenti statui congruentem: quod sic est intelligendum, nimirum Adam vidisse Deum priusquam in peccatum laberetur in quadam claritate non obnubilata; qua quidem in claritate longe manifestius apparuit et cernebatur Deus, quam in speculo et in aenigmate. Haec autem evidentia visionis in quamdam certitudinem scientiae inducebatur, iuxta Hugonem, *De Sacram.*, scribentem: *Cognovit Creatorem suum, non ea cognitione qua modo a credentibus absens fide quaeritur, sed ea, quae tunc per praesentiam contemplationis scienti manifestus cernebatur.* Exstitit igitur cognitio in statu innocentiae media inter cognitiones status gloriae, et praesentis status miseriae: quemadmodum et locus Paradisi medius est inter hanc miseriarum vallem, et patriam caelestem. Et sicuti Paradisus terrestris maiorem habet convenientiam cum terra, quam cum caelo, sic Adae cognitio conformior fuit cognitioni status praesentis, quam futuri. Quare in solo statu gloriae videbitur Deus immediate in sua substantia.

Porro [*memb. 2. art. 2.*] ad intelligendum qua ratione Adam cognoverit Deum altiori ordine intelligendi, ac fuerit post lapsum, sciendum visionem esse omnino multiplicem. Nam alia est fidei, alia intellectualis, sive exemplativa; quaedam per apparitionem in creatura, quaedam per apertam visionem. *Prima* est gratiae communis; *secunda* est gratiae excellentis; *tertia* gratiae specialis; *quarta* est gratiae consummatae. Horum sufficientia modorum cognoscendi, declaratur: Siquidem omne quod cognoscitur cognitione intellectiva, cognoscitur per aliquid praesens intellectui:

praesens autem intellectui esse potest per manifestationem factam per verbum, per effectum, per signum, per speciem. Praesens autem fit Deus intellectui per manifestationem factam per verbum in visione fidei, aut per verbum expressionis vocalis, et interioris inspirationis. Quod enim Deus sit trinus, et unus, credo Dei Filio, qui enarravit, et Spiritui Sancto, qui mysterium inspiravit. Per manifestationem vero in effectu fit praesens in visione contemplativa, sive speculativa. Ex eo enim quod Deus est praesens in effectu proprio, videt anima Deum non in sua essentia, vel in specie, sed in aliquo effectu gratiae, sive influentiae, quam in se per experientiam sentit. Haec autem visio eo est evidentior, quo magis homo effectum divinae gratiae in se experitur, et quanto melius scit considerare Deum in exterioribus creaturis. Per manifestationem in signo fit praesens intellectui in visione apparitionis. Qua visione vidit Abraham Deum, cum tres vidit, et unum adoravit, *Genes. 19*. Ea autem apparitio fieri solet in subiecta creatura, quae Deum glorificat, et sic Spiritus Sanctus apparuit in columba, *Matth. 3*. Per manifestationem in propria luce fit praesens intellectui in visione aperta, qua videtur Deus facie ad faciem. Praeter hos modos videndi Deum, qui sunt a gratia, est alius modus naturalis, qui est per speculum creaturarum. Naturalis, inquam, quia cognitio existentiae divinae, omnibus naturaliter indita per hunc modum in actum perducitur. Et porro haec cognitio duplex est, nempe per considerationem Dei in imagine, et in vestigio: in utroque enim Deus relucet, plus, minusve; quod et docuit Hugo, *De Sacram.* Ratio, inquit, *humana duplici investigatione Deum deprehendit, partim videlicet in se, partim in eis quae extra se. Aptissime tamen dicitur speculum mens rationalis, et efficacissime ducens ad Deum cognoscendum.*

His omnibus modis primum hominem Deum cognovisse, certum est. Et quidem de hac ultima ratione Deum cognoscendi loquens Damascenus, lib. 2. cap. 11. *Quemadmodum, inquit, homo constructus fuerat, ut simul et sensus, et rationis, atque intelligentiae particeps esset, sic etiam sanctissimum ipsius templum tale erat, ut et in sensum caderet, et anima, ac ratione cerneretur, duplicemque speciem haberet; corpore namque in divinissima, et pulcherrima regione degebat: animo autem in sublimiori, ac pulchriori, atque omni comparatione praestantiori loco commorabatur, Deum simul, et pro domo, et pro hospite, et pro illustri indumento habens eiusque gratia convestitus, atque ipsius contemplatione, qui solus dulcissimus fructus est, mira cum voluptate, velut alius quispiam Angelus fruens, eoque se pascens.* — Ad [q. 92. memb. 2. art. 2.] fidei visionem quod attinet, inde constat primum hominem hac cognovisse Deum, quia cum Deus virtutibus theologicis ornatum voluisset primum hominem, spem illi indidit, et charitatem; dedit igitur et fidem, quam utique non amisit deperdita per peccatum charitate.

Quod vero visione intellectuali sive contemplativa, tradit Glossa ex August. 4. *super Genes.* ad lit. ad verba, *Cum audisset vocem Domini deambulantis etc.* Fortassis enim, inquit, *intrinsicis effabilibus, vel ineffabilibus modis Deus illis antea loquebatur, sicut Angelis immutabili veritate illustrans mentes eorum, ubi est intellectus: nos se simul quaecumque per tempora non fiunt simul. Forte, inquam, sic eis loquebatur, etsi non tanta participatione divinae sapientiae, quanta capiunt Angeli, tamen humano modulo minus, sed in ipso genere locutionis.* — Quod denique

visione apparitionis, habetur consequenter in eadem Glossa Augustini, ubi dicit: *Nunc tamen quod Dei deambulantis vocem audierunt, nonnisi per creaturam factum est: ne substantia invisibilis, ubique tota, quae est Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, corporalibus sensibus, et temporali motu apparuisse credatur.* Omnibus igitur iam connumeratis modis quibus cognoscitur Deus, primus homo in statu innocentiae suum omniumque Creatorem vidit, excepto illo, qui in sua essentia, propriaque specie cognoscitur Deus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondemus *ex Glossa super cit. textum.* Scripturam loqui iuxta opinionem populi, qui putabat Moysen loqui ore ad os cum Deo; cum revera per subiectam creaturam, idest, per Angelum, et nubem loqueretur, et appareret. [Cf. Scot. *Miscell.* q. 6. — *Oxon.* 3. d. 24.] Nam eius substantiam nec hominum, nec Angelorum quisquam, sicuti est, videre potuit. Non negamus tamen Moysen Deum vidisse visione intellectuali, quemadmodum et primus homo. Verumtamen ex eo non sequitur, eos contuitos Deum fuisse in propria specie sicuti est; sed tantum sensisse ipsum praesentem animae per aliquem effectum, qui quidem effectus non per aliquam imaginem percipitur, sed per aliquam influentiam, quae ab illo solo, et immediate fit, ut in manifestatione alicuius veritatis, vel infusione insolitae suavitatis, vel ex aliquo inusitato effectum, ex quo evidenter cognoscitur bonitas, vel sapientia Dei efficientis, vel operantis: qua ratione verissime scriptum est Numer. 12. *Ore enim ad os loquor ei* (Moysi nimirum), *et palam, et non per aenigmata, et figuras Dominum videt.*

AD SECUNDUM ex Damasceno dicimus, distinguendum esse inter fruitionem viae, et patriae. Primus homo in innocentiae statu non fruebatur Deo, fruitione qua Deo adhaerent beati: haec enim sequitur ad visionem essentiae divinae in se intellectui praesentis. Itaque dicitur Dei fruitione dignatus, quae est possibilis in via, et longe quidem perfectiori, ac sit post lapsum. Nam nullo tunc existente impedimento, quo removeretur ne totis viribus tenderet in Deum, perfectius adhaerebat summo bono, et clarius et intensius agnoscebat.

AD TERTIUM dicendum, haud esse extendendam illationem ex dilectione ad visionem, plurimum enim interest inter utramque, secundum Bernardum. Nam amor magis sese extendit, quam visio. Sola enim aestimatione sequitur dilectio. Unde ibidem lib. *De amore Dei*, scribit: *ubi deficit intellectus, ibi proficit affectus.* Et ratio huius est, quia visio est solummodo rei praesentis, sed dilectio est etiam absentis. Visio etiam non est quicumque modus cognoscendi, sed modus cognoscendi perfectus atque completus: dilectio vero, et perfecta potest esse, et imperfecta; ideo quamvis immediata sit Dei dilectio in via, haud proinde oportet, et immediatam pariter esse visionem, seu cognitionem. [Cf. Scot. *Oxon.* 4. d. 49. q. 4.]

AD QUARTUM respondeo, utique hominem primum in innocentiae statu constitutum concupiisse videre Deum, eo tamen modo, quo recta ratio dictabat; at rectam rationem dictare non potuisse eum potiri debere clara Dei visione, dum esset viator: illa est enim perfecta merces retribuenda Sanctis post exactam praesentem vitam, seu post statum viae absolutum. Visione ergo illa, quae dicitur intellectualis, tunc reficiebatur, et delectabatur, non clara Dei visione, quam expectabat in statu gloriae. — Ex quibus patet responsio ad eam, quae subiicitur *Augustini auctoritatem:*

siquidem in Paradiso illo non aberat quicquam, quod bona voluntas non adipisceretur: nam bona voluntas ea est, et dicitur, quae exit in actum iuxta dictamen rationis rectae.

AD QUINTUM dicimus, revera nihil propinquius Deo fuisse mente humana mox condita, secundum quod exigit propinquitas status naturae, quia nihil secundum esse naturale erat propinquius: attamen non in ea propinquitate extitisse, quam status gloriae requirit. Erat itaque in propinquitate quadam, sed quae esset promovenda ad propinquitatem ulteriorem: erat quippe in similitudine gratiae, sed perducenda tamen ad Dei formitatem gloriae, in qua nedum aspiceret divinum effectum, sed etiam ipsum vultum desideratum. At illa propinquitas in qua erat Adam in innocentiae statu non ponit aspectum mentis ipsius immediate figi in lucem aeternam.

AD ULTIMUM dicimus, non esse sic intelligendam Magistri sententiam, quasi homo in statu innocentiae Deum intueretur in sua essentia, bene tamen in quadam claritate non obnubilata; in qua profecto claritate longe manifestius apparuit et cernebatur Deus, quam in speculo et in aenigmate, ut dictum est.

ARTICULUS II.

UTRUM ADAM IN STATU INNOCENTIAE ANGELOS PER ESSENTIAM VIDERIT.

Doctor, De Anima, q. 18. — S. Thomas 1. p. q. 94. a. 2.

RESPONDEO: *Aliqui*, Adamo in innocentiae statu haud licuisse videre Angelos in propria essentia existimantes, rationem eius solutionis accipiendam putant ex eo, quia anima humana perinde erat accomodata regendo, ac gubernando corpori in illo statu, ac in praesenti. Unde dicitur primus homo factus fuisse in animam viventem, idest corpori vitam animalem dantem: ex eo autem quod anima est accomodata ad corporis gubernationem, et perfectionem secundum animalem vitam, manifestum est ipsi competere modum intelligendi, quia est per conversionem ad phantasmata. Is igitur modus intelligendi etiam animae primi hominis compete-
bat; nequii ergo intellexisse, aut vidisse Angelos per propriam ipsarum essentiam, sed quatenus erant ex sensibilibus intelligibiles.

Nos supra q. 84. art. 7. [*De Anima, q. 18. n. 4.*] declaravimus modum hunc intelligendi per conversionem ad phantasmata non esse sic animae humanae naturalem, ut propterea quod corpus vivificet, perficiatque, ex eo compellatur se ad phantasmata convertere, ut aliquid a materia separatum intelligat; alioquin hac sibi innata conditione, ne post resurrectionem quidem careret. Status enim gloriae naturam non immutat, nec sibi inditis naturaliter proprietatibus privat, sed perficit, adeoque animae Beatorum post resurrectionem uti deberent necessario conversione ad phantasmata, quod est a veritate alienum. — Quapropter concludebamus in eas angustias apprehendendi intelligibilia ex sensibilibus esse animam redactam in poenam peccati, sic ut priusquam per inobedientiam a Deo recessisset, potuerit quidem ex obviis sensibilibus ad intelligibilem apprehensionem, et multo certius ac nunc (iuxta exposita in *praec. art.*) pervenire. Sed prae-

terea alia via sibi patuisset, independenter nimirum a phantasmatibus, intelligibilia in se percipiendi. — Iuxta quae dicimus, Adamum in statu innocentiae Angelos per essentiam vidisse, modo intra debitam distantiam siti reperirentur. Quam proportionatam distantiam omnino exigere vim apprehensivam intellectus limitati, et potestatem immutandi intellectum obiecti pariter finitae virtutis, declaratum fuit supra *q. 89. art. 7. Probatio*: ex eo potissimum oppositae sententiae auctores id denegant primo homini, quia putant non alium modum intelligendi illi pro eo statu datum fuisse: hoc autem est falsum; nam in statu innocentiae anima quoad actum eius proprium non erat corpori subiecta, sed super ipsum, sensusque eius, tam quoad apprehensionem, quam quoad appetitum, plena pollens potestate; ergo quaecumque obiecta ordinis naturalis intra debitam, proportionatamque distantiam constituta illico intellexisset, atque vidisset, et quidem primum, quae efficacius immutassent intellectum ipsius. Ea poena igitur nobis ex peccato inflicta, fit ut unicus modus utcumque intelligibilia percipiendi nobis derelictus sit: et quidem iustissime: nam cum anima sese a divino subducens dominio, ordinem a Deo institutum violasset, iustum fuit, tales luere poenas, ut principatu, quo corpore, eiusque sensibus dominabatur, amisso, magis ab illo, quod prius sibi subditum erat, etiam quoad proprios actus dependeret. Atque haec est sententia Augustini, Hugonis, aliorumque *cit. art. 7. q. 87. relatorum*. Huc ex parte faciunt dicta *q. 89. art. 2.*

ARTICULUS III.

UTRUM PRIMUS HOMO HABUERIT SCIENTIAM OMNIUM.

Mag. Alens. 2. p. q. 92. mem. 1. — S. Thomas, 1. p. q. 94. a. 3.

VIDETUR primus homo minime praeditus fuisse scientia omnium. Etenim illud interest naturam Angelicam inter animamque humanam, quod Angeli creati sunt pleni formarum, anima vero nata est in corpore, et per corporis sensus perfici. Ex se enim est veluti tabula, in qua nihil est depictum, ut ait Aristoteles, 3. *De Anima*, text. 10. Si igitur anima Adae ponatur perfecta in cognitione, et multitudine formarum, videretur alterius rationis a caeterorum hominum animabus.

2. PRAETEREA. Angelica natura in omnibus ipsius suppositis praedita fuit eadem, sive consimili illustratione scientiae, et cognitionis; ergo pariter et circa humanam naturam non dissimili ratione actum esse sentiendum est. Atqui constat Adae posteros ex ortu nativitatis non pollere scientia, rerumque cognitione, sed potius processu temporis studio, et labore proficere; ergo non ab simili modo actum fuit cum primo homine.

3. PRAETEREA. Glossa super illud Iob. 33. Consumpta est caro mea. *Primus homo*, inquit, *ante peccatum neque stultus, neque sapiens fuit*. Si autem scientiam omnium habuisset, sapientissimus extitisset; ergo illi non fuit data rerum omnium cognitio, uti nec caeteris tribuitur hominibus.

CONTRA. *Genes. 2.* Scribitur, Adamum nomina imposuisse omnibus animalibus, eaque eorum propria nomina fuisse. Id autem recte praestare minime potuisset, nisi omnium naturas, eorundemque proprietates a prima conditione novisset. Unde Hugo l. 2. p. 6. c. 13. *Idcirco*, inquit, *ipse*

Creator non a se, aut ab Angelo aliquo singulis quibusque animalibus, sed ab homine nomina formari voluit, ut manifeste ostenderet, quod singulorum naturam, et usum, et officia, ex insita sibi homo ratione agnovit: quae enim propter illum creata erant, ab illo regenda et disponenda erant, et idcirco horum omnium Deus, et scientiam tribuit, et providentiam reliquit.

RESPONDEO dicendum, primum hominem plenitudinem scientiae rerum omnium ordinis naturalis a Deo obtinuisse, prout ei docuit Magist. 2. sent. d. 23. c. 2. scribens: *Et quidem secundum animam rationalis fuit homo habens discretionem boni, et mali. Scientiam quoque rerum creatarum, et cognitionem veritatis, quae primae perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur, et ad illam non studio, vel disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed ab exordio suae conditionis divinitus illam percepisse.*

Et porro tali, tantaque scientia mox conditum primum hominem instrui, ornarique debuisse *triplici congruentia* declaratur: *Prima* accipitur ex comparatione Adae ad primum principium ab ipso colendum. *Secunda* prout comparatur ad genus humanum ab ipso propagandum. *Tertia* ut comparatur ad caetera animalia per ipsum gubernanda. *Prima* sic deducitur: decet Deum opera perfecta facere; ergo magis primum hominem decuit natura fieri perfectum, seu spectes illius bene esse, seu consideres praemium ab eodem promerendum, secundum quod exigebat status naturae mox institutae: procreatus est enim ut esset origo omnium sui generis, quorum omnium quodammodo est finis. Et quia factus erat, ut Deum Condito rem suum impense coleret, perspectae sibi esse debebant leges divinae, iuxta quas gressus suos dirigeret, Deo placeret, acceptusque esset. Quod vero ad bene esse naturae ipsius spectaret omnium creaturarum scientia pollere, ex eo constat, quia Adam in ea perfectione quoad corpus conditus est, quam habiturus erat in virili aetate; sed plurimum deducisset hominem adeo perfectum quoad corpus, reperiri in tenebris ignorantiae secundum animam: cum ergo nihil exeat immediate ab optimo cum nota indecentiae, restat ut primus homo ita conditus sit perfectus in scientia, uti requirebat perfectio animae perficientis tale corpus.

Hoc ipsum concluditur prout primus homo comparatur ad genus humanum ex eo propagandum. Siquidem ipse conditus est, ut foret quasi paterfamilias in pulcherrima domo Paradisi terrestris. Apprime autem congruit, recteque statuitur sapientia et scientia in genitoribus, ut posteris praebeant exempla perfecta ambulandi, vitamque agendi iuxta virtutum dictamina; ergo convenientissimum fuit, Deum ita condidisse primum hominem totius humani generis patrem, principium, atque seminarium in cognitione rerum omnium adeo perfectum, ac consummatum, quantum natura ipsius patiebatur, atque conditio principatus in quo fuerat constitutus exigebat.

Tertio per comparisonem ad genus animalium regendum, hoc ipsum decens erat, et plane necessarium. Nam Deus sic hominem instituerat ut esset Dominus bestiarum, et animalium omnium; haec enim omnia Deus illius subiecit imperio: quemadmodum vero non decet sapientem dominum stulto gubernatori rerum suarum curam committere, sed magis prudenti atque discreto (est enim acceptus Regi minister intelligens, ut scribitur Proverb. 14.), sic non decuit Deum facere hominem non intelligentem, sed

magis cognoscentem omnia, quorum renunciatus fuerat dominus, quo sciret, atque exacte intelligeret, quid unicuique sibi subiectorum expediret. Quod et sane praestitit, nomina cunctis animantibus imponendo, quibus significata expressaque est propria singulorum natura, et designatae pariter naturarum proprietates. — Potest etiam addi ratio accepta ex ratione status: etenim homo iuxta exigentiam status, in quo conditus fuerat, esse debebat rectus, et expeditus in actibus affectus, ne claudicaret ac in via rectitudinis deficeret; ergo pariter esse debuit expeditus, et rectus in considerationibus intellectus: hoc autem est per scientiae complementum; debebat igitur sapientiam divinam efficere hominem in scientiae complemento.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, naturam Angelicam conditam fuisse plenam formis pertinere ad conditionem naturae illius. Cum enim nata sit uniri corpori, neque potest in corpore perfici, neque per progressum a cognitione exteriori ad interiores, et ab interioribus proximis, et mediis ad primam simpliciter, et supremam, in cognitionem exteriorum pervenire; sed perficitur quantum ad cognitionem actu plenitudine scientiarum in sui conditione impressam. At primi hominis animae inditam fuisse plenitudinem specierum, id non extitit naturae ipsius necessaria sequela, sed ex Dei speciali dono, utique computandum inter ea, quae appellantur gratiae gratis datae. Ex hoc igitur non licet inferre, aut Adae animam esse eiusdem speciei cum natura Angelica, cum naturae Angelicae id conveniat ex sui conditione naturali, homini vero per gratiam; aut primi hominis animam disparis esse naturae, ac sint animae caeterorum hominum: quemadmodum neque arbores, quae mox conditae fructus uberrimos protulerunt in Paradiso, alterius naturae dicendae sunt ab illis, quae modo processu temporis promovente natura, caeterisque concurrentibus causis, fructus in lucem edunt.

AD SECUNDUM respondeo: non est similis comparatio primi hominis ad posteros eius, quae est Angelorum ad invicem. Primus enim homo erat origo, et seminarium caeterorum: quare conveniebat ipsum creari perfectum, quantum ad ea quae requirit perfectio naturae, et quoad corpus, et quoad animam, ut supra deductum est. At neque haec ratio, neque aliae adductae aptari queunt aliis hominibus a primo, ut concludatur et ipsos pariter in plenitudine scientiae gigni, procrearique debuisse.

AD TERTIUM dicimus, Glossam relatam non eo tendere, ut doceat primum hominem antequam peccaret, scientia, vel sapientia caruisse. Intelligit ergo Adamum quoad considerationem actus peccati, et quantum ad commissionem eiusdem neque fuisse sapientem, neque stultum. Non quidem sapientem, quia horum observatione sibi non cavit, quod sane sapientis erat. Neque stultum, quia non ignorans peccavit. Hunc intellectum manifeste praeseferunt verba Glossae, quae sic habet: *Hic nota, eum ante peccatum neque sapientem, neque stultum fuisse: neque sapienter, neque stulte peccasse. Sapiens enim est, qui observatione peccati agenda, vel vitanda novit: stultus vero, qui servanda, vel vitanda ignorat.*

ARTICULUS IV.

UTRUM HOMO IN PRIMO STATU DECIPI POTUISSET.

Mag. Alens. 2. p. q. 92. memb. 2. art. 4. — S. Thom. 1. p. q. 94. a. 4.

VIDETUR homo in statu innocentiae decipi potuisse. Etenim *Genes. 3.* scribitur: *Dixit mulier: serpens decepit me:* atqui mulier assensum serpenti non praestitit, nisi quia opinata est vera per serpentem proferri; igitur quoniam ante consensum non peccavit, perstante innocentiae statu ipsa decepta fuit.

2. PRAETEREA. *Mag. 2. d. 22. cap. Ex quo: Adam, inquit, putavit utrumque posse fieri, ut et uxori morem gereret, et per poenitentiam veniam haberet:* sed constat id omnino falsum extitisse; opinans ergo veniale esse peccatum quod mortale erat, splendide deceptus est: id autem credidit priusquam peccaret; ergo in primo statu homo deceptioni obnoxius fuit.

3. PRAETEREA. *Mag. 2. dist. 21. cap. 2. Mulier, scribit, non horruit serpentem, quia cum noverit creatum esse, ipsum etiam officium loquendi a Deo accepisse putavit:* haec autem existimatio dissona omnino erat a veritate; ergo tali in opinione falsa fuit.

4. PRAETEREA. Si Adam innocentiam non perdidisset, utique nunquam somno soporatus esset, uti in alias exiisset naturales operationes; insomnia ergo illi interdum obvenissent, ut caeteris hominibus: sed cum insomnia obversantur phantasiae, rei similitudo aestimatur ipsa res: cum igitur tali in aestimatione contingat deceptio, Adam, stante innocentia, decipi potuisset.

5. PRAETEREA. Quicquid videtur, necessario sub angulo videtur, et quanto minus cernitur, tanto minorem sui speciem gignens, sub angulo acutiori conspicitur; ergo ita parvus apparebat sol ipsi Adae, sicut et nobis; atqui tali in visione est deceptio sensus visus; ergo pari deceptioni subdebatur Adam in innocentiae statu.

6. PRAETEREA. Si aliquis Angelorum, vel hominum asseruisset Adamo falsum de secretis cogitationibus suis, aut Adam nosset illum mentiri, et ita sciret secreta cordium, quod est solus Dei. Si ignoraret illum mendaciter loqui, ergo crederet illum esse veracem, aut certe male iudicaret de ipso: credendo autem se vera audire, deciperetur.

CONTRA, Augustinus, 3. *De libero arbitrio: Vera pro falsis approbare non est natura hominis instituti, sed poena damnati:* sed cum quis decipitur approbat verum pro falso, et e converso; ergo quoniam haec est poena hominis damnati, in primo homine locum non habuit, quamdiu in innocentia stetit.

RESPONDEO. *Aliquorum* est hic opinio talis: deceptio quaedam est circa scibilia, quaedam circa opinabilia. Scibilia autem dicuntur illa, quae recta ratione comprehendi possunt, cuiusmodi sunt circa quae versantur scientiae liberales: opinabilia vero dicuntur, quae cognosci non possunt, nisi per quasdam coniecturas: sic enim coniiciuntur secreta mentis alienae, et futura contingentia, quae sunt a casu, et fortuna, liberaque naturae intellectualis voluntate. Itaque circa *scibilia* Adam falli non poterat,

quippe omnium scibilium perfecta pollebat cognitione. At respectu *opinabilium* aliquem falli contingit dupliciter: nempe, aut quia adhaeret eis firma credibilitate, aut quia adhaeret qualicumque aestimatione. Et quidem prior deceptio vere et proprie appellatur error, eique primus homo in statu innocentiae nullatenus subiectus esset. At qualiscumque credulitas potius opinio dicenda est, quam error; est enim adhaesio quaedam citra plenum assensum credulitatis, ideoque aestimatio falsa est; atque in eam incidere potuisse primum hominem stante innocentiae statu, putant. Nam nulli proinde obnoxius fuisset culpa aut poenae, praesertim cum ex tali aestimatione in nullum incidisset peccatum, nec aliquod sibi detrimentum inferretur. Ita igitur sentientes, rationes, quibus probatur Adamum decipi potuisse, concedunt esse veras, quatenus deceptionis nomine significatur qualiscumque aestimatio; quemadmodum et Augustinum in auctoritate *ad oppositum* consimiliter contendunt esse intelligendum, prout deceptio importat firmam credulitatem, adeo ut non solum quis decipiatur putando falsum esse verum, sed etiam approbando falsum esse verum, et e converso.

Verumtamen quia *haec opinio non plene satisfacit rationi*, nec consonat sententiae Augustini, *aliter aliis videtur quaesito* respondendum. Augustinus itaque in *Enchirid.* de errore disserens c. 17. scribit: *Cum nihil sit aliud errare, quam verum putare quod falsum est, falsumque quod verum est, vel certum habere pro incerto, incertumque pro certo, sive falsum, sive sit verum, idque tam sit in animo deforme atque indecens, quam pulchrum ac decorum esse sentimus, vel in loquendo, vel in assentiendo est est, non non: profecto, et ob hoc ipsum, est vita ista misera qua vivimus, quod ei nonnumquam ut non ammittatur error est necessarius.* Vocat igitur Augustinus errorem generaliter omnem deceptionem, et illam dicit indecoram, et indecentem, et ad vitam miseram pertinere. Et in lib. *De utilitate credendi* expresse scribit, nullum errorem absque vitio esse posse. Ex quibus videtur inferendum, quamvis in statu innocentiae reperiri potuerit alicuius nescientiae imperfectio, nullam tamen deceptionem accidere potuisse. Nam deceptio ultra nescientiam, addit iudicii obliquitatem, cuius Adam stante innocentia, expers fuisset, uti et ab omni passione corporali immunis extitisset. Quod sic declaratur: etenim quemadmodum aliquid pati contingit dupliciter, nempe aut passione intrinseca, aut certe extrinsecus illata, ita et aliquem decipi duplici ex causa evenire potest, sic ut aut seipsum decipiat falsis illationibus, aut ut ab alio eodem modo in errorem inducatur. Horum neutrum in primo homine evenisset si in innocentia perseverasset. Nam sicuti in illo nulla fuisset passio intrinseca, ex eo quod virtus animae regitiva perfecte suo corpori praesidens, omnem talem arcuisset passionem; sic nulla ab intrinseco infuisset deceptio, rationis iudicio inferioribus viribus praesidente, nec permittente abripi in contrarium illorum, quibus recta ratio assentiendum, aut dissentiendum esse dictasset. Consimiliter, quemadmodum nulli subiectus fuisset passioni illatae extrinsecus, seu quia nullus eo devenisset, ut alteri volens noceret pro conditione status illius, seu quia nihil eiusmodi divina providentia et favor, homini in condita innocentia perstanti impensus, permisisset; sic etiam in statu illo nemo inventus esset, qui hominem fallaciis, dolisque malis circumveniret; nam unusquisque locutus esset veritatem cum proximo suo. Aut

si quis alium decipere conatus esset, divina assistentia interius operante sic adiuti essent, ut nequaquam errorem persuadenti assentirent; sicuti eodem divino munere factum esset, ut corpus nulli extrinsecae violentiae, et laesioni subderetur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, ET SECUNDUM potest dici: etsi praecesserit peccatum inobedientiae, inobedientiam tamen praecessisse peccatum praesumptionis, sive superbiae, cuius merito extinctus est in eis oculus rationis, ut falsum verum esse existimarent. Unde Augustinus *11. Super Genes. ad literam* cap. 5. *Non est putandum, inquit, quod homo deiiceretur, nisi praecessisset in eo quaedam elatio comprimenda.* Et ibidem cap. 30. *Quomodo verbis tentatoris crederet mulier Deum se a re bona et utili prohibuisse, nisi inesset eius menti amor ille propriae potestatis, et de se superba praesumptio, quae per tentationem fuerat convincenda, aut perimenda?* Itaque primo peccavit peccato superbiae, similiter et vir, ut ex Augustino ait Glossa super illud *1. Timoth. cap. 2. Adam non fuit seductus, sed Eva.* Quare Mag. 2. senten. dist. 22. *Et ita, inquit, excaecati peccato superbiae, mulier aestimavit per comestionem assequi posse divinam excellentiam, et vir de transgressione mandati veniam.*

AD TERTIUM respondeo: aut talis putatio fuit in muliere post peccatum (quia alioquin nulla esset quaestio, cum ante peccatum esse non poterat in ipsa passio timoris), aut si fuit ante peccatum, non putavit id habere serpentem determinate virtute aliqua sibi naturaliter indita, sed ab aliqua latente virtute, divina providentia permittente, quae res omnes gubernabat, et regebat sicut creaverat. Unde mulier audiens serpentem loqui, non propterea falsum pro vero approbavit, quia aliquam virtutem latentem, qua loquebatur aestimavit.

AD QUARTUM dicendum, in statu innocentiae accidere non potuisse insomnia ex perfectione phantasmatum, secundum quod scribitur *Ecclesiast. 34. Sicut parturiens cor tuum phantasias patitur* etc. Eiusmodi enim insomnia inde oriuntur, quod vires inferiores non sunt subiectae rationi, et corpus non obedit spiritui. Itaque si in innocentiae statu aliquod insomnium obrepisset, ex Dei immissione evenisset, qua in visione potius homo superno lumine perfusus evitaret omnem errorem, quam in ipsum induceretur. Accedit quod ex insomnio non illico homo subditus fuisset deceptioni. Nam deceptio non est sine usu rationis, qui usus praesto non est dormienti et somnianti: et si adesset, potius purgaret deceptionem phantasiae, quam ei assentiretur: dictaret enim hominis phantasiae insomnia obversari, et non ipsam veritatem intueri.

AD QUINTUM dicimus: per visum nulli deceptioni obnoxium Adam esse potuisse. Nam ipse optime scivisset rem eminens inspectas longe minores apparere, ac propterea minime iudicasset secundum apparentiam oculorum, sed pensata medii distantia, et rei visae quantitate, non falleretur, sed rectum iudicium haberet.

AD ULTIMUM dico sic: vel Adam manifesto indicio deprehenderet nentientem sibi peccasse (quod satis probabile videtur, cum valde magna transmutatio facta fuerit in rationali natura per commissionem peccati), et tunc non credidisset falsa suggerenti, nisi quatenus in alia ratione videret sibi fore credendum; aut si non deprehenderet eum peccasse, ubi satis non esset propria cautela, divinum auxilium sibi praesto fuisset:

quo divinae providentiae praesidio, uti fieret ne laederetur in corpore, ita praeservaretur ne falleretur in mente, dummodo illius ordinationi et imperio obsequenter et humiliter subiectus esset.

ITERUM ARTICULUS IV.

UTRUM HOMO IN PRIMO STATU DECIPI POTUISSET (1).

Doctor, Oxon. 2. d. 22. — S. Thom. 1. p. q. 94. a. 4.

VIDETUR primus homo in innocentiae statu decipi potuisse. Etenim [*Oxon. 2. d. 22. n. 1.*] Augustinus, 14. *De Civit.* cap. 11. et 11. *super Genes. ad literam* cap. 4. dicit, Adamum putavisse peccatum suum esse veniale, ac de facili veniam se a Deo impetraturum; multa ergo circa tale factum ignorantia laborabat, cuius causa incidit in laqueum diaboli.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Omnis peccans aut peccat ex electione, vel ex passione, vel ex ignorantia. Adam ex passione non peccavit; nam ante omne peccatum nequit illi infuisse passio aliqua inordinata. Nec ex electione transgressus videtur Dei mandatum; siquidem electio consilium sequitur. Ex quo fit ut electionis defectus ex ratione procedat: is autem defectus peccatum praesupponit, quod utique non congruit innocentiae statui; deliquit ergo ex ignorantia, ob quam obnoxius extitit deceptioni.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 2.*] Aut illud circa quod peccavit Adam erat reipsa bonum, sic ut tale ab ipso cognoscebatur; aut certe bonum, aut apparens, putabatur tamen ut verum. *Si primum*; ergo non extitit Adamo volitio ipsius boni veri peccaminosa, atque ita nullum fuisset commissum peccatum. *Si secundum*; ergo in eo facto erravit, ac plane deceptus fuit.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1.*] 1. *ad Timoth. cap. 2. Adam non est seductus, sed Eva.*

RESPONDEO dicendum, hominem in innocentiae statu decipi non potuisse, eo praesertim deceptionis genere, quod ex ignorantia procedit. Etenim *ignorantia est triplex*; [*Oxon. ib. n. 2.*] nam aut *praecedit* peccatum, adeo ut sit dispositio ad peccandum, quia si quis nosset tali in facto committi peccatum, non peccaret; aut peccatum *concomitatur*; quae ratione dicitur peccare ignorans, vel aliquis peccando ignorare; aut denique ignorantia *sequitur* ad peccatum, quasi poena eius. Ignorantia insuper accipi potest pro *simplici nescientia*, vel pro *ignorantia erronea*. Denique ignorantia esse potest *ipsius facti in se*, vel quoad *aliquas circumstantias*, vel quoad *aliquid factum consequens*. — Haec omnia solutioni applicantes, evidens est, Adamum deceptioni haud obnoxium fuisse, quatenus ille vere decipi fallique dicitur, qui peccat ex ignorantia, quae est error: siquidem is error in Adamo peccatum non praecessit, adeo ut putaverit illud factum, quo transgrediendum erat Dei mandatum, esse bonum, aut aliquid boni inde esse secuturum; nam, ut ait Augustinus 3. *De libero arbitr.*, *Approbare vera pro falsis est naturae lapsae, non institutae*. — *Praeterea*, [*ib. n. 3.*] nec ignorantia facti prae-

(1) Equidem Doctor quaerit, an peccatum Adae processerit ex ignorantia. Attamen quaesitum ut in terminis proponitur profecto involvit, ac ad ipsum tandem reducitur.

cessit peccatum; probe enim sciebat contra praeceptum Dei esse comedere de fructibus arboris, quorum usum sibi, uxoriq̃ suae omnium Creator diserte ac explicitè interdixerat. Sed ignorantia *consequentium circumstantiarum* ante peccatum laborasse videtur, ignorans, utrum tanta poena ipsum, posterosque suos ex illa transgressione maneret. Tandem primum peccatum ignorantia subsecuta est; siquidem implicitus immoderato appetitui complacendi uxori suae, credidit esse veniale, quod erat mortale.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo ex dictis: [*Oxon. ib. n. 3.*] ea erronea credulitas vel concomitabatur, vel sequebatur primum peccatum. Nam profecto Adam in animum sibi inducens morem gerere uxori, esum fructus vetiti suadenti, peccavit. Non ergo mirum ex errore persuasum habuisse, comedere fructus contra Dei iussionem, esse peccatum veniale, cum foret mortale.

AD SECUNDUM dicendum [*Oxon. ib.*] Adam peccavisse ex electione, in eo quod elegit sic uxori complacere, non tamen ex electione prout sequitur conclusionem syllogismi practici. Quod ergo primus homo inordinate appetiit, potuit fuisse absolute apprehensum, apprehensione simplici, citra omne erroneum iudicium praecedens; quo facto potuit ita apprehensum inordinate appeti.

AD TERTIUM dico, [*Oxon. ib. n. 2.*] illud obiectum quod apprehendebatur extitisse bonum verum et reale, et ut tale fuisse cognitum; et nihilominus eius prosecutionem extitisse laethiferam, et perniciosam. Nam nemo sine peccato potest prosequi id, quod lege divina prosequendum interdictur, quamvis in se bonum sit, et ut tale apprehendatur.

AD ARGUMENTUM *in oppositum*; cum ait Apostolus, *Adam non est seductus*, ex Augustino respondet Magister 2. dist. 22. cap. *Ex quo, esse accipiendum ut intelligatur non esse seductus, prior scilicet, vel in eo in quo mulier, ut nempe crederet illud esse verum, eritis sicut Dii: sed putavit*, inquit, *utrumque posse fieri, ut et uxori morem gereret, et per poenitentiam veniam haberet.*

QUAESTIO NONAGESIMAQUINTA.

DE HIS QUAE ATTINENT AD VOLUNTATEM PRIMI HOMINIS, GRATIAE
SCILICET, ET IUSTITIAE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quae pertinent ad voluntatem primi hominis. — Et circa hoc consideranda sunt duo: *Primo* quidem de gratia, et iustitia primi hominis. *Secundo* de usu iustitiae quantum ad dominium super alia.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum primus homo creatus fuerit in gratia. — 2. Utrum in statu innocentiae habuerit animae passiones. — 3. Utrum habuerit omnes virtutes. — 4. Utrum opera eius fuissent aequae efficacia ad merendum, sicut modo sunt.

ARTICULUS I.

UTRUM PRIMUS HOMO FUERIT CREATUS IN GRATIA.

Doctor, Oxon. 2. d. 29. — Report. ib. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 95. a. 1.

VIDETUR primus homo haud conditus fuisse in gratia. Etenim si oportuisset primo homini mox ac factus est gratiam infundi, maxime quia id status illae innocentiae exegisset. Sed foemina peccante, ac subinde gratiam amittente, (Adam enim non est seductus, sed Eva, 1. *Ad Timoth.* cap. 2.) adhuc stabat innocentiae status; ergo eius status conditio non exigebat hominem gratia ornatum creari.

2. PRAETEREA. Conditio status illius ea fuit, ut sicut homo perfecte subdebatur Deo secundum rationem, ita pars sensitiva in omnibus parebat rationi, et nullam ciebat rebellionem adversus partem superiorem, quam rebellionem et pugnam carnis contra Spiritum modo experimur: sed quies haec et pax summa in homine pro innocentiae statu non oriebatur a gratia; alioquin eo modo qui gratia Dei praediti sunt, eadem tranquillitate fruerentur; ergo non oportebat primum hominem creari in gratia. — *Confirmatur*, etsi probabile sit Angelis mox conditis datam fuisse gratiam sanctificantem, iuxta illud Augustini, 12. *De Civit.* cap. 9. *Simul condens naturam, et largiens gratiam*: id tamen non esse plane certum diximus supra q. 62. art. 3. Non absurde enim potest intelligi Augustinus de gratia gratis data, quae stare potest sine gratia sanctificante; ergo si praestantissima creaturarum condita est sine gratia, multo magis homo Angelica natura tanto inferior.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 29. n. 1.*] Statuentes hominem, statim ac creatus est, praeditum fuisse donis supernaturalibus, idcirco id asserunt, ut intelligatur in illo abfuisse rebellio omnis partis sensitivae contra rationem, et propter immortalitatem incolentium paradysum: sed utrumque istorum potest salvari citra omne donum supernaturale. Siquidem seu mors, seu rebellio virium inferiorum contra superiores poena est, quae culpam supponit. Cum igitur in statu innocentiae nulla esset culpa, ex suis naturalibus homines nec mori potuissent, nec ullam rebellionem potentiarum mutuo pugnantium passi essent.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Voluntas ex suis naturalibus recta est; nec enim illam condidit Deus ulli obnoxiam curvitati; ergo rectitudo inest homini ab origine sua, et iustitia subinde: rectitudo quippe voluntatis iustitia est; ergo voluntas in puris naturalibus pollet iustitia originali.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] Secundum Dionysium, 4. *De divin. Nomin.*, in peccantibus naturalia manent integra: atqui iustitia originalis non manet: nullus enim effectus illius in homine superest; ergo illa non extitit naturae sequela, sed donum Dei; praecipuum autem donorum Dei gratia sanctificans est; ergo hanc contulit Deus primo homini, quem tot, tantisque est muneratus gratiarum donis.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. ib. n. 4.*] hominem a Deo creatum fuisse gratia sanctificante ornatum. *Ad cuius intelligentiam*, sciendum de iustitia originali prodiisse (1) tamquam propria causa, ut quamdiu a primis parentibus custodita est, in eis perfecta fuerit tranquillitas et pax summa, quantum ad omnes animae potentias. Ex quo fiebat, ut natura inferior haud inclinaretur contra rectum dictamen rationis: aut certe si suapte natura in contrarium tenderet, sic a superiori posset regi et ordinari ad id quod sequendum erat, ut tali in facto superior difficultatem nullam sustineret, nec inferior ulla afficeretur tristitia, unde pax animae et tranquillitas maxima perturbari, interrumpique posset. Magnam hanc hominis felicitatem virtute originis suae anima non accipit, uti nec modo defert; cum tamen sit eiusdem speciei, seu rationis cum illa, quam Deus primo homini dedit; necesse est igitur ponere iustitiam hanc originalem esse donum Dei supernaturale. — Quod vero esse non possit magna haec tranquillitas in anima ex naturalibus suis, ex eo est evidens, quia voluntas appetitui sensitivo coniuncta nata est ei condelectari, quemadmodum et intellectus sensui coniunctus natus est sensibilia intelligere; adeoque nedum non valet illum appetitum a suo delectabili retrahere citra omnem contrariam inclinationem ex parte appetitus ipsius contra renitentis, sed ne se ipsam quidem potest sine difficultate cohibere, quominus ei, cui unitur appetitui, condelectetur. Quo igitur voluntas sese delectabiliter retrahat, nullamque tali in facto patiatur difficultatem, oportet eam in alio ferri, utique sibi delectabilius, ac sit delectabile appetitus inferioris, cui nata esset condelectari. Nihil autem quod haec praestare possit invenitur in voluntate, spectata natura ipsius; necessario ergo id accipit voluntas ab aliquo dono supernaturaliter sibi infuso, per quod donum fieret sibi finis delectabilior prae omnibus aliis, in quibus sibi conplacuisset appetitus sensitivus, aliaeque potentiae partis inferioris animae. Unde et eveniebat, ut maiori cum voluptate voluntas sese cohiberet ab his, in quae propenderat appetitus sensitivus, quam ab illo delectabili, cuius gratia potentiis renitebatur inferioribus nullam passa difficultatem, nulleque affecta tristitia. Haec igitur

(1) Doctoris sermo pulcherrimus de iustitia originali. Porro vult conflam fuisse ex pluribus super naturalibus donis, quorum donorum praecipuum est gratia sanctificans hominem. Iuxta autem eius doctrinae (*Oxon. 3. d. 34. n. 7.*) id donorum aggregatum omnino conflabatur ex tribus virtutibus theologis, et reliquis moralibus, de quorum habitu influxu procedebat beata illa animae tranquillitas. Cur autem modo eundem non causent effectum, fortasse est, quia in nullo hominum ex Adamo propagato reperiuntur in eo gradu, et perfectione, secundum quam primis parentibus inditi sunt illi habitus a Deo: cuius etiam rei signum est, quia quidam eximie Sancti per pugnas, et tentationum victorias perfectam virtutem adepti, propemodum sensisse perhibentur status innocentiae tranquillitatem. — Videnda Tridentina Synodus session. 5. in Decreto *De peccato originali*, ubi scribitur, et credendum proponitur, Adam Dei mandatum in Paradiso transgressum, sanctitatem, et iustitiam, in qua conditus fuerat, amisisse.

originalis iustitia, de qua ut a causa hic oriebatur effectus, extitit Dei supernaturalis donum, quo fiebat ut finis ultimus esset voluntati delectabilior, quam quidvis ex sensibilibus, in quae appetitus sensitivus propendit.

Et quamvis [*Oxon. ib.*] potentiae inferiores non usque adeo delectabiliter fuissent retractae, avulsaeque a propriis delectabilibus, id nihilominus nulli impedimento fuisset, quo minus totus homo delectabiliter abstinuisset a delectabilibus appetitus inferioris. Id enim simpliciter homini convenit, quod illi inest secundum potentiam superiorem, qualis est voluntas respectu inferioris appetitus; si ergo huic cum aliqua tristitia a suo delectabili cohiberi evenisset, haud proinde totus homo tritari dici potuisset, cum id sibi inesset penes potentiam inferiorem. — Quod [*ib. n. 5.*], si et ipsae potentiae inferiores delectabiliter et citra omnem tristitiam rationi paruisse dicantur, videtur aliquid appositum fuisse ipsis potentiis inferioribus, quo delectabiliter ferrentur in delectabile voluntatis. Non enim recte intelligere possumus naturale extitisse ipsis potentiis delectabiliter avelli a propriis obiectis, in quibus natae sunt oblectari. Nec rursus id eis attribui potest ratione, qua sunt voluntate inferiores: siquidem is ordo manet et modo, et nihilominus nunc magna cum difficultate retrahuntur a suis delectabilibus. Oporteret igitur ponere in singulis potentiis inferioribus singula dona, in tantum ut unaquaeque de sibi collato muneris instinctu delectabiliter a voluntate moveretur; ipsaque voluntas per suum donum pari facilitate, et oblectatione moveret se ad potentias moderandas inferiores: at si eiusmodi adstruantur plura dona, potissimum tamen extitit iustitia originalis, quae fuit in voluntate. — Ex tali enim dono factum esset, ut voluntas quasdam delectationes appetitus sensitivi praeveniret, adeo ut numquam in fuissent, ut adulterandi cum puella aliena; quibusdam ordinate, ac recte usa fuisset, ut cognoscendi suam in obsequium illius praecepti divini: *Crescite et multiplicamini, et replete terram*, *Genes. 1.*; sicque eas voluptates non habuisset homo pro fine, sed magis illas ad finem ab Auctore naturae intentum referens, nonnisi tempore tali fini idoneo generandae proli operam dedisset. Porro seu praevenire voluptates appetitus sensitivi ne insint, seu recte uti praesentibus, et tempore fini congruente, voluntas ex illo supernaturali dono potuisset, et delectabiliter executura. Nam propter illud delectabilius fuit sibi fini ultimo inhaerere, omnibusque ad illum ordinatis, quam ab illo averti, indulgendo delectabilibus, quae ab ultimo fine ipsam avertissent. — Ad *immortalitatem* quod attinet, quae perhibetur alius effectus iustitiae originalis, dicitur *infra q. 97. art. 1.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, hoc ipso quod Eva prius, assensum diabolo praebendo, gratiam amisit, ipsam ab innocentia excidisse, in qua condita fuit: siquidem exinde conata est perducere virum ad transgressionem divini mandati, quod et perfecit. Nisi [*Oxon. 2. d. 21. q. 2. n. 4.*] praecipuum supernaturalium donorum, quibus cumulata fuerat, amisisset, nequaquam sibi magis arrisisset condelectari appetitui sensitivo in esu fructus vetiti, quam adhaerere ultimo fini, a quo iussa fuerat illa abstinere. Perdidit Eva innocentiam prior, quam Adam, sed interim stabat innocentiae status, quamdiu non fuit ille seductus, cui ut principi et capiti fuerat collata.

AD SECUNDUM respondeo, utique quietis et tranquillitatis animae pro innocentiae statu gratiam non extitisse causam adaequatam, sed magis

ortum traxisse a cumulo supernaturalium donorum, quibus ornabantur tum omnes animae potentiae, tum appetitus sensitivi priorum hominum, ut expositum fuit *in solutione*. — Et cum subditur: pro praesenti statu gratia non causat talem effectum in anima; ergo nec ex illa oriebatur tranquillitas animae stante innocentia; *responsio*: [ib. n. 7.] iustitiam originalem nos non putamus esse statuendam in sola gratia sanctificante, sed in collatione plurium donorum a Deo infusorum animae potentiis. Quare non oportuit unumquodque horum donorum fuisse principium merendi, quamvis caeteris praestantius verissime fuerit tale principium: gratia sanctificans quippe extitit, cui nullum aliud donum est comparandum. Quapropter iustitia originalis se habet ad gratiam, quae est principium meriti, sicut excedens, et excessum. Excedens quidem, quia fini ultimo firmitus voluntatem coniunxit, quam gratia. Et profecto ita coniunxit, ut secundum aliquos, ea praediti non poterant labi in aliquod peccatum veniale: quae tamen peccata stant simul cum charitate. Vel (ab hac controversia abstrahendo) saltem ita coniunxit, ut delectabilius, et facilius erat illis affici aliqua tristitia penes partem inferiorem animae, quam ipsius delectationi acquiescere, ob quam recedendum foret ab ultimo fine. Quam sane facilitatem non inducit gratia, cum qua stat pronitas ad malum, et difficultas ad bonum. Sed in eo exceditur iustitia originalis a gratia, quod haec coniungit fini ut bono supernaturali, et per merita de principio supernaturali provenientia attingendo. Hoc non praestabat iustitia originalis, sed tantum coniungebat illo bono, ut convenienti, et delectabili. — *Ad confirmationem* dicimus, *loc. cit.* retulisse nos causam dubitandi, utrum gratia collata sit Angelis statim ac conditi sunt; at aliam esse rationem de homine. Cum enim hunc condiderit Deus in iustitia originali, haec sine gratia sanctificante constare non poterat; illa enim, quae vertit voluntatem creatam in Deum, avellitque ab his, quibus natus est condelectari sensitivus appetitus, caeteraeque animae potentiae inferiores. Quare potissimum debuit homo gratia sanctificante instrui, quamvis haec sine caeteris donis supernaturalibus non potuisset in homine effectus iustitiae originalis causare, quemadmodum et modo non aufert pugnam et rebellionem partis sensitivae contra rationem.

AA TERTIUM respondeo, [*Oxon. ib. n. 6.*] ex puris naturalibus citra supernaturale donum animae infusum, effectus illos obtineri non potuisse. — Et cum arguitur, quia rebellio, et mors sunt poenae utique culpam praecedentem consequentes; *dicimus*, spectata natura secundum se, non inuisissent sibi hi effectus ut poenae, sed magis ut naturales conditiones; quemadmodum nec mors est bovi poena, sed conditio naturae mortalis; sicuti et naturale est appetitum sensitivum ferri in proprium delectabile. Ex quo igitur homo compositus sit ex partibus organicis suos appetitus habentibus, naturale est eis in propria ferri delectabilia. Quia etiam ipsum corpus consumi potest, nisi adhibeantur remedia, quibus consumptio, vel defectus sortiantur, et vincantur, mors est naturalis conditio ipsius. Quod si dicas, eiusmodi passiones extitissent homini involuntariae; ergo et poena. *Responsio*: utique fuissent involuntariae voluntate naturali, non tamen poenae: nam contra voluntatem naturalem bovis est mori, et tamen mors non est illi poena. Si autem dicantur involuntariae, quia contra actum elicitum voluntatis; dico: non fuisset poena involuntaria voluntati existenti in puris naturalibus: si enim ipsa voluisset, naturam suam habuisset conditionem supernaturalem, peccasset.

AD QUARTUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 6.*] rectitudinem naturalem voluntatis aliud non esse, nisi innatam ipsius libertatem, in qua condita est a Deo, nec corrumpitur per ullum peccatum. Si ergo iustitia originalis dicatur naturalis rectitudo voluntatis, erit naturalis libertas eius. Sed huic perperam attribuuntur effectus, quos causasse putatur iustitia originalis: quia naturalis rectitudo nullo modo impedivisset voluntatem quin concederetur appetitui sensitivo, ac propterea oportuit iustitiam originalem fuisse Dei donum supernaturale, unde voluntas posset cohibere se delectabiliter a convenientibus appetitui sensitivo, ac omnia in illius commodum cedentia referre in ultimum finem. — Quod si effectus iustitiae originalis, qui sunt concordia potentialium animae, et immortalitas, attribuantur alicui qualitati, inter naturam, et virtutem infusam medium locum tenenti, sine ratione ulla, et necessitate id assereretur, quia quaecumque apparent inconvenientia de voluntate, salvabuntur sine ea.

ARTICULUS II.

UTRUM IN PRIMO HOMINE FUERINT ANIMAE PASSIONES.

Doctor, Oxon. 2. d. 29. — Report. ib. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 95. a. 2.

VIDENTUR a primo homine abfuisse omnes animae passiones. Etenim [*Oxon. 2. d. 29. n. 5.*] stante desuper infusa innocentia (de qua actum *art. praec.*) nulla erat inter animae potentias perturbatio, nulla unius adversus alteram pugna, et subinde aberat omnis conatus in ratione reprimendi effraenes ac rebelles vires, neque in eis erat impetus, et nisus deiiciendi rationem de suo primatu: pugna autem haec, et discordia inter animae vires orta est post peccatum; ergo stante innocentia, nullae erant in primo homine animae passiones.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 19. n. 2.*] Adami, cum esset innocens, corpus immortale, et impassibile fuit; mortalis enim homo effectus est ob culpam, cui volens obnoxium se fecit, ut illi Deus fuerat comminatus, *Genes. 2.*; ergo multo magis expers erat passionum omnium quoad animam, quae praestantior sui pars erat.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 29. n. 5.*] Iustitia originalis conflabatur ex pluribus, vel omnibus donis, quibus ornari potuit anima rationalis, secundum omnes ipsius potentias, et etiam penes appetitum sensitivum, *ex art. praec.*: sed stantibus virtutibus in gradu perfectissimo, uti esse oportuit eas, quas Deus primis elargitus est parentibus, nullae esse possunt in anima passiones, quin omnino compescantur, aut etiam extinguantur per habitus oppositos perfectissimos; ergo non sunt adstruendae ullae animae passiones in primo homine.

CONTRA. [*Oxon. 3. d. 33. n. 9.*] Augustinus, 14. *De Civit. c. 5. Non ex carne tantum afficitur anima, ut cupiat, metuat, laetetur, et tristetur, verum etiam ex seipsa his potest motibus agitari.* Et *cap. 6.* scribit, eas omnes animae passiones nihil aliud esse, quam animae voluntates.

RESPONDEO: *Quorundam* est hic sententia talis: quoniam animae passiones sunt in appetitu sensuali, cuius obiectum est bonum, et malum, subinde et passionum ipsarum quaedam ordinantur ad bonum, ut amor,

et gaudium; quaedam ad malum, ut timor, et dolor. Cum igitur in primo statu nullum fuerit praesens, aut imminens malum, nec item abfuerit bonum, quod cuperet bona voluntas, secundum August. 14. *De Civit.* c. 10. passiones malum respicientes, ut timor, dolor, et eiusmodi, in Adamo locum habere non potuerunt. Atque eadem est ratio de passionibus, quae respiciunt bonum non habitum, et nunc habendum, ut cupiditas aestuans. At passiones, quae esse possunt boni praesentis, ut gaudium, et amor, vel quae sunt futuri boni suo tempore habendi, ut desiderium, et spes non affligens, fuerunt in statu innocentiae, etsi aliter ac reperiantur in nobis.

Nos dicimus, [*Oxon.* 2. d. 29. n. 4-5.] primo homini infuisse passiones, quae animae non ex carne tantum insunt, Augustinus *supra relatus*, et praeterea quasdam ex illis, quae appetitum consequuntur sensitivum, quatenus sensibus unitur. *Declaratio*: etenim voluntas primi hominis appetitui coniuncta sensitivo, ex sui natura nata erat illi condelectari, occurrente obiecto conveniente, et tristari cum illo, si in disconveniens obiectum incidisset, et consimiliter laetari de praesentibus bonis, et metuere ne eriperentur. Quod ergo ita factum non sit, originali iustitiae, donisque supernaturalibus, quibus conflagatur, est attribuendum. De illa siquidem processit, ut Adam quasdam passiones sensitivi appetitus praeveniret, ne inessent, cuiusmodi sunt, quae ipsum de innocentiae statu deiecissent, quibus vero recte, et ordinate utendo, salva innocentia, ad ultimum referret finem: atqui omnia haec haud citra difficultatem, et renisum potentialium ab obiectis convenientibus adductarum repraesentaturus fuisset, nisi delectabilibus praesensisset, pro donorum supernaturalium instinctu, ultimo fini adhaerere, quam cuius appetitus sensitivi delectabili, praeter modum ab Auctore naturae praescriptum. — Et nihilominus fortasse haud necessarium est existimare, omni penitus molestia, ac tristitia potentias inferiores in eo statu carere debuisse. Etenim potuit tunc visui occurrere turpe visibile, et ad auditum pervenire dissonum audibile. Quibus utique in casibus sensitivo appetitui offensa illata fuisset, quemadmodum et delectatus esset, si visui, aut auditui, et reliquis sensibus inferioribus convenientia sensibilia occurrissent. Quod vero voluntas molestiis, quibus ea de causa affecti essent sensus exteriores, bene, ac ordinate, ac etiam delectabiliter usa fuisset, minus aegre ferendo illos contristari, ut nec effuse, ac immoderate gavisus esset ex oblectamenti eorum cum sensibilibus convenientibus, exinde profecto non sequitur, appetitum sensitivum, sensusque exteriores passionibus satis obnoxios non extitisse.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondemus ex dictis, [*Oxon.* ib.n.3-5.] homini in statu innocentiae infuissent omnes illae passiones, quas secum defert anima, nec ex carne tantum accipit, sed donis supernaturalibus praeventum, expertem effectum illarum fuisse, ut mox probavit eventus; nam iustitia originali expoliatus, subiectum sese agnovit, sensitque rabiem tyrannicam passionum omnium. Cacterum ad appetitum sensitivum quod attinet, ut potentiis exterioribus unitum, haud oportuisse omni penitus molestia, tristitiaque carere, quamvis eis voluntas divinis pollens muneribus recte usa fuisset.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon.* 2. d. 19. n. 6.] aeternus hominem penes corpus fuisse et dictum esse impassibilem, quatenus in statu innocentiae non occurrisset extrinseca causa inferens damnum, aut nocumentum, ob quod illi mors et destructio immineret, siquidem bestiae homini

paruissent, nullus etiam innocens alteri laesionem inferre attentasset, alioquin ab innocentia excidissent. Angelos denique malos divina providentia ab eis arcuisset. Breviter, innocentia postulabat, ut homines secundum corpus impassibiles essent, sed non perinde exigebat, ut potentiae inferiores, appetitusque sensitivus ab omni molestia, quam obiecta disconvenientia intulissent, omnino essent immunes.

AD TERTIUM dicimus, eo probari quod dictum est in prima parte *solutionis*. Nam [*Oxon.* ib. d. 29. n. 4.5.] sicut voluntas de instinctu donorum desuper infusorum, delectabiliter se cohibuisset, ne complaceret sibi de delectabilibus appetitus sensitivi, ita vicissim iste gratanter, nec moleste foret abripi se per imperium voluntatis ab obiectis sibi convenientibus. His tamen omnibus fieri haud potuisse, ut nihil triste, molestumque occurreret aliquando potentiis inferioribus unde istae turbarentur, refugerentque ab illis disconvenientibus veluti passae molestiam, et perturbationem, quemadmodum natae sunt oblectari ex occursu convenientium ipsis obiectorum.

ARTICULUS III.

UTRUM ADAM HABUERIT OMNES VIRTUTES.

Doctor, Oxon. 2. d. 29. — Report. ib. q. 2.

S. Thom. 1. p. q. 95. a. 3.

VIDETUR in Adamo nec fuisse, nec reperiri potuisse omnes virtutes. Siquidem [*Oxon.* 3. d. 36. n. 1.] primis parentibus iniunxit Deus, ut darent operam multiplicationi generis humani, dicens: *crescite, et multiplicamini, et replete terram, Genes. 1.* Atqui hoc ipso virginitas in Adamo esse non potuit, alioquin divinum mandatum transgressus esset, abstinendo a propagatione sui generis: igitur necessario caruit virtute virginitatis; non ergo fuit praeditus omni virtute.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* ib. n. 1.] Magnanimitas est virtus: haec autem humilitatem excludit; ergo Adam, aut unam, aut alteram possedit; non igitur omnes. *Probatio minoris*: magnanimus dignificat se magnis honoribus: humilis dignificat se parvis honoribus, reputat enim se parum valere in oculis suis; ergo Adam aut erat magnanimus, aut humilis; non extitit igitur praeditus virtutibus omnibus.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 21. q. 2. per tot.] Perseverantia in bono quaedam virtus est: sed hac virtute Adam ditatus non fuit; cum enim divinum praeceptum violaverit, a perseverantia excidit; ergo evidens est, non omnes omnino habuisse virtutes.

4. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 14. q. 1. et 2.] Est poenitentiae virtus, quae inclinatur ad ulciscenda peccata prius commissa: sed stante innocentia nulla erant peccata ulciscenda, aut detestanda; ergo Adamo opus non fuit poenitentiae virtute; non igitur omnibus ornatus erat.

5. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 36. per tot.] Homo in statu innocentiae iustitiam non habuit, quia praeceptum Dei contempsit; nec prudentiam, quia sibi non providit; nec temperantiam, quia aliena appetiit; nec fortitudinem, quia pravae suggestioni cessit; ergo constat, Adamum virtutibus omnibus minime praeditum fuisse.

CONTRA. *Magister* 2. d. 29. cap. 2. plura congerit Sanctorum testimonia dicentium, hominem primum omnes habuisse virtutes, ut Augustini scribentis: *Princeps vitiorum dum vidit Adam, de limo terrae ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum, primos parentes illis donis, ac tantis bonis expoliavit, pariterque peremit.* Et Ambrosii etc. et concludit: *Non ergo est dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse.*

RESPONDEO dicendum, [*Oxon.* 2. d. 29. n. 4-5.] Adam habuisse virtutes omnes, esto non quoad actus ipsarum. *Declaratio*: quoniam constat primum hominem praeditum fuisse iustitia originali, per quam portio inferior subdebatur rationi, ut ratio in omnibus Deo obediebat, subinde id donis supernaturalibus attribuendum est, non naturae intellectivi appetitus, qui natus est condelectari sensibilibus convenientibus potentiis sensitivis, ut intellectus sensibilia intelligere, eo quod uniatur sensibus corporalia percipientibus. Voluntas autem haud retrahere se delectabiliter, nec cohibere suam naturam valeret, qua propendit ad complacendum sibi de convenientibus appetitui inferiori, nisi de instinctu infusarum sibi virtutum maiori oblectamento caperetur, tendens in ultimum finem, quam in ea, quae ab illo avertunt. Et consimiliter sensitivus appetitus non sineret sine repugnantia, et molestia se abripi a propriis convenientibus, nisi pondere virtutum sibi infusarum delectabiliter, et citra omnem repugnantiam, traheretur. Ergo omnino Adamum ornatum fuisse oportuit virtutibus omnibus, nempe theologicis, quoad intellectualem appetitum, et moralibus, in quocumque tandem subiecto reperiri dicantur. — *Deinde*, [*Oxon.* 3. d. 34. n. 7.] Deus condidit primum hominem numeris omnibus absolutum, atque perfectum, cum secundum corpus, tum quoad animam. Ut autem foret ita perfectus, debuit ornatum fuisse omnibus virtutibus, quibus optime disponderetur, atque ordinaretur tum in Deum, tum in creaturam, tam circa seipsum, quam circa alios. Has autem dispositiones, quibus homo efficitur perfectus, valens exire in perfectas operationes circa Deum, et creaturam, virtutes inducunt theologales et morales; ergo Adam his omnibus instructus fuit. *Declaratio minoris*: homo in statu viae constitutus sufficienter perficitur circa Deum immediate tribus virtutibus theologicis, imo perfectissime quantum fieri potest, si in suo genere illi tres habitus sint perfectissimi; nam circa ipsum, ut immediate cognoscendum, sufficienter fides perficit; nec alia cognitio, quam fidei est nobis possibilis in via. Ut vero est obiectum in se diligibile charitas perficit. Ut denique quid appetibile, ac maxime commodum mihi, sufficienter spei habitus perficit. Praeter istos non contingit viatorem habere circa Deum alios actus ordinatos. Circa autem creaturam (non loquendo de habitibus speculativis) intellectus perfectissime perficitur per prudentiam, modo ea sit perfectissima, ipsa enim est de omni agibili, et quantum ad omnem conditionem agibilis perfectissima notitia. Ad appetitum quod attinet, ipse exacte perficitur tribus virtutibus moralibus, si sint perfectissimae. Nam ea perfectio est tam circa alium, et appetibile alteri, quam circa se, et appetibile sibi; idque vel primo, et directe, vel secundario propter illa prima. Numerus [ib. n. 14.] ergo iste septenarius virtutum trium theologalium, de quibus Apostolus 1. *Corinth.* 13. et quatuor inoralium, quarum fit mentio *Sap.* 8.; simpliciter viatorem

perficit, in tantum, ut iuxta gradum ipsarum in specie sua sit et homo perfectus, et si sint intensissimae quantum esse possunt in via, erit homo simpliciter perfectus, quantum esse potest in via, et circa Deum in se, et circa omnia alia a Deo, ut intelligibilia ratione practica, et ut appetibilia vel sibi, vel alteri. Quoniam igitur primum hominem condidit Deus simpliciter perfectum quoad corpus, anima illi infusa extitit exactissime in suo ordine proportionata; omnibus proinde praedita fuit virtutibus, hominem ipsum ad Deum ordinantibus, atque etiam ad creaturam, et ad seipsum. Hinc quia inerant secundum gradum perfectissimum, appetitus sensitivus citra omnem difficultatem parebat rationi, et ratio magna cum voluptate subdebatur Deo.

Etsi autem [*Oxon.* 2. d. 19.] primus homo virtutibus theologalibus ac cardinalibus fuerit instructus, non tamen in eo statu occurrebant obiecta, circa quae omnes in suo genere virtutes, aut in speciebus suis exercentur. Quia enim tunc nullus alteri intulisset iniuriam, nec una familia adversus alteram bellum movisset, non occurrebat materia virtutis patientiae, aut fortitudinis ad repellendos alienos insultus; et ita de pluribus aliis; et nihilominus sic erant primi parentes virtutibus ornati, ut si illa accidissent, poterant per virtutem patienter substineri, et fortiter repelli.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, licet defendi possit, nullas virtutes etiam in specie, esse impossibiles, tamen inhaerendo dictis in *solutione*, concedimus, Adamum, stante divino mandato, virginitatis expertem esse debuisse. Non ex eo ergo ei haec virtus defuit, quia trahebatur ab concupiscentia, et illecebra cognoscendi propriam uxorem, quia secus erat in illo; sed quia circa obiectum illi operandum erat, cui erat impossibilis virginitas.

AD SECUNDUM dicimus, primo homini infuisse simul humilitatem, et magnanimitatem. Iuxta illam perfecte, et delectabiliter Deo subiectus erat; penes hanc dignificabat se principatu totius generis humani, et dominatione omnium bestiarum ex speciali liberalitate Creatoris omnium. Magnanimus ergo erat iuxta atque humilis, imo ut ab humilitate recessit, animo pusillus factus est, ab tam eminenti dignitate, et dominio deiectus. Praeclare Augustinus, 11. *super Genes.* cap. 5. *Non est putandum*, inquit, *quod homo deiiceretur, nisi praecessisset in eo quaedam elatio comprimenda, ut per humiliationem peccati, sciret quam falso de se praesumpserit, et quod non bene se habet facta natura, si a faciente recesserit.* Et cap. 30. *Quomodo verbis tentatoris crederet mulier, Deum se a re bona, et utili prohibuisse, nisi inesset eius menti amor ille propriae potestatis, et de se superba praesumptio, quae per tentationem fuerat convincenda, aut perimenda?* Quamdiu ergo datam sibi humilitatem illaesam servavit, aliarum quoque virtutum choro instructus erat. At illa per animi elationem, propriamque praesumptionem amissa, alias quoque perdidit, vel turpiter foedavit.

AD TERTIUM respondeo, Deum primo homini dedisse perseverantiam in causa, mox consequuturo in effectum, si victoriam ex tentatione retulisset, in tribus scilicet virtutibus theologis, et quatuor cardinalibus, quibus adiutoriis stare poterat, si voluisset, sed sine illis non stetisset, licet annixus esset; sed charitate, per peccatum deperdita, iustitiaeque subinde originali amissa, iuxta aliam providentiam, perseverantia in bono sibi reddita fuit, qua et salutem aeternam consequutus est. Nam [*Oxon.* 3.

d. 7. q. 3. n. 2-4.] passione Christi praevisa volita fuit primis parentibus gratia medicinalis mediante poenitentia acquirenda, eamque adepti, longanimes in spe, animoseque expectantes futuram redemptionem, in bonis operibus, usque ad finem peregrinationis perseveraverunt.

AD QUARTUM [*Oxon.* 3. d. 36. n. 21. — 4. d. 14. q. 2. n. 19.] potest dici dupliciter: *uno modo*: propterea quod virtus in nobis sit in supplementum defectus naturalis, cuius defectus expers erat natura a Deo nuper condita, subinde in statu innocentiae non erant homini necessariae omnes illae virtutes, quarum plane indiget pro statu isto. Quod praecipue dicendum videtur de virtutibus, quae non habent bonum pro objecto, sed malum, qualis est poenitentia; quia tunc non adfuisset malum, circa quod poenitentiam versari oportuisset, et fortasse nec materia ulla poenitentiae erat obventura. — *Alia responsio est ista*: poenitentia est habitus inclinans ad faciliter vindicandum in se reum; *et in se* materiale est: formalis enim ratio virtutis eadem esset, si committeretur sibi vindicare in alium reum. Beatus autem, et innocens possunt habere habitum prompte vindicandi in alium reum; ergo et in se, si tamen reatus inesset. Potest ergo concedi, Adamum in statu innocentiae hac virtute praeditum fuisse, secundum habitum.

AD QUINTUM respondet Magist. *loco citato*, Adamum quidem non tunc habuisse virtutes, quando peccavit, sed ante, et tunc amisisse.

ARTICULUS IV.

UTRUM OPERA PRIMI HOMINIS FUERINT MINUS EFFICACIA
AD MERENDUM QUAM OPERA NOSTRA.

Doctor, loc. infra citatis. — S. Thom. 1. p. q. 95. a. 4.

VIDENTUR opera primi hominis maioris fuisse efficaciae ad merendum quam opera nostra. Etenim exilitas meritorum nostrorum, seu ratio cur opera nostra coram Deo exigui sint meriti est, quia corpore animam trahente deorsum, ex pondere sensitivi appetitus sensibilibus inhiantis, non possumus toto conatu ferri in Deum, ut obiectum summe diligibile, et in ea quae sunt ad illum ordinata. Atqui [*Oxon.* 2. d. 29. n. 4-5.] in statu innocentiae nulla erat rebellio virium inferiorum contra rationem; ergo opera de instinctu charitatis procedentia longe intensiora extitissent, ac esse queant in nobis, ac proinde magis efficacia ad merendum.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 19. n. 9.] Christus fuit causa meritoria gratiae collatae primis parentibus, quemadmodum intuitu meritorum eiusdem, Deus gratiam largitur et nobis: sed illi uberiori gratiae recipiendae magis idonei erant, ac simus nos, qui natura nascimur filii irae; ergo quoniam maior et minor operum efficacia in merendo potissimum a gratia pendet, efficaciora erant opera primi hominis ad merendum, ac nostra esse possint.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 4. d. 22. n. 14-15.] Excellentius Dei beneficium est innocentia, quam concedere post peccatum poenitentiam. Unde longe praestantius beneficium Deus concessit Matri suae dando originalem iustitiam, quam Magdalenae indulgendo, ut de peccatis digne poeniteret; igitur comparata Adae poenitentia cum innocentia sibi a Deo infusa, haec praestantior illa invenitur. Atqui hanc excellentiam non intelligimus, nisi quatenus attribuitur illi maior efficacia respectu operum

procedentium iuxta instinctum charitatis; ergo opera primi hominis erant magis efficacia ad merendum, quam opera nostra.

CONTRA, *Gratia, et veritas per Iesum Christum facta est.* Ioann. 1. Quatenus nempe vita sua nobiscum peracta, ac passio exhibita fuit causa meritoria Sacramentorum, per quae in nos caelestis gratia derivatur.

RESPONDEO: [*Oxon.* 2. d. 19. per tot. — d. 29. n. 2. 5.] Aut comparatur innocentiae status cum praesenti, in quem ob Adae peccatum deiecti sumus; aut persona existens in uno, cum persona in altero statu constituta. Quantum ad *primam comparisonem*, opera repraesentata in statu innocentiae efficaciora sunt, quoad extensionem, operibus meritoriis, in quae possunt existentes in statu naturae deiectae. Etenim status, in quo conditi fuerunt primi generis humani progenitores, non admittebat aliquos nocentes: omnes enim innocentia praediti nati fuissent, quae innocentia, seu originalis iustitia pluribus conflabatur supernaturalibus donis, quorum praecipuum erat gratia sanctificans, unde meritum omne creaturae intellectualis trahit originem, et formam. Cum igitur omnes omnino in statu naturae institutae principium merendi habuissent, nec passi essent ullam partis sensitivae adversus rationem contrarietatem, evidenter opera illorum magis efficacia extitissent ad merendum, ac modo sunt, ubi homines, ultra originalem maculam, passim in peccata labuntur, Deique gratia privati, iactura omnium maxima, ad supplicia luenda pro sempiterno tempore iustissime ordinantur. Ipsorum igitur opera minus efficacia sunt ad merendum, ac fuerint, aut esse potuerint hominum in innocentiae statu vitam agentium. — Verumtamen [*Oxon.* 2. d. 29. n. 4.] *comparando homines iustitiam originalem servantem*, cum iis, qui *post lapsum gratia Dei ornantur*, et praesertim in lege Evangelica, efficaciora sunt horum opera meritoria prae illis, quae homines innocentes habuerunt, aut certe habuissent. *Declaratio*: homines in statu naturae conditae delectabiliter se retrahentes a sensibilibus, quo ultimo fini impensius adhaerent, et citra molestiam sensitivi appetitus, haud experiebantur eas, quas nos patimur difficultates in via mandatorum Dei; ergo ut victoriam referamus ab externis suggestionibus, et ab hoste interius rationem aggrediente, ut sibi eam subiiciat, efficaciori adiutorio, uberiori que gratia opus habemus: alioquin nemo esset, qui non succumberet tentationibus interius, exteriusque ingruentibus. Cum tamen constet, Deum non permittere nos tentari supra id quod possumus cum adiutorio gratiae Dei; ergo praestantioris efficaciae est gratia, quam largitus est Deus homini per peccatum deiecto, ac fuerit illa quae primis conferebatur parentibus. Illa quippe erat, sine qua illi non starent; haec vero est, qua stamus, ac vitam aeternam promeremur. Et sane Adam levissima tentatione pulsatus cecidit. Abraham [*Oxon.* 3. d. 38. n. 12.] multipliciter, variisque tentationibus implicitus, Dei gratia fortissime restitit, et magnifice in Scripturis sanctis commendatur. Sed et Iob (Deo permittente) Satanae potestate subiectus e culmine innocentiae et sanctitatis delicti non potuit; ergo in eis (et in pluribus aliis, quos ante legem latam laudabiliter vixisse, sacrae Literae tradunt) gratia efficacior extitit ad merendum, ac fuerit in Adamo. Consimiliter [*Oxon.* 3. d. 40. n. 2-7.] Sancti Dei homines, qui sub lege Moysi vitam egerunt, quae, et quanta passi sunt ob zelum honoris Dei, et gloriae maiestatis divinae, et praedicationem veritatis, studiumque legis servandae, longe gravissimae, legentibus gesta eorum, ut Tobiae, Prophetarum, Machabeorum, perspicuum est.

Et [Oxon. 4. d. 2. q. 1. n. 2] nihilominus longe efficaciora ad merendum existimamus opera de instinctu charitatis procedentia, pro decursu legis Evangelicae, ac fuerint a primis parentibus repraesentata, et a Patribus, qui ex observantia legis naturae, et scriptae, Deo placuerunt. *Declaratio*: lex Evangelica est perfectissima omnium quas Deus disposuit praefigere hominibus pro statu viae: est enim ultima, prout scribitur Matthaei 26. *Novi et aeterni Testamenti*, idest, post quod aliud non est expectandum, quia nec futurum. In processu autem ab imperfecto ad perfectum posteriora sunt perfectiora. Lex etiam Evangelica proxima est statui finalis beatitudinis. Nam ea adimpleta, homo ex hac vita digrediens. statim gloria aeterna potitur; ergo quemadmodum Deus pro lege naturae quaedam sacrificia hominibus praescripsit, in quibus et statuit medelam morbi post lapsum. et currente lege Mosayca, in Circumcisione paravit originalis culpae medicinam, ita pro legis Evangelicae decursu, tum rationi, tum auctoritati Sanctorum dicentium, veteris legis Sacramenta tantum promississe, ac designasse gratiam, novae vero [ib. d. 1. q. 6. n. 2. et 9. et seqq] legis dare salutem, etsi revera per Circumcisionem Deus conferret gratiam originale depellentem, consentaneum est existimare longe efficaciora auxilia praeparasse, et porro elargiri rite suscipientibus huius legis Sacramenta, gratiae ipsius efficaciter significativa. — *Deinde*, [ib. d. 2. q. 1. n. 2.] perfectissima causa meritoria gratiae, quam Trinitas generi humano dare disposuit, fuit Christus: causa autem meritoria iuste inclinatur Deum ad conferendum bonum illi, pro quo talis causa meretur: causa etiam illa exhibita plus impetrat, quam promissa; ergo per Christi passionem exhibitam, congruum fuit, maxima adiutoria ad legem servandam hominibus conferri. Quamvis ergo [ib. n. 9.] passio Christi fuerit causa meritoria gratiae, quae conferebatur rite utentibus Sacramentis legis scriptae, et etiam gratiae collatae Patribus in lege naturae; maiorem tamen efficaciam habet respectu Sacramentorum legis Evangelicae, et auxiliorum, quorum sunt significativa. Nam iuste obsequium exhibitum ad maius bonum acceptatur, quam praevisum. Deus autem nobis sub lege Evangelica vitam agentibus gratiam largitur propter Christi passionem iam repraesentatam: olim autem conferebat propter eandem a seipso praevisam, et ab aliis sincera fide creditam, veluti aliquando repraesentandam. Opera ergo degentium sub lege Evangelica efficaciora sunt ad promerendam beatitudinem, ac fuerint eorum qui in statu innocentiae fuerant, cum adiutoria nobis per Christum collata efficaciorum acceperint vim producendi ad finem intentum ab eius passione iam exhibita, et non tantum praevisa, uti in lege Mosayca, et naturae evenisse constat.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 2. d. 29. per tot.] ex eo quod post Adae lapsum invaluerit morbus generis humani ex rebellionem partis sensitivae adversus rationem, decuisse Medicum sapientissimum opportunam aegritudini depellendae praeparare medicinam, ut revera factum fuisse, extitit declaratum in *solutione*. Porro maiori efficacia gratiae post lapsum attributa, necessario consequitur, opera inde procedentia efficaciora esse ad promerendum, ac fuerint illa quae de minus efficaci gratia procedebant.

AD SECUNDUM dico, [Oxon. 3. d. 19. n. 10. - 11.] non aliud eo argumento concludi, quam primam conclusionem. Nam nullo impedimento occur-

rente, Deus omnibus in statu innocentiae gratiam, iustitiamque originalem contulisset, in qua et confirmati essent, si de prima tentatione victoriam reportassent, et quidem virtute eiusdem causae meritoriae, per quam gratia confertur et nobis. Tantum ergo sequitur, nascentibus nobis cum peccato originali, gratiam non dari, et quantum ad hoc, innocentiae statum esse esponsanti anteposendum. Sed aimus, gratiam Dei adeptos per Christi passionem exhibitam efficaciora posse opera meritoria repraesentare, quantum est ex parte auxilii supernaturalis, ac efficere potuerint primi parentes.

AD TERTIUM dico, comparationem illam non fore ad scopum praesentis *quaesiti*, nisi reducat^r ad terminos *primae conclusionis*, iuxta quam patet solutio. Nam [*Oxon.* 4. d. 22. n. 15.-18.] non comparamus innocentiam cum poenitentia, sed accipitur a nobis innocentia, prout includit donum charitatis, et componitur cum operibus inde egredientibus. Eiusmodi ergo opera dicimus, minus fuisse efficacia ad merendum, ac fuerint, aut sint illa, quae iuxta gratiae inclinationem fiunt post lapsum, propter dicta in *solutione*. Caeterum excellentissimum fuit beneficium, quod Deus contulit Matri suae, et longe praestantius collato primis parentibus; quia in iustitia originali statim fuit confirmata, in tantum ut ne venialiter quidem unquam peccaverit, aut peccare potuerit, quemadmodum et Christus Dominus. Adam vero, praeterquam quod stante innocentia potuerit venialiter peccare, gravissime lapsus est, amissa charitate, iustitiaque originali.

QUAESTIO NONAGESIMASEXTA

DE DOMINIO, QUOD HOMINI IN STATU INNOCENTIAE COMPETEbat,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de dominio, quod compete^bat homini in statu innocentiae.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum homo in statu innocentiae animalibus dominaretur. - 2. Utrum dominaretur omni creaturae. - 3. Utrum in statu innocentiae omnes homines fuissent aequales. - 4. Utrum homines hominibus dominarentur in illo statu.

ARTICULUS I.

UTRUM ADAM IN STATU INNOCENTIAE ANIMALIBUS DOMINARETUR.

Magist. Alens. 2. p. q. 93. memb. 2. — *S. Thom.* 1. p. q. 96. a. 1.

VIDETUR Adam in statu innocentiae animantibus haud esse dominatus. Nam *Genes.* 2 scribitur de animantibus: *Adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea*: quod exponens August. 9. *super Genes.* cap. 14. *Non sicut venatores, ait, vel aucupes, nec iussionis vox de nube facta est, quam rationales animae intelligere solent: hanc enim naturaliter*

non intelligunt bestiae, vel aves: sed per ministeria Angelorum, qui capiunt in Verbo eius quod quando fieri debeat: igitur animalia non erant imperio primi hominis subiecta. Nam tunc ipsius iussionis paruis- sent, nec opus ei fuisset ullo ministerio Angelorum.

2. PRAETEREA. Quaedam animantium adeo sunt natura indomita, ut nulla arte et disciplina cicura reddi queant: hoc ergo animantium genus Adamo non parebat; non ergo animalium omnium dominabatur.

3. PRAETEREA. Secundum Hieronymum, *Homini adhuc ante pec- catum non indigenti dedit Deus dominationem animalium: praesciebat enim hominem adminiculo animalium adiuvandum fore post lapsum:* ergo videtur diserte velle, eatenus datum esse homini dominium super animalibus, quatenus erat e statu innocentiae casurus.

4. PRAETEREA. Frustra datur alteri dominium alicuius rei, quae sibi nullo est usui futura: sed in statu innocentiae homo nullis animalium ministeriis, aut usu indiguisset; ergo frustra foret imperium super illis homini concessum; non est igitur id homini attribuendum.

CONTRA. *Genes. 1. Crescite, et multiplicamini, et replete terram, et subiicite eam: et dominamini piscibus maris, et volatilibus caeli, et uni- versis animantibus, quae moventur super terram.* Datum est ergo ho- mini in statu innocentiae a Deo dominium super omnia prorsus animalia.

RESPONDEO dicendum, hominem ante lapsum [Scot. Oxon. 2. d. 19. n. 6.] obtinuisse imperium super omnia animalia, idque congruum apprime ex- titisse, tum ex parte hominis ipsius, tum ex parte animalium. Equidem congruebat hominem ante peccatum accipere potestativam dominationem super caeteris creaturis huius mundi sensibilis secundum eam partem qua factus est ad imaginem Dei, quae caeteris creaturis sensibilibus praecebat. Iustum quippe erat, ut homo secundum rationem Creatori suo perfecte obediens, atque ab eius obedientia nullo irrationabili, pertur- batoque motu recedens, omnia ratione carentia suo potestativo dominatu contineret, ac imperio regeret. Unde Glossa super citatum textum *Do- minamini etc. Postquam, inquit, Conditore subiectus esse noluit, iure dominium perdidit. In testimonium vero primae creationis, legimus, aves viris sanctis servisse, et vires bestiarum, et serpentum venena ces- sisse.* — Hoc ipsum etiam ex parte animalium conveniens fuit. Quemad- modum enim animalia propter hominem condita erant, ita oportuit, ut eius dominio et dispositioni subderentur. Praeclare Hugo lib. 1. *De Sa- cram.* p. 6. cap. 13. *Quae propter hominem creata erant, ab illo regenda, et disponenda erant: curam etenim, bonum, et providentiam caeterorum animalium Deus homini reliquit, ut dominationi illius subiicerentur, et ratione illius regerentur, ut a quibus debuerat obsequium accipere, sciret etiam illis necessaria providere.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, ex eo quod ministerio An- gelorum omnia animalia sint coram Adamo congregata, non sequi ho- minem super illa imperium non habuisse; propter quod imperium po- terat quidem Adam omnia animantia in unum coegisse, sed non adeo brevi tempore, ut factum fuit opera Angelorum.

AD SECUNDUM, sine praeiudicio sententiae melioris dico, animalia in innocentiae statu extitisse in paradiso hominis imperio subiecta, atque concorditer ad invicem, et obsequenter erga hominem vixisse. At primis parentibus per peccatum a subiectione Dei discedentibus, iustum fuit, ut

eis subiectionum animalium experirentur contumaciam, et incursus paterebantur. Non tamen homo amisit naturalem dominii potestatem; sed sicut potestas eius est infirmata, vitio et malitia peccati contracto, ita ipsa quoque ratione carentia, labente homine, in deterius sunt mutata, et ad parendum imperanti rationi minus habilia effecta sunt, minoris mansuetudinis, et maioris crudelitatis. Nam ante peccatum animalia animalium esu non vivebant. Unde *Genes* 1. scribitur: *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, ut sit vobis in escam.* Ubi Beda: *Palet, inquit, quod ante peccatum hominis terra nihil noxium protulit, non herbam venenosam, non arborem sterilem: Omnibus enim herbae, et ligna data sunt hominibus, et volucribus, et animantibus terrae in escam.* Animalia igitur tunc esu carnum non vivebant, sed concordia mutuo servata, herbis, et fructibus vescebantur. Augustinus tamen videtur contrarium sentire *lib. 1. contra Manichaeos*. Potest nihilominus exponi, ipsum locutum pro praesenti statu naturae lapsae, in quo constat accipitres, et milvos, et aquilas carnibus vesci, non fructibus, et herbis terrae.

AD TERTIUM dico: non est intelligendum ex verbis Hieronymi, quod homo caruisset dominio animalium, nisi fuisset lapsus, sed quod illi primordiali dominio ante peccatum accessit, qualis nunc est adminiculatio post peccatum. Ex illo namque dominio habet adhuc homo cicura, ac edomita reddere caetera animalia, cisque uti ad necessarium praesentis vitae poenalis subsidium, cuiusmodi usu haud indiguisset homo, nisi peccasset. Hoc autem adiutorium praeordinavit Deus homini lapso de animalibus futurum: sic enim sua sapientia disposuit rerum ordinem, ut sive laboretur homo, sive perseveraret absque peccato, omnia ei subiecta forent, et congruenti ministerio deservirent. Verumtamen si non peccasset homo, ministrassent sibi levi, obedientique obsequio; at illo peccante, excandescens creatura connititur molestiam inferre multiplicem iniustis. Nec tamen eo in facto destitit utcumque obsequium exhibere homini. Nam ea, quae nociva dicuntur, aut poenaliter laedunt, ut iustum est; aut salubriter exercent, aut utiliter probant, aut ignorantes docent, atque ita semper aliquam utilitatem hominibus subministrant.

AD QUARTUM dicimus: in statu innocentiae animalia non erant celsura homini in usum, quali usu pro praesenti vita indigemus; sed fortasse erant alii, quos ignoramus. Deinde erant materia laudandi excelsum Conditorum, cuius sapientia, potentia, et bonitas luculentius elucescit et declaratur in condendis, gubernandisque illis, in quibus reperitur imago, et vestigium Trinitatis, ac declaratur in solius hominis creatione, in quo est imago Dei, nullis aliis creaturarum viventium generibus procreatis.

ARTICULUS II.

UTRUM HOMO HABUISSET DOMINIUM SUPER OMNES ALIAS CREATURAS.

Magist. Alensis 2. p. q. 93. mem. 3. — S. Thom. 1. p. q. 96. a. 2.

VIDETUR homo in statu innocentiae haud habuisse dominium super omnes alias creaturas. Nam omnia, quae erant in primo homine ante lapsum, non fuerunt sibi subiecta: eius quippe vegetativa, nutritiva, aug-

mentativa, et eiusmodi, seu vellet, seu nollet, officium suum exequabantur; ergo multo minus dominium exercebat super alias creaturas ratione carentes.

2. PRAETEREA. Corporum caelestium motus non est electivus, sed necessarius, et iuxta necessitatem motus est necessitas influentiarum in corpora inferiora; ergo corpora caelestia, et quoad motum, et quoad influentiam, non subiacent imperio hominis, nec subiecta forent, si homo in innocentia perstitisset.

3. PRAETEREA. Corpora superiora dicuntur dominari inferioribus; ergo in statu ante lapsum corpora caelestia dominabantur corpori primi hominis, quorum influxus excipiebat, et adiuvabatur, iuxta naturae institutum; ergo magis primus homo secundum corpus subiiciebatur corporibus superioribus, quam e converso.

4. PRAETEREA. Elementorum est continua actio, et passio, et pro accessu, et recessu corporum supericrum est generatio, et corruptio in mundi partibus: quorum autem est actio ex necessitate, et secundum naturae impetum, non videntur aliquo modo hominis imperio subesse; ergo hominis in statu innocentiae non fuit dominium super omnes alias creaturas.

CONTRA. *Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris, et volatilibus caeli, et bestiis terrae, universaeque creaturae.* Fuit ergo homini datum dominium super universam creaturam corporalem.

RESPONDEO dicendum, dubitari non posse, quin homini in statu innocentiae concessum sit a Deo dominium super omnem creaturam. Sed sciendum, dupliciter intelligi, aliquem super alium dominium habere. Et uno quidem modo, cum super eum acquisivit ius possessionis, adeo ut ea re uti queat pro sua voluntate, et commodo, tali in usu nullo occurrente impedimento, per quod repugnantiam aliquam dominus experiatur. Qua profecto ratione homo insensibilibus creaturis dominabatur, quippe quae hominis usibus inserviebant, citra omnem renisum, et contradictionem. Alius vero modus dominandi est, cum dominus, praeter liberum usum rei possessae, potest ei indifferenter praecipere, seu unum, seu alterum, pro imperio nimirum voluntatis possidentis. Hoc posito, non fuit traditum homini imperium super creaturas insensibiles, sed tantum respectu sensibilium, secundum quod ipsae natae sunt moveri ad oppositas partes. Et ratio huius est, quia insensibilia suapte natura ad unam tantum partem moventur; hinc lapis determinate tendit deorsum, levia vero sursum. Adam ergo, nisi salvo naturae ordine, nihil eis praecepisset: sed illa suos motus agere sinisset, et ad suum commodum usus esset, complacenter acceptando omnia, quae in suum obsequium condita esse videbat. At creaturis sensibilibus, praesertim iis, quae sunt capaces disciplinae, ut praeditae auditu, et aliquali memoria, aliter dominaretur. Eae siquidem natae sunt ad oppositas partes moveri, ac propterea obtemperassent homini in statu innocentiae in omnibus, quae naturae contraria non fuissent.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: In statu illo natura ita voluntati obediebat, et voluntas sic fuit concors ac conformis naturae, ut vires naturales non excessissent terminos voluntatis. Et cum dicitur: seu vellet, seu nollet propria munia executi fuissent; dico, in statu illo voluntas fuit omnino concors naturae. Cum enim et natura, et voluntas fuerint omnino ordinatae, ideo penitus concordantes erant. Ex hypothesi

tamen, quod primus homo, vel viribus naturalibus, vel animalibus quibuscumque imperasset aliquid contrarium ipsorum naturae, quia tale imperium extitisset minus rationabile, videntur minime fuisse paritura sic imperanti, etsi in caeteris, quae essent consona naturae, sine contradictione obtemperassent.

Ex quibus patet AD SECUNDUM.

AD TERTIUM dicendum, corpora caelestia dici non debere imperasse primo homini. Nam proprie loquendo illa corpora dicuntur aliis dominari, quorum virtute abicitur de substantia illorum, et quibus dominantur, fiunt in eis innovationes disponentes ad corruptionem: id vero non evenisset primo homini si stetisset: perstante ergo innocentia, corpora caelestia non habuissent illud dominium in corpora humana, quod modo experimur, tantum ergo illis hominibus praestitissent obsequium, quod secundum naturam ipsorum exhibere possunt.

AD ULTIMUM responsum fuit *in solutione*.

ARTICULUS III.

UTRUM HOMINES IN STATU INNOCENTIAE FUISSENT AEQUALES.

Doctor loc. infra citatis. — S. Thom. 1. p. q. 96. a. 3.

RESPONDEO homines in statu innocentiae in multis fuissent aequales; et rursus in pluribus futuri erant inaequales. Nam [*Oxon. 2. d. 29. n. 4. 5.*] in primis eorum corpora perinde fuissent immortalia, modo *quaestione sequenti* declarando. Hac ergo in praerogativa nemo alteri praeceperat. Deinde omnibus mox natis collata fuisset iustitia originalis, uti eam Deus contulerat Adae, et Evae: et [*ib. d. 19. n. 3. 5.*] quia tali in statu, utique felicissimo, omnes innocentiam servassent, adeo ut numquam obnoxii graviori peccato, et nocentes extitissent, omnes ad unum aeternam salutem consecuti essent; non quod mortis aculeo percussi hinc emigrassent, sed peracta vitae periodo per divinam sapientiam praestituta, e paradiso terrestri ad caelestem translati essent, non omnes quidem simul, sed unum post alium. In his ergo homines in statu innocentiae fuissent aequales. - Quia tamen status ille primaevae conditionis humanae rectissimus, longeque pulcherrimus fuit, inordinatus esse non potuit; miro ergo ordine, rerumque exactissima, et omni ex parte convenientissima dispositione praestabat, atque eminebat. Etsi res propter homines conditas congruebat ita disponi, multo magis ipsos homines dedecuisset nullo ordine in paradiso servari, vitamque quantumvis innocentem agere. In procreatione ergo generis humani fuit a Conditor sapientissimo ordo intentus ac volitus, cum caetera creasset in numero, pondere, et mensura. Ordo autem [*ib. d. 3. q. 7. n. 10.*] de Augustini sententia, paritatem quidem admittit, sed etiam postulat disparitatis rationem. *Ordo*, inquit, 19. *De Civit.* cap. 13. *est parium, dispariumque rerum, unicuique sua tribuens, congrua dispositio.* Unitas itaque, et aequalitas naturae humanae in omnibus suis individuis in quovis statu, disparitatem petit. Et sane in innocentia fuit sexuum diversitas, quo mas et foemina filios procreare possent. Ex quo ut ut alterius sexus altero imbecillior fuerit, et futurus erat tam corpore, quam mente. Unde [*ib. d. 21. q. 2. n. 4. 5.*] Deus Adamo

contulit innocentiam custodiendam pro se suisque posteris, non Evae, tamquam fortiori ad resistendum, ac circumspectiori ad repellendas foeminae illecebras. In his ergo Adam et Eva erant inaequales, et pari dissimilitudine distinctos filios, filiasque genuissent. Ad haec, quoniam omnes arbitrii libera potestate praediti erant, unus alio maiora merita sibi acquirere potuisset durante statu viae, quatenus maiori et minori conatu actus diligendi Deum, et omnia in ordine ad illum elicuisset: ex quo [ib. d. 19. n. 5.] factum esset, ut unus citius alio ad terminum beatitudinis promerendae praefixum perveniret, mox de statu viae ad claram Dei visionem transferendus. Quia etiam filii nuper nati haud praediti mox fuissent scientiis et disciplinis processu temporis addiscendis, unus alio potuit plus otii impendere, et maiori animi contentione illis incumbere, quam alius, et ita inter sese quoad hos, aliosque habitus differre. Quamvis semel [ib. 3. d. 34. n. 7.] confirmatis in iustitia originali, putemus nihil defuisse illorum, quae spectant ad perfectionem intellectus et voluntatis, et tantum addiscendas ab illis superfuisse scientias speculativas, quae non spectant ad perfectionem hominis viatoris. Non negamus in aliis quoque corpora ipsorum concernentia potuisse differre, sed haec in medium attulisse sufficiat.

ARTICULUS IV.

UTRUM HOMO IN STATU INNOCENTIAE HOMINI DOMINARETUR.

Doctor, Oxon. 4. d. 36. q. 1. — Oxon. 4. d. 15. q. 2. — Report. ib. S. Thom. 1. p. q. 96. a. 4.

VIDETUR in statu innocentiae haud datum fuisse homini aliis dominari hominibus. Etenim [Oxon. 4. d. 26. q. 2.] mulieri post peccatum dictum fuit: *Et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*. Priusquam ergo mulier Dei mandatum transgrederetur pariter erat conditionis cum viro, nec illi subdebatur: stante igitur innocentia homo non habuisset imperium super alios homines.

2. PRAETEREA. [Oxon. 4. d. 36. q. 1. n. 1.] Ex Philosopho 1. *Polit.* c. 3. servus non potest exercere actus virtutis, propterea quod ad domini praeceptum oporteat cum exercere actus serviles: sed in statu innocentiae omnes omnino exercuissent se in actibus virtutum theologialium et moralium; ergo status ille omne excludebat dominium et subiectionem inter homines.

3. PRAETEREA. [Oxon. 2. d. 29. n. 4-5.] Ex dictis *art. praec.*, homines in statu innocentiae in praecipuis ac principalioribus bonis fuissent aequales, etsi in quibusdam aliis dispaes extitissent: rationes ergo fundandi dominatum, et subiectionem ibi aberant; ergo in tali statu homo homini dominatus non fuisset.

CONTRA. Conditio hominis in statu innocentiae dignior non erat conditione Angelorum; sed inter Angelos quidam aliis dominantur: unde et unus ordo eorum Dominatio appellatur; ergo non est contra status innocentiae dignitatem hominem homini dominari.

RESPONDEO: *Aliquorum* est hic sententia talis: quamvis dominatio quae servituti opponitur in statu innocentiae locum non habuisset, eo

quod tunc quisque natura liber futurus erat; nihilominus prout dominium refertur ad quaecumque subiectum, homo homini erat dominaturus; quia id genus dominii stat cum perfecta libertate, in qua omnes procreati fuissent. Siquidem sic dirigens et dominans dirigit ad proprium bonum eius qui dirigitur, vel ad bonum commune. Tale igitur dominium hominis ad hominem in statu innocentiae fuisset propter duo: primo quia homo naturaliter est animal sociale; homines ergo in innocentiae statu socialiter vixissent: socialis autem vita multorum esse non potest, nisi aliquis praesideat, cui boni communis sit curae. Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum. Secundo, quia si unus homo habuisset super alium supereminentiam scientiae et iustitiae, inconueniens fuisset, nisi hoc exequeretur in aliorum utilitatem. Unde Augustinus, 19. *De Civit. c. 15.* quod *iusti non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi. Hoc naturalis ordo praescribit, ita Deus homines condidit* (1).

Pro solutione esto PRIMUM DICTUM: [*Report. d. 36 q. 1. n. 5.*] si innocentia inter homines perstitisset, subiectio filiorum ad proprios parentes maxime viguisset. Etenim filium esse patri subiectum est de lege naturae: stante autem innocentia, naturae dictamina magno studio executioni demandata essent; ergo citra Deum filii proprios parentes quam maxime coluissent, illorum mandatis obtemperantes. Quod vero haec subiectio sit de lege naturae, docet Philosophus 8. *Ethicor. c. 11.* scribens: *Filius habet a patre esse, et disciplinam*: ergo quantum ad ea, quae spectabant ad eorum eruditionem, lege naturae tenebantur illis auscultare, et esse subiectos.

SECUNDUM DICTUM: [*Oxon. 4. d. 15. q. 2. n. 6.*] in statu innocentiae principatus politicus non erat futurus. *Declaratio*: politica auctoritas inter homines iure gentium est introducta ob propriam infirmitatem, et ignorantiam indigentium rectore, qui defectibus eorum opitularetur, suppleretque, et tueretur contra praepotentium violentiam. In statu autem innocentiae nulla sane erat violentia arcenda, aut iniuria vindicanda, aut causa defectibus necessariorum succurrendi. Omnia quippe erant communia, et nihil defuisset de necessariis ad vitae sustentationem; ergo nulla fuit necessaria potestas, aut politica auctoritas regendi et gubernandi homines: omnes enim iustitia originali praediti ferrentur delectabiliter in summum bonum secundum voluntatem, nec ulla ignorantia obnubilatus esset intellectus, qua deduci posset in errorem, falsaque doctrina involvi. Ultra ergo paternam auctoritatem, qua omnes filii tenentur parentibus obedire, nulla alia est comminiscenda, deficiente fundamento illam constituendi, ac felicitate illius status omnem politicam excludente. Atque ad hunc sensum sunt concedendae *rationes inductae ad primam partem*.

AD PRIMUM *argumentum in oppositum* respondeo, disparem esse rationem de Angelis, et hominibus. Etenim illi Ordinibus, ac Hierarchiis distincti inveniuntur, et iuxta individuorum multiplicationes (iuxta quorundam opinionem) specifica diversitas extenditur in eis; etsi non omnibus id videatur. At homines, omnium confessione, unius omnino sunt speciei. —

(1) Sed pergit Augustin. cit. *cap.* Nam dominetur, inquit, piscium maris etc. *Rationalem factum ad imaginem suam, noluit nisi irrationalibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori. Inde primi iusti Pastores pecorum magis, quam Reges hominum constituti sunt. Et infra: Nullam autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis, aut peccati.* Haec ille.

Ad secundum, quod tangitur pro contraria opinione, [Oxon. 4. d. 36. q. 1. n. 9.] dicimus eo aliud non probari quam paternam potestatem in innocentiae statu vigere debuisse, quod concedendum est, id enim consequitur naturam in quocumque statu sed nullam propterea extitisse causam statuendi rectorem bono communi intendentem. Imo cum essent omnia communia, nihilque necessarium cuiquam defuisset, omnes impense intendissent cultui divino, et proximorum dilectioni, nam nulla causa occurrisset, qua ab his actibus retraherentur, ut subinde politice dirigi, aut etiam cogi ad illos exercendos opportuisset. — *Ad tertium* de donis supernaturalibus, quae conceduntur in utilitatem aliorum, dicendum etiam pro praesenti statu ex huiusmodi donis plura emolumenta percipere Ecclesiam, cuius utilitas magis a Deo dante intenditur quam eius, cui conceduntur; et nihilominus etiam stat non oportere eos, quorum utilitas a Deo intenditur, politice subdi illis, quae gratiae gratis conceduntur; nec necessarium est illos, qui gratiam miraculorum, aut alios erudiendi obtinuerunt, ulla pollere auctoritate politica respectu illorum, qui fructuum eorum donorum fiunt participes. Nulla igitur ex hoc capite apparet necessitas comminiscendi politicam auctoritatem hominis super homines in statu conditae naturae, ultra paternam.

QUAESTIO NONAGESIMASEPTIMA.

DE HIS, QUAE PERTINENT AD STATUM PRIMI HOMINIS QUANTUM AD INDIVIDUI CONSERVATIONEM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his, quae pertinent ad statum primi hominis secundum corpus. Et *primo*, quantum ad conservationem individui. *Secundo* quantum ad conservationem speciei.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum homo in statu innocentiae esset immortalis. — 2. Utrum esset impassibilis — 3. Utrum indigeret cibis. — 4. Utrum per lignum vitae immortalitatem consequeretur.

ARTICULUS I.

UTRUM HOMO IN STATU INNOCENTIAE ESSET IMMORTALIS.

Doctor, Oxon. 2. d. 19. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 97. a. 1.

VIDETUR Adam in statu innocentiae haud fuisse immortalis. Etenim [Oxon. 2. d. 19. n. 1.] corpus alimento indigum est corruptioni subiectum: atqui eius naturae erat Adae corpus, ut comedere, et nutriri posset, dictum siquidem sibi est: *Ex omni ligno paradisi comede. De ligno autem scientiae boni, et mali ne comedas. Maior probatur*: nam omnis nutritibilis sunt partes fluentes, quibus opus est restauratione: restauratio autem supponit deperditionem, aut debilitationem humidi radicalis, et caloris

naturalis; alioquin corpora illa in enormem excrevisissent quantitatem, si nihil eorum deperdi, et consumi contigisset: si igitur pars deperdi potuit, subinde et totum.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Secundum Philosophum 1. *Caeli et mundi*, text. c. 100. et 126., omne generabile necessario corrumpitur: non est autem maioris virtutis posse rem corrumpere, ac posse eam generare; ergo si stante innocentia potuerunt homines generari, poterant et corrumpi. — *Confirmatur*: nam non est maioris virtutis deducere de *esse* ad non *esse*, quam de non *esse* ad *esse*.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Nullum violentum est perpetuum: sed in corpore humano sunt elementa extra loca quae suapte natura elementa exigunt; ergo in tali misto violenter detinentur. Sunt etiam ibi qualitates contrariae simul, quod violentum videtur.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Ad Roman. 5. *Per unum hominem intravit mors in omnes*. Et c. 8. *Corpus propter peccatum mortuum est*.

RESPONDEO: *Aliquorum* est hic opinio talis: quamvis homo in statu innocentiae non fuerit immortalis et incorruptibilis ex carentia materiae, cuiusmodi sunt Angeli incorruptibiles, aut corpora caelestia, quorum materia est ad unam praecise formam determinata; nec rursus fuerit incorruptibilis virtute alicuius formae arcentis corruptionem a natura alias corruptibili, quemadmodum corpora Beatorum incorruptibilia sunt, quia ex animae beatitudine (ut ait Augustinus *Epist. Ad Dioscorum, quae est 56.*) redundat in corpus plenitudo sanitatis, et incorruptionis vigor; fuit nihilominus homo in statu innocentiae incorruptibilis et immortalis ex parte causae efficientis. Nam inerat animae eius vis quaedam supernaturaliter data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset: quod et diserte docet August. in lib. *De Quaest. Novi, et Veteris Testamenti, q. 19.* — *Nobis haec opinio non videtur probanda*. Nam [*Oxon. ib. n. 2-3.*] eiusmodi vis, vel qualitas supernaturalis data animae pro illo statu, haud efficere posset quin corpus a contrario pateretur. Qua enim ratione id perfici per qualitatem animae inexistenter potuerit, nec est intelligibile, nec facile declaratur; ergo eousque pati potuisset, ut tandem ad moriendum adigeretur. Et profecto etiamsi dicatur eam qualitatem ad innocentiam pertinuisse, nihil necessario in innocentia includebatur, quod immortalitatem attulisset, sic ut id formaliter morti repugnaret: actio enim naturalis agentium intrinsecorum et extrinsecorum per innocentiam nec sublata, nec impedita fuisset; nihil igitur repugnans morti aderat per innocentiam. — *Aliorum* est opinio, [*Oxon. ib.*] Adamum in statu innocentiae non fuisse moriturum, propterea quod mors est poena peccati. Perstante autem innocentia culpa non erat locum habitura; igitur nec mortis poena. Quod vero mors sit peccati poena, constat ex illo Genes. 2. *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* — *Deinde*, in illo statu fuisset plenum dominium animae super corpus; et ideo non poterat fieri resolutio in corpore; quia vires inferiores obedissent animae ad nutum. — *Contra primam rationem*: poena est aliquid inflictum in vindictam praecedentis malefacti: in statu innocentiae nihil tale praecessisset; ergo si mors accidisset, haud poena dici debuisset, sed magis conditio naturae, eo quod sic composita, coagmentataque sit. Sicuti nec brutis mors est ulla poena, cum sint culpa expertia, sed conditio consequens ipsorum naturam. *Contra se-*

cundam: [Oxon. 3. d. 16. q. 2. n. 5.] Adae corpus fuit animale, siquidem egebat refectione ciborum, quibus non egebimus in resurrectione; ergo non erat sub tali animae dominio, ut impediretur corruptio, et restitutio per sumptionem alimenti, uti impedirentur haec omnia, cum ex anima redundabit gloria in corpus; non fuit ergo Adae corpus in statu innocentiae sub pleno animae dominio, ut istis videtur.

Est igitur dicendum, [Oxon. 2. d. 19. n. 3.] homines in statu innocentiae potuisse quidem mori, sed nequaquam ea potentia deducta esset ad actum, et ita poterant non mori, quemadmodum vere dicitur de aliquo, eum posse ad Episcopatum promoveri, qui tamen numquam erit Episcopus. *Declaratio primae partis solutionis*: causae afferentes mortem post lapsum duae sunt in genere; et altera quidem *intrinseca*, altera *extrinseca* est. Ad primum genus spectat actio contrariorum in virtute, ut quod calidum agat in humidum: vel propter actionem intrinsecam unius intrinseci in aliud; atque etiam defectus alicuius eveniens ex subtractione alimenti, vel eiusmodi. Primo modo accidit corruptio naturalis in animatis, non propter actionem elementi in elementum, vel causa alicuius qualitatis elementaris activae, vel passivae, quia nec elementa, nec eorum qualitates manent in mixto; sed magis propter actionem unius partis organicae in aliam partem corrumpendo ipsam, in tantum, ut corpus fiat indispositum, ac penitus non idoneum ulteriori animae rationalis informationi. Hanc ipsam virtute contrariorum actionem experta passaque fuissent corpora humana in statu innocentiae; non enim tunc aliter componebantur, ac modo; inerat ergo ipsis causa intrinseca corruptionis, atque ita potuerunt mori. *Probatio minoris*; [ib. n. 4.] calor naturalis agit in humidum radicale, ex qua actione sequitur corruptio, et absumptio tum humidi ipsius, tum caloris agentis, ac repatentis, et subinde interitus animalis, ut patet de igne, et oleo. Id vero hac ratione fieri intelligimus: pars secundum speciem habet certam, determinatamque periodum, intra quam valet convertere in se partem nutrimenti appositam: extra vero talem periodum non suppetunt sibi vires eam conversionem efficiendi. Id ergo potest, quamdiu potest agere sufficienter in nutrimentum. Atqui omne agens physicum agendo repatitur, et repatiendo debilitatur, adeo ut nequeat amplius in se appositum convertere nutrimentum, nec corrumpenti resistere: quo in statu pars secundum speciem incipit esse secundum materiam, ac fluere in partem secundum materiam, desinendo esse secundum speciem. Quoniam igitur in statu innocentiae aderat causa intrinseca, unde poterat induci corruptio corporis humani, et interitus hominis, suapte natura homines tali in statu potuissent mori, sicuti ad causam naturalem poterat sequi effectus naturalis, et necessarius, spectato cursu naturalium causarum. — Utrum autem sequi potuisset mors per alimenti subtractionem, quae erat alia causa afferens mortem ab intrinseco; est [ib. n. 6.] distinguendum: aut supponitur status innocentiae in omnibus hominibus omnino, aut in quibusdam tantum. Ex hypothesi quod omnes innocentes fuissent, non erat futurus talis defectus; nam parentes filiis suis prospexissent, ne quid necessarium ad vitae sustentationem deesset, alioquin ab innocentia excidissent. Nec adulti passi essent eiusmodi ciborum defectum illatum ab aliis; siquidem nemo iniuriam aliis inferre conatus esset stante innocentia in omnibus. At si quidam dumtaxat innocentes perhibeantur, potuit esse corruptio, et mors ex alimenti defectu; quia alii, qui innocen-

tiam amiserant, poterant subtrahere, vel non ministrare necessaria ad vitam parvulis indigentibus, et nequeuntibus per seipsos victum comparare. Nam [*Report. 2. d. 19. n. 7.*] in statu innocentiae parvuli mox nati, non erant habituri usum membrorum (ut supponitur), opera ergo aliorum indigebant, qui si id ministerium contempsissent, parvulis fame pereundum erat, quamvis innocentia praediti essent.

Ad [*Oxon. 2. d. 19. n. 6.*] causam mortis *extrinsecam* quod attinet ea est duplex, idest, vel dispositio contraria convenientis, aut violentia illata ab aliquo extrinsecus. Primum contingit dupliciter: nam vel continens directe contentum corrumpit, ut ignis corpus quod ambit; aut continens prohibet ad vitam necessaria viribus naturalibus apponi, uti est aqua intercipiens inspirationem, et respirationem, et terra similiter, ex quibus cito infertur mors viventibus: aër etiam regionis intemperatae mortem inducit, etsi non ita subito. A prima et secunda corruptione homines tunc fuissent immunes stante innocentia in omnibus: quia tunc nec se periculis exposuissent, alioquin peccassent; nec unus alteri violentiam nullam intulisset. Nec etiam fuisset corruptio ex aëre, quia Paradisum terrestrem incoluissent, ubi est aër temperatissimus. — Violentia autem corruptionem, et mortem inducens, esse potest vel ab homine, vel ab angelo malo, vel a bestia, sive animali quocumque. Quamdiu innocentia stabat, nullum animalium erat homini noxium, aut immite; imo Dei iussu homini erant subiecta et obsequentia. Nec ab angelis malis quid tale inferri pertimescendum erat, non quia id efficere non potuissent, cum scriptum sit: *Non est potestas, quae ei valeat comparari*, Iob. 41.; sed quia Deus illos compescuisset, nec permisisset hominibus innocentibus insultare, ac gravius nocere. Nec a malis hominibus id peractum esset; cum tales non invenirentur. Ex capite igitur causarum extrinsecarum non erat mors secutura in statu innocentiae, ac proinde in comparatione ad illas homines poterant non mori, quandoquidem nihil horum eis mortem intulisset.

Ita declarata *prima parte solutionis*, superest ut *exponatur secunda*, nempe [*Oxon. ib. n. 5.*] futurum ut nemo hominum in statu innocentiae moreretur, etsi spectatis intrinsecarum viribus causarum verissime potuerint mori. Nam quisque eorum e Paradiso terrestri ad caelestem fuisset translatus, priusquam de virtute naturalium causarum mutuo agentium et patientium fuisset redactum corpus humanum ad talem temperamenti dissonantiam, ob quam ineptum foret retinendi sibi unitam rationalem animam. Hanc autem translationem non putamus miraculo adscribendam fuisse; sed magis ei statui consentaneam, iustam, atque regularem, exigenti, ut quisque in suo statu transferretur, et non omnes simul. Nam illi parentes, aut omnes continue meruissent, quamdiu essent in vita ista, vel non semper meruissent. Si primum; igitur priores nati extitissent maioris meriti, ac illi qui posterius in vitam hanc venerunt. Hoc autem est falsum. Siquidem si innocentiae status perstitisset, B. Virgo, et multi ex posterioribus fuissent sanctiores, magisque subinde beati, quam multi praecedentium, imo prae omnibus qui eos praecessissent. Quod si non semper meritis aucti dicantur, sed usque ad certum viae terminum; ergo si tali termino adveniente ad gloriam non fuissent translati, Deus videretur iniuste se gerere statim non rependens praemium operibus iam ad consummationem perductis. Ac proinde sentimus in statu

innocentiae unum alio prius transferendum fuisse, ac unumquemque adepturum praemium operum suorum, antequam virtus corporum eousque foret debilitata, ut necessario secuta esset corruptio. Hanc quam hactenus declaravimus sententiam Augustini doctrina est, 6. *Super Genes.* cap. 19. quam refert Magister, 2. *Sentent.* dist. 19. cap. 1. *Prius de limo terrae formatum est corpus animale, non spirituale, cum quali resurgemus. Renovabitur enim a vetustate non in corpus animale, quale fuit, sed in melius, idest, spirituale, cum hoc mortale induet immortalitatem, in quam mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis peccando meruisset. Non ait Apostolus corpus mortale est propter peccatum, sed mortuum. Illud enim ante peccatum mortale, et immortale erat, quia poterat mori, et non mori. Aliud autem est non posse mori, aliud posse non mori. Ideo factum est per peccatum non mortale, quod erat, sed mortuum, quod non fieret nisi peccaret.* Quod vero transferendi erant in Paradisum caelestem primi parentes cum omni eorum posteritate, scribit Magister 2. dist. 20. cap. *De termino*, et cap. ultimo.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 7.*] respondeo ex dictis utique Adamum, eiusque posteros habituros partes fluentes ex actione, et passione causarum intrinsecarum; verumtamen mortem non fuisse subituros, quia ante mortem hinc in feliciorē statum translati essent.

AD SECUNDUM responsum est in solutione Nam [*Oxon. ib.*] etsi potuerint corrumpi et interire, illa tamen potentia non fuisset reducta ad actum; nam praevenienda erat per eorum translationem.

AD TERTIUM posset negari *assumptum* [*Oxon. ib.*] non enim oportet omne violentum aliquando corrumpi, nisi secundum cursum naturae. Vel potest negari, in homine elementa violentē manere, vel violentam dici debere actionem et passionem. Nam si sit violentum aquae calefieri ab igne, vel moveri sursum, non tamen ut ipsa aqua est pars universi, qua ratione sursum ascendit ad vacuum arcendum. Sed elementa non sunt in misto formaliter, ut argumentum supponere videtur, sed tantum virtualiter.

AD ARGUMENTUM *in oppositum* dicendum [*Oxon. ib.*], eo sensu dictum esse per unum hominem in omnes mortem intrasse, quia propter peccatum fuit potentia illa reducta ad actum. Quod si non peccassent, adhuc potentiam habuissent moriendi, ut extitit declaratum etsi non erant aliquando mortem subituri.

ARTICULUS II.

UTRUM HOMO IN STATU INNOCENTIAE FUISSET PASSIBILIS.

Doctor, Oxon. 2. d. 19. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 97. a. 2.

VIDETUR homo in statu innocentiae haud fuisse passibilis. Etenim omne passibile est corruptibile: sed in statu innocentiae homo non erat corruptibilis; ergo nec pati poterat; passio enim magis, magisque facta abicit a substantia.

2. PRAETEREA. Passio est effectus actionis; in rebus enim naturalibus contraria agunt, et patiuntur ad invicem, quorum unum removet alterum a sua naturali dispositione: atqui homo in statu innocentiae potuisset

hanc actionem prohibere, quemadmodum et mortem, si absque peccato perstitisset; ergo erat impassibilis.

CONTRA. Corpus hominis innocentis molle fuit: sed molle naturaliter est passivum a duro; ergo si in quid tale incidisset ab illo sibi passionem potuit inferri; erat itaque primi hominis corpus passibile.

RESPONDEO dicendum: [*Oxon.* 2. d. 19. n. 3.-6.] corpus hominis in statu innocentiae passibile erat, suaeque natura obnoxium passionibus a substantia abiicientibus, quae subinde mortem illi intulissent, nisi essent praeventae, iuxta dicta in *art. praec. solutione*, quae insuper et praesentem ostendunt. *Declaratio*: [ib. n. 5.] corpus hominis in statu innocentiae animale erat; indigebat enim cibus ad restaurationem partium labentium, et vitae conservationem: et revera sibi mandatum fuit ut ederet de fructibus, quos ferebat Paradisus, exceptis his, quos producebat lignum scientiae boni et mali, ut diserte scribitur *Genes.* 2.; non erat ergo id corpus sub pleno animae dominio, quemadmodum corpora Beatorum subdita erunt animabus sanctis ex redundantia gloriae in ipsa, atque exinde impassibilia etiam futura. Non poterat ergo anima arcere omnem passionem a corpore quod vivificabat; etsi enim praecavere poterat ne passio ulla inferretur ab extrinseco, aut etiam non erat id eventurum ob custodiam Angelorum, seu de speciali Dei providentia, iuxta eius status exigentiam; inerat tamen corpori illi corruptio virtute causarum intrinsecarum, et restauratio per sumptionem alimenti. Atqui haec restauratio necessario praesupponit passionem abiicientem a substantia; ergo stante innocentia corpus Adae erat vere passibile. *Probatio minoris*: [ib. n. 5.-6.] siquidem fieri non potuit restauratio ita perfecta, ut corpus semper maneret, quamdiu non subdebatur perfecto animae dominio, idque tam ex parte nutritivae virtutis, quae in convertendo debilitatur, tum ex parte ingesti alimenti. Primum probatur, quia virtus quaelibet naturalis sibi relicta in aliud agendo naturale, repatitur, et repatiendo debilitatur; eoque igitur agere posset, et subinde tantundem debilitari, ut sibi amplius non suppeteret facultas, et virtus agendi sufficienter ad sui individui conservationem: et ita profecto experimur evenire nutritivae in nobis, quae non est alterius rationis ab illa, quae data fuit Adamo, etsi haec longe perfectior, vegetior, et robustior: ex quo tamen erat virtus animalis, legibus naturae subdebatur, agendum quippe ei erat ad alimenti conversionem, et ita repati oportebat, et ex repassione magis magisque fieri debiliorem. — De alimento probatur; [ib. n. 6. — 2. d. 19. n. 4.] etenim non quodlibet habet generari ex quolibet, sicut ex termino, sed determinatum ex determinato: sicuti ex fructibus, quos arbores Paradisi affatim ferebant, oportebat homines ali, caeteroquin interituros, nisi corpori deficienti ingestis cibus succurrere studuissent. Porro non potuit vita animalis sustentari, nisi haec alimentum in substantiam et naturam suam convertisset. Id autem quod ita convertendum erat non potuit fuisse nobilius illo per quod convertebatur, quaecumque tandem dicatur fuisse natura, et vis eius alimenti; ergo necessario fuit impurius: ex impuriori vero alimento generatur sanguis deterior, atque ex eo caro magis fluiditati subiecta, accedente etiam altera ex parte debilitate virtutis conversivae. Seu ergo specteretur conditio alimentorum corpori humano sustentando necessariorum, quorum etiam superfluitates egerendae erant, seu vis digestiva hominis, ipse in quovis statu viae fuit passibilis, et corruptibilis ab intrin-

seco; adeo ut nisi homines divinae providentiae decreto e terrestri ad caelestem Paradisum essent translati, senio tandem defecissent; ac proinde spectata intrinsecarum conditione causarum perinde erant passibiles ac nos, de eorundem actione et reactione causarum patiamur, quamvis illis mortem non erant aliquando allaturae, sicuti nobis hae causae morbos accersunt, et tandem mortem inferunt.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet ex dictis *hic*, et in *art. praec.* Etenim [*Oxon.* 2. d. 19. n. 3-6.] homo ex suis intrinsecis causis in statu innocentiae erat mortalis et corruptibilis, cui subinde mors etiam evenisset, ut ipsius conditio naturalis, nisi praevenita esset; erat igitur passibilis, et porro patiebatur deperditionem partium fluidarum per actionem caloris naturalis in humidum radicale, iuxta quam opus illi fuit restauratione fienda per ciborum sumptionem, ut ei mandaverat Deus.

AD SECUNDUM diximus, [*Oxon.* ib. n. 4.] constare, hanc de qua est sermo extitisse veram propriamque passionem, quod per ipsam deperderetur humani corporis substantia, eousque ut indigeret vera, physicae restauratione per esum fructuum Paradisi. Quando ergo aliter opinantes nihil aliud requiri arbitrentur ad veram passionem, perperam videntur negasse homines in statu innocentiae his passionibus obnoxios fuisse.

AD ARGUMENTUM *in oppositum respondetur* sic: [*Oxon.* ib. n. 6.] corpus hominis in statu innocentiae poterat praeservari ne ab aliquo duro laesionem pateretur: partim quidem per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare; partim etiam per divinam Omnipotentiam, quae ita ipsum tuebatur, ut nihil occurreret ex improviso a quo laederetur. — *Nos dicimus*, ut homo poterat non mori per illatum ab his causis extrinsecis, ita quoque respectu ipsarum in statu innocentiae fuisse impassibilem, non quia ab his pati non potuisset, sed quoniam non aderant a quibus passio talis inferretur. Ex hypothesi autem quod innocentia in omnibus omnino hominibus non reperiretur, sed praecise in quibusdam, tunc ab hominibus pravis innocentes pati violentiam possibile fuisset.

ARTICULUS III.

UTRUM HOMO IN STATU INNOCENTIAE INDIGEBAT CIBIS.

Doctor, Oxon. 2. d. 19. — *Report. ib.* — *S. Thom.* 1. p. q. 97. a. 3.

RESPONDEO, iuxta dicta *in duobus praec. art.* sentiendum est [*Oxon.* 2. d. 19. n. 3-6.] hominem in statu innocentiae omnino cibis indiguisse. Ex quo enim eius status conditio non exigebat ut corpora humana essent spiritualia, sicuti futura sunt post resurrectionem, sed potius animalia pro statu viae, quemadmodum perfecte non suberat animae dominio, ita vires suas explicabat in eis anima, dans animalibus vitam, et vitae durationem, et individui incrementum. Vegetativae [*Oxon.* 3. d. 16. q. 2. n. 15.] siquidem potentiae sunt omnino irracionales, non obedientes animae in actibus suis: etsi enim in potestate animae sit exhibere materiam circa quam agant, semel tamen ea exhibita actus earum virium animae imperio non parent. Quoniam itaque vita animalis data erat ut tribueret homini deperditi restaurationem, ac individui conservationem, haec obtineri non potuissent, nisi ingesta cibaria verterentur in substantiam su-

mentis, sicque vita animalis conservaretur, caeteroquin haud diu post interitura, nisi mediis vegetativae operationibus individuum de exhibita materia, utique ei fini idonea, aleretur; necessario igitur homo in innocentiae statu cibus indigebat; et propterea dictum est ei: *De omni ligno Paradisi comede*. Genes. 2.

Existimantes hominem in statu innocentiae fuisse impassibilem eo genere passionis, quae abiicit a substantia, et videntes ex hac ciborum indigentia et fluentium partium necessaria restauratione omnino inferri debere hominis passionem abiicientem a substantia, *dicunt*, nutritionem utique involvere passionem quamdam, et alterationem ex parte alimenti quod convertitur in substantiam aliti, sed ex eo haud esse concludendum corpus hominis fuisse passibile, bene tamen cibum assumptum ei passioni obnoxium extitisse. Addentes praeterea ea de causa hominem dici potuisse passibilem, sed ad perfectionem naturae, quemadmodum etiam *sentire*, et *dormire* important passionem; sed quia non remouent hominem a naturali dispositione, sed ordinantur ad bonum naturae, ideo veram realemque passionem non inferunt. — *Contra*, [Oxon. 2. d. 19. n. 3.-6.] fieri omnino non potest ut cibus ingestus patiatur, quin a sua substantia removeatur, atque transeat in substantiam eius, qui cibum sumpsit, utique vel ad restaurandas partes deperditas per actionem caloris naturalis, vel ad individui conservationem, ne intereat; ergo quamvis nutritio formaliter importet mutationem substantiae alimenti in aliti substantiam, nihilominus necessario aliam praesupponit passionem, et fluxus partium substantiae alendae; ergo posterior esse non potest sine priori, alioquin nulla vera restauratio partium deperditarum intelligeretur. Hinc quoniam in corporibus beatis nulla est passio abiiciens a substantia, nec ullus est ciborum usus. Quapropter *sentire* nulla ratione nutritioni assimilatur. Illud enim ex naturae perfectione est; istud vero ex praesupposita status viae imperfectione.

ARTICULUS IV.

UTRUM HOMO IN STATU INNOCENTIAE PER LIGNUM
VITAE IMMORTALITATEM CONSEUTUS FUISSET.

Doctor, Oxon. 2. d. 19. — 3. d. 16. q. 2. — Report. ib.
S. Thom. 1. p. q. 97. a. q.

RESPONDEO dicendum, [Report. 2. d. 19. q. un. n. 5.] *sentientes* homines in statu innocentiae per esum fructus ligni vitae fuisse consecutores immortalitatem, sic ut usque ad determinatum tempus, pro ratione nimirum virtutis finitae eius alimenti, non interirent, aut senio contabescerent, potissimum innituntur divinae Scripturae dicenti: *Ne forte mittat manum suam, etumat de ligno vitae, etcomedat, etvivat in aeternum*, Genes. 3. Augustinus etiam lib. *De quaest. Novi et Veteris Testamenti* q. 19. scribit: *Gustus arboris vitae corruptionem inhibebat. Denique et post peccatum potuit insolubilis manere, si permissum esset illi edere de arbore vitae*. Itaque quoniam virtus ligni vitae erat finita, semel sumptum praeservabat a corruptione usque ad determinatum tempus, quo elapso vel homo translatus fuisset ad spirituales vitam, vel indiguisset iterum sumere de ligno vitae.

Verum [Oxon. 3. d. 16. q. 2. n. 6.] relatis Scripturae verbis alium sensum subesse, nec innuere voluisse eam, quam isti putant, incorruptionem, imo nec induci potuisse per fructus eius arboris, exinde nobis videtur, quia omnis virtus naturalis sibi relicta, et non praeservata per aliquod donum collatum, agendo in aliud naturale repatitur, ac subinde debilitatur; eoque igitur agere posset, et tantum debilitari, ut sufficiens non esset ad agendum pro individui conservatione: et ita experimur evenire virtuti nutritivae in nobis, quae ex longa actione in alimenta, et ex diutina conversione eorum, tandem debilitatur, adeo ut nequeat ulterius convertere alimenta in substantiam aliti. Quodcumque igitur alimentum obiectum fuisset virtuti nutritivae Adae, tandem oportuisset ipsam deficere, nisi per aliquod donum collatum praeservata esset. — Haec *consequentia declaratur*; [ib. 2. d. 19. n. 4.] nam natura debilior effecta, et indiga proinde edere de fructu vitae, utique non poterat per eos fructus pristino robori restitui, nisi ipsum ut alimentum in substantiam et naturam suam convertisset: sed illud conversum nequit esse nobilius, quam convertens; haec enim est virtus vitalis, non ita alimentum transiens in substantiam alterius. Similiter natura convertens prius fuerat debilitata, propterea enim eam oportebat vesci fructibus ligni vitae. Atqui in convertendo etiam nutrimentum illius fructus debilitatur magis: sicut enim in una actione, et ita in alia; ideoque magis magisque debilitatur, quanto magis, et magis agit in convertendo; ergo semper debilitatur, a: propterea quandoque deficit. Exemplum Aristotelis de aqua mixta vino. Nam vinum primum convertit aquam in se; toties autem potest aqua apponi, ut deficiat virtus vini in convertendo: unde secunda vice minus fortiter operatur, quam prius.

QUAESTIO NONAGESIMAOCTAVA

DE PERTINENTIBUS AD CONSERVATIONEM SPECIEI, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his, quae pertinent ad conservationem speciei. Et primo de ipsa generatione. Secundo de conditione prolis genitae.

Circa primum quaeruntur duo.

- I. Utrum in statu innocentiae fuisset generatio. — 2. Utrum fuisset generatio per coitum.

ARTICULUS I.

UTRUM IN STATU INNOCENTIAE FUISSET GENERATIO.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 98. a. 1.

VIDETUR in statu innocentiae locum non fuisse habitura generatio. Etenim [Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 2.] 2. *De Anima*, text. c. 34. et 35. habetur non alia de causa naturam incumbere multiplicationi individuorum, nisi

propter conservationem specierum: atqui in statu innocentiae species humana salva, atque incolumis perstitisset in duobus individuís a Deo conditis; ergo in tali statu nulla alia erat necessaria, ac subinde futura generatio. — *Confirmatur*, ex 1. *Caeli et mundi*, text. 92. In corporibus supercaelestibus non est nisi unum individuum unius speciei. Astra enim numero, et specie inter se differre constat, utique ob eorum perpetuam permanentiam: quoniam ergo stante innocentia homo erat immortalis, sufficebant qui a Deo producti fuerunt in specie humana, nec opus erat alia multiplicatione via naturalis generationis repraesentanda.

2. PRAETEREA. Cui proventui multiplicati fuissent homines in statu innocentiae per generationem? Utique non ad universi perfectionem; nam huius perfectio consistit praecipue in specierum coordinatione, quae in singulis individuís salvari possunt. Nec ad ipsius speciei humanae perpetuitatem, quae nec perpetuo duratura erat in statu viae, seu in duobus, seu in pluribus individuís reperienda perhibeatur; ergo in statu innocentiae nulla fuisset in specie humana generatio.

CONTRA. [*Quodlib.* q. 2. n. 3.] Damascenus in *Elementario* c. 12. *Secundum unumquemque ordinem Angelorum, et virtutum differentes hypostases condidit, non solum hoc, sed etiam secundum unamquamque speciem, ut utique communicantes ad invicem naturam, gaudeant ad invicem, et naturali beatitudine copulati ad invicem secure et amicabiliter disponantur.* Haec quae de Angelis asserit Damascenus magis, vel aequè congruunt hominibus; ergo in statu innocentiae futura erat multiplicatio individuorum speciei humanae fienda per naturalem generationem.

RESPONDEO, omnino in statu innocentiae genus humanum multiplicatum fuisset per naturalem generationem; et ab aliquibus adducitur talis ratio: si in statu innocentiae futura non erat generatio; ergo peccatum hominis erat plane necessarium multiplicando generi humano, quando de peccato, et non aliter procedere debebat hominum multiplicatio. — *Contra*, [*Oxon.* 3. d. 7. q. 3. n. 3.] incomparabiliter praestantius bonum extitit occasione peccati, de sententia ipsorum; ergo multo magis occasione eadem potuit multiplicari genus humanum per naturalem generationem. *Probatio assumpti*: si Adam non peccasset, Christus salvandis hominibus non advenisset: atqui omni hominum multitudine, caeterarumque creaturarum incomparabiliter praestantior est Christus, maiusque bonum, quia infinitum, ut et caeterae omnes creaturae finitae; igitur si tantum bonum fuit volitum propter peccatum Adae, pariter eadem de causa poterat intendi multiplicatio humanae speciei.

Quare aliter declaramus hanc solutionem: mundus hic sensibilis volitus ac conditus fuit propter hominem, ad ipsum enim perspicue et corpora caelestia, et quae caeli ambitu continentur cernuntur ordinata. Atqui [*12. Metaph.* q. 27. n. 2.] Conditor universitatis rerum pulcherrimo ordine cuncta, et singula disponens voluit ipsum ordinem spectare ad intrinsecam perfectionem eius; ergo multo magis hunc ordinem voluit reperiri in illo, cuius gratia tot, tantaque mirifice ordinata, atque inter sese connexa condidit. Ordo autem [*Oxon.* 2. d. 3. q. 7. n. 10. — Cf. q. 47. art. 1. et 2.] iuxta Augustinum, 19. *De Civit.* c. 13. *est parium, impariumque rerum unicuique loca sua distribuens congrua dispositio.* Sic ergo is ordo, quo rerum universitas disposita est, atque subsistit, postulat specierum imparitatem, ut petat quoque individuorum in specie eadem multiplicationem. — *Deinde*,

ex dictis *quaest. praec. art. 1.*; homo [*Oxon. 2. d. 19. n. 3-6.*] in innocentiae statu erat mortalis, et passibilis, esto haec potentia non erat aliquando reducenda ad actum, Deo transferente homines e terrestri ad caelestem paradisum, eorum statu viae peracto. Hinc ergo hominibus emigrantibus, nulla sobole relictis, cui utilitati erat superfuturus mundus sensibilis a Deo propter hominem conditus, atque tanta multitudo generationum rerum? Unde per diluvium homine deletis, et animalia quibus dominabatur e medio sublata sunt. Quemadmodum et in saeculi consummatione propter hominis immutationem, in qua sibi non erit opus illis, quae ipsius vitae animali inserviebant, desiturae sunt omnes generationes, cessaturi influxus corporum superiorum. Igitur ex hoc mundo sublatis duobus hominibus, quos Deus condidit, si hi filios in innocentiae statu non procreassent, species mundi sensibilis in aliam fuisset immutanda, cessante fine, cuius gratia hanc sibi Deus indidit. Necessario ergo in statu innocentiae erat generatio futura, uti revera Deus praeceperat dicens: *Crescite, et multiplicamini.* Genes. 1. etsi non coierint in paradiso. *Vel quia* (ut dicit Mag. 2. dist. 20. c. 1.) *creata muliere mox transgressio facta est; vel quia nondum Deus iusserat ut coirent, et poterat divina expectari auctoritas ubi concupiscentia eos non angebat; Deus vero non iusserat, quia casum eorum prae-sciebat, de quibus homo propagandus erat.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo ex dictis, [*Oxon. 2. d. 3. q. 7. n. 11.*] stante innocentia duo homines a Deo conditi perstitissent durante statu viae a Deo praefixo, et non ultra. Nam etsi per mortem hinc non emigrassent, attamen alia ratione subducendi erant. Quapropter nisi in sobole de eis propaganda mansissent, vel mundi sensibilis status immutationem passus esset, vel certe frustra perseverasset, sine propter quem ita conditus fuit e medio sublato. — *Ad confirmationem* patet ex statim dictis, eam, quae infertur, falsam esse illationem. — Quantum attinet ad *Philosophi auctoritatem*, dictum fuit supra q. 50. art. 4.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 10.*] ex eo quod Deus omnium Conditor voluerit rerum universitatem sic disponi, et ordinari, subinde per se voluisset et specierum imparitatem, et pariter individuorum paritatem; ex aequo enim his ordo componitur, atque subsistit. — *Et cum accipitur*, cui utilitati multiplicati fuissent homines in innocentiae statu? *Respondemus*, id Conditorem voluisse propter bonitatem suam communicandam, et quo plures eius beatitudinis participes forent, iuxta sapientiae infinitae dictamina: quare in principalibus entibus, cuiusmodi est natura intellectualis et rationalis, est a Deo intentum individuum principaliter. Citra autem naturalem propagationem hominis in statu innocentiae non extitissent tot individua in specie humana, quot gloria caelesti Deus decrevit esse donanda; haec ergo in statu innocentiae necessario erant nascitura.

ARTICULUS II.

UTRUM IN STATU INNOCENTIAE FUISSET GENERATIO PER COITUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 32. — S. Thom. 1. p. q. 98. a. 2.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 2. d. 32. n. 17-18.*] illos qui in statu innocentiae nati essent homines, non alia ratione edi debuisse, quam per

coitum, quem tunc citra omnem libidinem mas et foemina coeuntes, sexusque miscentes exercuissent. Siquidem quod modo hunc actum multa inordinatio et libido sequatur, ex carentia originalis iustitiae procedit; ex eo enim fit ut quaecumque naturalis propagatio sit libidinosa. Ex hypothesi ergo quod operam dantes generis humani propagationi iustitia originali ornati essent, ipsius actus propagationis expers omnis libidinis fuisset, atque inordinationis. Propagatio igitur, qua propagatio est, atque per coitum repraesentatur, optime congruebat statui innocentiae, nec ullam laesionem illi intulisset. Quod et diserte tradit Magist. 2. dist. 20. c. 1. scribens: *Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiso misceri non potuisse, nisi post peccatum, dicentes, concubitum sine corruptione, vel macula non posse fieri: ad quod dicendum est, quod si non peccassent primi homines, sine omni peccato et macula in paradiso carnali copula convenissent, et esset ibi thorax immaculatus, et commixtio sine concupiscentia, atque genitalibus membris sicut caeteris imperarent, ut ibi nullum motum illicitum sentirent: et sicut alia membra corporis aliis admovemus, ut manum ori sine ardore libidinis, ita genitalibus uterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Haec enim laethalis aegritudo membris humanis ex peccato inhaesit. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum, et sine corruptione.* Quae etiam fuit sententia Augustini 9. super Genes. c. 10. et c. 4. et 8. Videndus quoque 14. De Civit. c. 26. — Quod [ib. 3. d. 15. n. 16-18.] ait Magist. *sine corruptione*, non est intelligendum in congressu maris et foeminae voluptatem abfuisse, imo eo intensior sensibilis voluptas eum actum consecuta esset, quo corpora magis perfecta magisque sensibilia erant. Quia secundum proportionem bonae dispositionis corporis, est dispositio existentiae actus, 2. De Anima, text. 94. Corpora autem illa, seu a Deo immediate efformata, seu in statu innocentiae progenita, erant perfectissime complexionata, et ita actus potentiarum sensitivarum oportuit fuisse longe perfectiores illis, qui de potentiis corporum minus perfectorum procedunt; ac proinde quum convenientibus eis uniebantur obiectis, maior delectatio illos sequebatur.

QUAESTIO NONAGESIMANONA.

DE CONDITIONE PROLIS GENERANDAE QUOAD CORPUS,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de conditione prolis generandae. Et primo quantum ad corpus. Secundo quantum ad iustitiam. Tertio quantum ad scientiam.

Circa primum quaeruntur duo.

1. Utrum in statu innocentiae pueri mox geniti habuissent perfectam virtutem corpoream. - 2. Utrum omnes fuissent nati in sexu masculino.

ARTICULUS I.

UTRUM PUERI IN STATU INNOCENTIAE MOX GENITI
VIRTUTEM PERFECTAM HABUISSENT AD MOTUM MEMBRORUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 20. q. 3. — S. Thom. 1. p. q. 99. a. 1.

RESPONDEO dicendum, pueros mox natos in statu innocentiae non fuisse habituros perfectam virtutem movendi corporis membra, saltem quo necessitas compulisset. Nam nervi, quibus ut instrumentis utitur anima ad motum, prae humorum, et humiditatis abundantia mox natorum, non fuissent primo apti ad motum progressivum; non exitisset ergo in eis virtus perfecta, et sufficiens motui membrorum.

Atque haec fuit sententia Magistri 2. distinct. 20. cap. *Sed cum*, scribentis: *Non irrationabiliter quibusdam placuit primorum parentum filios nascituros parvos, ac deinde per intervalla temporum eadem lege, qua et nunc natiuitatem humanam ordinatam cernimus, staturae incrementum, et membrorum usum recepturos, ut in illis expectaretur aetas ad ambulandum, et loquendum, sicut modo in nobis: quod utique non esset vitio deputandum, sed conditioni naturae: sicut a cibo abstinere penitus non valebant, nec tamen illud erat ex vitio, sed ex naturae conditione.* Haec ille.

ARTICULUS II.

UTRUM IN PRIMO STATU FOEMINAE NATAE FUISSENT.

Doctor, loc. infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 99. a. 2.

RESPONDEO dicendum, [Oxon. 2. d. 2. q. 2.] omnino in statu innocentiae foeminas nasci debuisse. Nam ex quo inibi generatio ac multiplicatio humani generis erat futura, et quidem peragenda per congressum maris et foeminae sexus miscentium, consequens est, ut foeminae nascerentur ad sobolis multiplicationem: caeteroquin per sexum masculinum tantum nulla humanae speciei multiplicatio futura.

QUAESTIO CENTESIMA.

DE CONDITIONE PROLIS GENERANDAE QUANTUM AD IUSTITIAM,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de conditione prolis generandae quantum ad iustitiam.

Et circa hoc quaeruntur duo.

1. Utrum homines fuissent nati cum iustitia. - 2. Utrum nascerentur in iustitia confirmati.

ARTICULUS I.

UTRUM HOMINES FUISSENT NATI CUM IUSTITIA.

Mag. Alens. 2. p. q. 89. mem. 1. a. 1. — S. Thom. 1. p. q. 100. a. 1.

VIDENTUR homines in statu innocentiae haud nascituri cum iustitia originali. Etenim Hugo *De Sacramentis*, p. 6. cap. 23., et 24. *Si primus homo, inquit, tempore obedientiae suae casto coniugio ad propagationem posteritatis, institutioni divinae deserviens, filios generaret sine peccato quidem, quoniam ex natura ab omni vitio libera, sed non similiter paternae iustitiae haeredes.* Ergo qui in statu innocentiae nati fuissent expertes erant futuri iustitiae originalis.

2. PRAETEREA. Impossibile est fieri transfusionem alicuius proprietatis, nisi per transfusionem sive traductionem subiecti illius, vel causae; ergo quoniam in generatione prolis non fit traductio subiecti, vel causae iustitiae originalis, nullo modo esse potest transfusio originalis iustitiae a parentibus in prolem: subiectum autem originalis iustitiae est ipsa anima, quae non est ex traduce.

3. PRAETEREA. Anima Adae nullo modo poterat efficere peccatum in anima pueri geniti ab eo: sed quia persona Adae corripit naturam in eo, ex transfusione illius naturae corruptae, corrupta est natura pueri, idque quia aliquid erat commune patri et proli. Cum igitur nihil commune patri et proli sit gratiae subiectum, vel causa, homines de Adamo progeniti ipso in innocentiae statu non erant habituri iustitiam originalem.

CONTRA. Nihil est medium inter iustum et iniustum in hominibus: sed Adam si stetisset, non genuisset filios iniustos, ergo genuisset praeditos iustitia originali. Rursum, minimum bonum est maius bonum, quam maximum malorum malum; ergo non minus debuit remunerari meritum obedientiae primorum parentum, quam inobedientiae demeritum puniri. Sed hoc demeritum mulctatum fuit transfusione iniustitiae paternae; ergo illorum merito si stetissent fuisset repensa transfusio iustitiae originalis.

RESPONDEO dicendum, in statu innocentiae homines fuisse nascituros cum iustitia originali. Quae fuit constans Anselmi sententia, *De conceptu Virg.* cap. 24. *Si Adam nequivisset ad eos, quos generaturus erat iustitiam suam producere, nequaquam posset eis iniustitiam transmittere,* et cap. 10. *Dedit, inquit, Deus Adam hanc gratiam, ut sicut quando*

illum condidit. nulla propagandi operante natura, aut voluntate, simul fecit eum et rationalem, et iustum, ita simul cum rationalem haberet animam, iusti essent, quos generaret, operante natura, et voluntate, si non peccaret (1).

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, Hugonem esse sic intelligendum: paterna iustitia non descenderet ad eos *haereditarie*. Illud autem dicitur descendere ad filios haereditarie, quod filii accipiunt a patre domino, et possessore, iure filiationis: at filii in statu innocentiae non fuissent haeredes patris bonorum gratuitorum, ut domini, et possessores illorum, sed potius accepissent a gratia Conditoris. In hoc enim (secundum Anselmum) ostendebatur magnitudo bonitatis Dei, et plenitudo gratiae illius, quod qualis erat primus homo iustitia et felicitate, tales propagaret. Nec hoc est, quia ex sola propagatione essent tales, sed quia propagati donis caelestibus ornandi erant. Omne enim donum gratuitum faciens gratum immediate est a Deo, ut a per se efficiente.

Ex quibus patet responsio AD ALIA quae subiiciuntur. Nam non est arbitrandum transfundi debuisse iustitiam, sicut corruptionem, neque animam infusam carni incorruptae contraxisse a carne iustitiam originalem, sicut anima infusa carni corruptae contrahit ab illa culpam originalem; sed quadam improprietate loquutionis dicitur iustitia originalis transfundi, quia natura fuisset transfusa integra, ex qua anima habens originalem iustitiam, ex sui conditione nihil contraxisset vitii, quo defecisset a sua rectitudine, nec a stabilitate confirmationis superadditae gratiae Conditoris. Addendum est etiam, quod iustitia paterna dicitur transfundenda fuisse, quia iustitia paterna quodammodo meruisset posteris gratiae huiusmodi collationem. Quia ergo ex parte naturae transfusae non fuisset aliquid quo declinassent posterius a rectitudine sua, et quia paterna iustitia aliquo modo cooperata fuisset, scilicet merendo, illorum iustitiae, dicitur transfusio iustitiae a patre in prolem.

ARTICULUS II.

UTRUM PUERI IN STATU INNOCENTIAE NATI FUISSENT IN IUSTITIA CONFIRMATI.

Doctor, Oxon. 2. d. 20. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 100. a. 2.

VIDENTUR pueri in statu innocentiae nati statim in iustitia fuisse confirmandi. Etenim [Oxon. 2. d. 20. q. 1. n. 1.] Anselmus, *Cur Deus homo*, lib. 1. cap. 18. scribit: *Si primi parentes sic vixissent, ut primo tentati non peccassent, ita confirmati fuissent cum omni progenie sua, ut ultra peccare non possent.* Igitur de Anselmi sententia, mox nati in statu innocentiae obtinuissent a Deo donum perseverantiae.

(1) Et nihilominus Alensis hic suscipit quoque defendendam oppositam sententiam, quam Hugo docuisse videtur, solvens subinde, quae in contrarium adducuntur argumenta. Sed tamen Scholastici Anselmum in hoc quaesito communiter sequuntur, eique et adhaeret Mag. Scotus 2. distinct. 32. § *Quantum ad secundum*, docens, Deum voluntate antecedente, idest, quantum est ex parte sui, in Adamo dedisse iustitiam omnibus posteris eius quibus omnibus data fuisset etiam voluntate consequente, nisi Adam illam perdidisset. Unde quasi naturaliter, inquit, data fuisset iustitia originalis propagatis: non quidem quia Pater eam transfunderet, cum sit donum supranaturale; sed quoniam Deus ipse cooperaretur regulariter dando iustitiam propagato, sicut modo animam intellectivam creat corpore perfecte organizato. Haec Doctor, de qua re etiam articulo sequenti in tertia conclusione.

2. PRAETEREA. [Oxon. ib.] Gregorius 4. *Moral.* cap. 36. *Si parentem primum*, inquit, *nulla peccati rubigo corrupisset, nequaquam ex se filios gehennae generaret, sed illi, qui nunc per Redemptorem salvandi sunt, soli ab illo electi nascerentur.* Ergo qui tunc nascituri erant peccare non potuissent, alioquin eos damnari et reprobos esse non repugnasset; ergo omnes mox nati in iustitia confirmati fuissent.

3. PRAETEREA. [Oxon. ib.] Dionysius *De divin. Nomin.* cap. 4. *Bonum*, inquit, *est potentius malo*: sed malum peccati originalis in primis parentibus est causa malitiae peccati originalis in iis qui nascuntur de illis; ergo si primi parentes in iustitia et rectitudine stetissent, et in illa confirmati essent, et filios itidem in iustitia confirmatos genuissent. — *Confirmatur* per Aristotelem 6. *Topicor.* *Si propositum est causa propositi, et oppositum est causa oppositi*; ergo si peccatum patris est causa peccati in progenito, similiter et iustitia eius erit causa iustitiae in filio.

CONTRA. [Oxon. ib.] Qui nati essent in statu innocentiae ext tissent viatores, quamvis patrem habuissent innocentem; igitur ipsi progeniti peccare potuissent.

RESPONDEO: [Oxon. ib. n. 2.] hominem esse in gratia, et iustitia confirmatum potest dupliciter intelligi: *uno modo*, quemadmodum sunt Beati sic in iustitia confirmati, ut nullatenus peccare queant: penitus enim summo loco bono inhaerentes, ab illo averti non possunt per peccatum. *Alio modo* aliquis dici potest in sanctitate confirmatus, eo quod non peccet, nec sit aliquando peccaturus graviore peccato, sicut multi viatores gratia Dei praeventi in utero matris sanctificati fuere: de quibus proinde creditur numquam mortaliter peccavisse, etsi fortassis omnes, excepta Virgine Maria, Christi matre beatissima, venialiter peccaverunt, secundum quod scriptum est: *si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi non seducimus, et veritas in nobis non est.* Ioan. 1. cap. 1. Tunc esto:

PRIMUM DICTUM: [Oxon. ib.] Pueri in statu innocentiae mox nati non fuissent confirmati in iustitia iuxta priorem intellectum. *Declaratio*: nam non posse averti a fine ultimo per peccatum competere nequit viatori, alioquin esset contradictio, quia certitudo de beatitudine est maxima beatitudinis pars: non posse autem peccare fuisset tunc scibile a quolibet, sicut et modo posse peccare nobis est certum; ergo fuisset certitudo infallibilis de beatitudine. Hoc vero competere potest tantum comprehensori: atqui viator, et comprehensor distinguuntur, sicut esse citra terminum, et in termino. — *Deinde*, cuius capacitas non est ad plenum satata, non est perfecte confirmata: talis fuisset voluntas natorum in statu innocentiae: alioquin pro statu illo habuissent quicquid vellent, et nihil mali vellent, et per consequens essent beati, dicente Augustino 13. *De Trinit.* c. 5. *Beatus est qui habet quicquid vult, et nihil mali vult.* — *Denique*, quamdiu in obiecto voluntatis viatoris est defectus boni, potest voluntas viatoris deficere a rectitudine volendo illud non secundum debitam circumstantiam: sed dum quis est viator, nequit voluntas eius coniungi obiecto, in quo est ratio omnis boni; igitur quamdiu quis est viator potest a rectitudine deficere, et subinde peccare.

SECUNDUM DICTUM: [Oxon. ib. n. 3.] Juxta posteriorem intellectum accipiendo confirmationem in sanctitate, eam posse viatori competere certum est; et porro nati in statu innocentiae talem recepissent, si pri-

nam tentationem superasset, sicut et primus parens in iustitia confirmatus fuisset si primae tentationi restitisset, quam eatenus dicit Anselmus pro filiis recepissee, sic ut ultra peccare non possent, quatenus et filii in eadem iustitia confirmandi erant, si primam tentationem vicissent, sicuti et primus parens. Siquidem filius non recipisset perfectiorem iustitiam ac data fuerit patri. Atqui pater potuit eam amisisse, ut de facto amisit; ergo et filius potuisset eam perdere; nam ex tali iustitia nulla oriebatur necessitas, qua bene agere cogerentur. — *Deinde*, si nullum extitisset meritum in prole respectu iustitiae, sed in patre tantum, utique illud non fuisset tanti valoris, quanti fuit meritum Christi, qui Adam secundus ab Apostolo appellatur; sed gratia quae confertur per merita Christi in Baptismo, vel in aliis Sacramentis non confirmat recipientem in sanctitate; ergo multo minus suffecisset meritum cuiuscumque parentis, vel prolis ad confirmandum in iustitia eos qui illa ornabantur.

TERTIUM DICTUM: [*Oxon. ib. n. 3.*] Adam non transtulisset eam iustitiam in filios. Etenim ipsa est donum Dei supernaturale; data ergo esset proli ex mera liberalitate divina, sicuti et praestita fuit primo parenti, qui si primam tentationem superasset, in ipsa fuisset confirmatus, adeo ut numquam illam amisisset, nec peccasset. Nec tamen propter merita eius Deus illam proli largitus esset. Nam quod congruit toti naturae, non datur uni individuo mediante alio, vel per meritum illius: singulis ergo individuis appositae fuissent singulae iustitiae originales.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondetur, [*Oxon. ib. n. 4.*] Anselmum id opinando dixisse. — *Aliter etiam respondeo*, propterea Anselmum eius sententiae fuisse, quia tali in statu mirabiliter filii fuissent adiuti ne peccarent, tum ex iustitia originali, tum propter sollicitam doctrinam parentum, quorum filii si victoriam de prima tentatione reportassent, fuissent in sanctitate confirmati, quemadmodum factum esset cum primo parente, nisi tentationi succubisset. Si enim in iustitia esset confirmatus, ut numquam postea ab ea excidisset, peccare tamen potuisset, occurrente inductivo ad peccandum.

AD SECUNDUM, [*Oxon. ib.*] concedo reprobos non fuisse nascituros in statu innocentiae; nam omnes nati iustitiam servassent; peccare nihilominus potuissent. Si ergo eos peccare contigisset, gratiam recuperassent per media a Deo instituta pro illo statu.

AD TERTIUM dicendum, [*Oxon. ib.*] quamvis bonum sit malo efficacius, quia bonum vel parvum repraesentatum est maioris potentiae et virtutis, ac sint multa mala in effectum, attamen malum aliquod potest pluribus obesse, ac prodesse queat aliquod bonum. Unde Adae peccatum omnem suam infecit posteritatem, sed eius iustitia, stante innocentia, non fuisset causa, ut filii eamdem amittere non potuissent. — *Aliter etiam potest dici*: quamvis malum in Adamo fuerit causa mali in filiis, non extitit tamen causa confirmationis in malo in prole, alioquin unusquisque natum fuisset in malo obstinatus; ergo similiter nec iustitia fuisset causa confirmationis in gratia in prole. — *Ad confirmationem respondeo* sic: argumentum concluderet si illa duo opposita, bonum scilicet iustitiae originalis, et malum peccati procederent a causa univoca; sed in casu regula fallit, et quotiescumque unum oppositum potest produci a causa univoca, et alterum tamen tantum a causa aequivoca. *Exemplum*: qualitas

corporalis potest generare qualitatem corporalem, ut calor calorem, sed qualitas incorporea non potest producere qualitatem incorpoream; haec enim immediate a Deo creatur; ita in proposito.

QUAESTIO CENTESIMAPRIMA.

DE CONDITIONE PROLIS GENERANDAE QUANTUM AD SCIENTIAM,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de conditione prolis generandae quantum ad scientiam.

Et circa hoc quaeruntur duo.

1. Utrum pueri nascerentur in scientia perfecti. — 2. Utrum statim post nativitatem habuissent perfectum usum rationis.

ARTICULUS I.

UTRUM PUERI IN STATU INNOCENTIAE NATI FUISSENT
IN SCIENTIA PERFECTI.

Doctor, Oxon. 2. d. 20. q. 3. — S. Thom. 1. p. q. 101. a. 1.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 4. d. 43. q. 3. per tot.*] in statu innocentiae pueros primo fuisse futuros nescios, per temporis intervalla instruendos, tam per experimenta, quam de intellectus acumine, de iis quae antea nesciebant. — Sed ad hoc *quidam opponunt* (inquit Mag. 2. sent. dist. 20.) dicentes: si mox nati non haberent perfectionem sensus, et intelligentiae, ignorantia in eis esset. Ignorantia autem peccati est poena. *Sed qui hoc dicunt* non satis diligenter considerant, quia non omnis qui aliquid nescit, vel minus perfecte aliquid scit, statim ignorantiam habere, vel in ignorantia esse dicendus est: quia ignorantia non dicitur, nisi cum id, quod sciri et ignorari non debet, nescitur. Talisque ignorantia poena peccati est, cum mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quae scire deberet. Haec Magister.

Verum *aliqui* hanc sententiam sic declarandam esse putant; etenim est homini naturale ut scientiam per sensus acquirat, et ideo anima unitur corpori, quia indiget eo ad suam propriam operationem, quod non esset si statim a principio scientiam haberet non acquisitam per sensitivas virtutes.

Ceterum [*De Anima, q. 18. n. 4.*] nos supra *qu. 84. art. 7.* ostendimus conversionem ad phantasmata accidere in poenam peccati, non ex naturali animae conditione. Non quod Adam, posterique eius hoc modo intelligendi caruissent, sed quia praeterea intelligere poterant citra conversionem ad phantasmata. Quare non hac de causa homines recenter natos primum nescios futuros arbitramur; sed quia habitus speculativi non spectant ad perfectionem completam hominis viatoris, qui sic perfectus redditur per habitus virtutum theologicarum, et moralium, uti dictum

fuit supra *qu.* 95. *art.* 3., et ideo [*Oxon. Prol.* q.2.n.15.] una cum originali iustitia his instructi in statu innocentiae nati fuissent, sed alios habitus scientiales ab eis acquirendi erant per temporum intervalla media instructione Adami, et filiorum eius, intellectus perspicacia, et optima corporis dispositione mire adjuvantibus, et conducentibus ad comprehensionem illorum, quae ordinis sunt naturalis.

ARTICULUS II.

UTRUM PUERI MOX NATI HABUISSENT PERFECTUM
USUM RATIONIS.

Doctor, loc. infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 101. a. 2.

RESPONSIO: *Aliquorum* est hic sententia talis: quoniam usus rationis dependet quodammodo ex usu virium sensitivarum; unde ligato sensu, atque viribus inferioribus impeditis, homo expeditum non habet rationis usum; vires autem sensitivae sunt virtutes quaedam corporalium organorum; cum igitur in pueris sint eiusmodi vires impeditae propter nimiam cerebri humiditatem, in eis esse non potest perfectus usus rationis uti nec aliorum membrorum. Quapropter pueri in statu innocentiae non habuissent eum rationis usum, quem habituri erant in perfecta aetate.

Nos solutionibus *art.* 7. q. 84., et *art.* 2. q. 94. inhaerentes dicimus, [*De Anima*, q. 18. n. 4.] pueros in statu innocentiae, statim ac nati essent, habituros fuisse perfectum usum rationis respectu eorum, quae independenter a conversione ad phantasmata intellexissent. Quod enim unus modo suppetat modus intelligendi, qui est per conversionem ad phantasmata, non naturae conditio, sed poena peccati est. Qui ergo in statu innocentiae nati fuissent, ultra praesentem modum, alia quoque ratione sibi debite praesentia obiecta attigissent. Atqui iuxta eum modum per sensibilia non devenissent in cognitionem intelligibilium; ergo eis ita intelligentibus nullum occurrebat impedimentum, quominus perfecto rationis usu pollere dicendi essent; etsi cum ad phantasmata convertebantur impediri poterat expeditior rationis usus; eo quod animae vis intellectiva intime assistens viribus sensitivis (ut declaravimus supra q. 84. *art.* 8.) ex errore, et ligamento ipsarum non recte diiudicaret super obiecta ipsarum potentiarum. Pueri ergo in statu innocentiae non habuissent perfectum usum rationis circa ea, quae experiebantur, atque per sensus attingebant, quemadmodum nec adfuisset ipsis virtus perfecta, et sufficiens motui membrorum, iuxta dicta q. 99. *art.* 1. In hoc ergo non discordamus ab *relata solutione*; sed contendimus eam a phantasmatibus dependentiam non fuisse ex animae humanae conditione; ac propterea, perstante innocentiae statu, homines mox natos citra phantasmata intelligere potuisse, ac quoad sic intellecta perfecto usu rationis praeditos fuisse.

QUAESTIO CENTESIMASECUNDA.

DE LOCO HOMINIS, QUI EST PARADISUS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de loco hominis, qui est paradisu.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum paradisu sit locus corporeus. - 2. Utrum sit conveniens locus habitationi humanae. - 3. Ad quid homo in paradiso positus sit. - 4. Utrum in paradiso debuit fieri.

ARTICULUS I.

UTRUM PARADISUS SIT LOCUS CORPOREUS.

Mag. Alensis 2. p. q. 58. memb. 1. — S. Thom. 1. p. q. 102. a. 1.

VIDETUR Paradisu non esse locus corporeus et sensibilis, sed magis incorporeus et intelligibilis. Etenim *Lucae 23.* scribitur dixisse latronem ad Iesum: *Domine memento mei, cum veneris in regnum tuum;* et Iesum illi respondisse: *Hodie mecum eris in paradiso.* Constat autem animae eius latronis haud promissam fuisse delectationem, aut paradisu corporeum, sed magis spiritualem, atque intelligibilem; ergo Paradisu non est locus corporeus.

CONTRA. *Isid. 14. Ethymol. cap. 13. Paradisu est locus in partibus Orientis constitutus, cuius vocabulum ex Graeco in latinum vertitur Hortus.* Est igitur Paradisu locus corporeus, sicuti et ad creaturam corporealem referuntur plantatio, arbores, et caetera eiusmodi, quae in Paradisi descriptione narrantur (1).

Huic quaesito respondens Ioannes Damascenus lib. 2. *De Fide Orthodox.* cap. 11. scribit: *Nonnulli porro sensibilem prorsus Paradisu fuisse animo sibi finxerunt: alii contra spiritualement, et qui intelligentia sola perciperetur. Mea autem haec est sententia, quod quemadmodum homo ita constructus fuerat ut simul et sensus, rationis, atque intelligentiae particeps esset, sic etiam sanctissimum illius templum tale erat, ut et in sensum caderet, et animo ac ratione cerneretur, duplicemque speciem haberet. Corpore namque in divinissima, ut memoriae proditum accepimus, ac pulcherrima regione degebat: animo autem in sublimiori, ac pulchriori, atque comparatione praestantiori loco morabatur. Deum simul et pro domo, ac pro hospite, et pro illustri indumento habens, eiusque gratia convestitus, atque ipsius contemplatione, qui solus dulcissimus fructus est, mira cum voluptate, velut alius quisquam Angelus, fruens, eoque se pascens. Quod quidem proinde vitae lignum merito nominatum est. Suavitas enim divinae participationis, vitam nulla morte interruptam iis, a quibus participatur, impertit. Haec Damascenus. Atque idipsum praedixerat Augustinus lib. 8. *De Genes.* al. lit.*

(1) Hanc veritatem supponit, tangitque Doctor 2. dist. 17. q. 2. ut art. sequenti.

cap. 1. *Tres, inquit, de Paradiso sunt generales sententiae. Una eorum, qui Paradisum tantummodo corporaliter intelligi volunt: alia eorum qui spiritualiter tantum: alia eorum, qui utroque modo paradisum accipiunt, alias spiritualiter, alias corporaliter. Breviter ergo ut dicam, tertiam nihil fateor placere sententiam, ut homo factus de humo in corporali Paradiso sit positus.*

Quapropter AD OBJECTUM ARGUMENTUM dicimus, Paradisum multiplicitate accipi: aliter nimirum, cum dicitur in Evangelio: *Hodie mecum eris in paradiso*: aliter cum dicit Propheta: *Plantaverat Deus paradisum voluptatis a principio*. Paradisus enim in sua generali ratione dicitur ubicumque feliciter vivitur, ut scribit August. *Epist. ad Dardanum*.

ARTICULUS II.

UTRUM PARADISUS FUERIT LOCUS CONVENIENS HABITATIONI HUMANAЕ.

Doctor, Oxon. 2. d. 17. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 102. a. 2.

VIDETUR Paradisus haud extitisse locus conveniens habitationi humanae. Etenim [*Oxon. 2. d. 17. q. 2. n. 1.*] Magist. 2. d. 17. *lit. E.* docet Paradisum prae altitudine loci attigisse ad globum lunarem: sed sphaera ignis contigua est globo lunari; ergo fieri non potest, ut is locus sit conveniens habitationi humanae.

2. PRAETEREA. Paradisi locus statuendus est supra omnem montem. Siquidem [*Oxon. ib.*] Diluvii aquas supereminuisse cacuminibus montium quindecim cubitis divina Scriptura testatur; nec tamen ad Paradisi locum ascenderunt, alioquin illum devastassent. Atqui in cacuminibus aliquorum montium, ob aëris raritatem, non reperitur locus aptus habitationi hominum; ergo multo minus ubi constituit Deus terrestrem Paradisum.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] *Genes. 2. Tulit Deus hominem, et posuit eum in Paradiso voluptatis*; ergo is locus erat amoenissimus, ac convenientissimus homini ad habitandum, vitamque feliciter producendam.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. ib. n. 2.*] Paradisum extitisse locum maxime convenientem habitationi hominum, seu considerentur in statu innocentiae, seu postquam primi parentes inde eieci fuere. Siquidem Conditor naturae humanae primos parentes locavit in terrestri Paradiso, iubens eos dare operam multiplicationi generis humani, utique inibi omnes per generationem propagandi permansuri, si is cui innocentia fuit concredita, datum munus non abiecisset. Et insuper post Adae lapsum Henoch in Paradisum translatus fuit, quod et diserte scribitur Ecclesiast. 44. *Henoch, inquit, placuit Deo, et translatus est in Paradisum*. De qua translatione fit mentio *Genes. 5.* Consimiliter de Elia existimatur, de quo, 4. *Reg. cap. 2.* Neque ulli miraculo attribuendum est, talem mundi plagam conservationi, et habitationi hominum optime idoneam fuisse, et esse. Nam id affirmandi nulla est necessitas, nec ullum fundamentum, nec leve indicium. Inerat ergo suapte natura plagae, ubi Deus condidit Paradisum, temperies exactissima, et maxime idonea habitationi, et conservationi humanae speciei.

Certam hanc veritatem *aliqui* declaraturi, conati sunt ostendere, ita

esse oportuisse Paradisum ratione situationis suae. Quare [*Oxon. ib.*] statuerunt ipsum quoad altitudinem in concavo Lunae, secundum vero longitudinem eius, in Oriente; quoad latitudinem denique sub linea Aequinoctiali. His itaque concurrentibus, oportet regionem, in qua situs fuit paradisus, extitisse temperatissimam, ac humanae habitationi admodum idoneam. Quod spectat ad altitudinem, docetur a Magistro, ut tangitur in *primo argumento*. De latitudine *probatur*. Quia ubi nostra translatio, loquens de Paradiso, habet, *a principio*, Septuaginta interpretes reddiderunt, *ad Orientem*, sic: *paradisus plantaverat Deus ad Orientem*. Quod denique penes latitudinem sit sub linea aequinoctiali, *probatur*: nam plaga haec mundi est maxime habitabilis; ergo ibi debuit terrestris Paradisus locari. *Probatio antecedentis*: quamvis habitantes sub aequinoctiali habeant Solem bis in anno super Zenith caput suorum, cito tamen recedit ab eis propter motum, qui ibi est velocior; modicum ergo calorem causabit et temperatum. Quod vero motus Solis sit velocior, patet quia circulus aequinoctialis est maior circulus caeteris a Sole peractis, cum non attingat alterutrum Tropicorum. Una autem die naturali Sol circuit totam terram motu Firmamenti; igitur sub aequinoctiali citius movetur, quam sub altero Tropicorum, iuxta illam regulam: *Mobile inaequali tempore, magis transiens de spatio, velocius movetur*.

Nos dicimus, [*Oxon. ib. n. 3.*] sentiendum utique esse Paradisi regionem esse commodissimam habitationi hominum; attamen non constare ubinam terrarum constituerit illum Deus, neque id ostendi per inductas auctoritates, et rationes. Et quidem incipiendo ab eo quod dicitur de altitudine eius, quae tanta sit, ut ad lunarem circulum pertingat, haec profecto videntur verba metaphorica, vel fabulosa: nam iuxta eorum proprietatem intellectis, Paradisus non foret aptus locus, in quo feliciter agerent homines vitam animalem; imo omnino ibi vivere non possent. Cum enim lunari circulo contiguetur sphaera ignis (nam experimur ignem tendere sursum tamquam in proprium locum: etsi, eousque pertingere non possit ob debilitatem virtutis nequeuntis superare contraria obsistentia), in igne autem non est habitatio conveniens humanae naturae, nec naturae mixtorum propter calorem nimium; nec potest altitudinem illius pervenisse usque ad superiorem aëris regionem; quia illa vehementer inflammatur ex propinquitate sphaerae ignis. Nec etiam potest attingere usque ad medium interstitium aëris: siquidem locus ille semper frigidissimus est; tum ex causa positiva nubium illis in locis oberrantium, tum ex privativa, et quidem duplici, quarum altera est carentia caloris generati per reflexionem radiorum Solis a terra, altera est carentia caloris causati a Sole directe. Cum igitur Paradisus fuerit locus horum dissimilis, sequitur esse non potuisse situm in circulo lunari, vel in suprema, aut media aëris regione. Nisi fortasse ponatur locus ille accidentaliter temperatus, uti sunt loca sub polo Arctico, secundum Martinianum in *Mundi descriptione*, et Plinium 2. *Nat.* cap. 7. — Quod vero penes *longitudinem* perhibeatur esse ad Orientem iuxta antiquam translationem, nihil est. Etenim in quocumque situ reperitur, potest intelligi et dici esse ad Orientem in comparatione ad caelum, vel respectu diversorum situum terrae, praeterquam respectu duorum polorum, qui sunt immobiles. Unde ex eo quod dicatur esse ad Orientem, non habetur determinatio terrae certa et praecisa, in quam

scilicet parte terrae sit Paradisus. — Ad *latitudinem* quod attinet, [ib. n. 2.] penes quam putatur Paradisus esse sub linea aequinoctiali, si ratio, qua id concludi intenditur, valeret, magis probaretur oppositum. Nam motus est causa caloris; ergo velocior ac intensior motus maiorem efficit calorem. Regio itaque sub aequinoctiali intensissimo erit subiecta calori iuxta velocitatem Solis circuli illum percurrentis. Caeterum ratio in se non valet, sed est obnoxia *fallaciae consequentis*. Etsi enim Sol cito recedat ab illa plaga mundi, atque etiam festinus recessus calefacientis inferat diminutionem caloris causati in receptivum: ostendendum tamen superest, talem esse recessum Solis a subiecta regione, ut moderate, et non vehementer calefiat. Siquidem experimentum plane contrarium ostendit. — Quapropter [ib. n. 4.] haud verum videtur sub aequinoctiali esse regionem valde temperatam, et hominum habitationi maxime convenientem. Nam quando nobis est hyems frigidissima ob Solis recessum a nostra plaga, habitantibus in aequinoctiali non renouetur Sol nisi ad vigintiquatuor gradus; est igitur illis propinquior ac sit nobis in maxima aestate, in qua Sol distat a nostra plaga per vigintiquinque gradus; ergo illi plus habent de calore in fortissima hyeme nostra, quam nos in maxima aestate. Falsum ergo videtur sub aequinoctiali esse regionem maxime habitabilem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet ex dictis in principio *secundae assertionis*.

AD SECUNDUM respondeo sic: [Oxon. ib.] quoniam aquae Diluvii per miraculum ita terram cooperuerunt ad punitionem peccatorum, ubi pariter non inundaverunt, non fuit ibi factum miraculum. Cum enim in terrestri Paradiso nulli invenirentur peccatores, non debuit ea mundi plaga obrui aquis Diluvii. Nec audiendi sunt, qui putant necessario influxu naturalium causarum diluvium evenisse; quia satis per Scripturam, et Sanctos Patres patet oppositum.

ARTICULUS III.

UTRUM HOMO SIT POSITUS IN PARADISO UT OPERARETUR
ET CUSTODIRET ILLUM.

Magist. Alensis 2. par. quaest. 58. membr. 2. — S. Thom. 1. p. q. 102. a. 3.

VIDETUR non ea de causa Deus posuisse hominem in paradiso. Etenim Adam post peccatum damnatus fuit ad laborem, quem sustinent homines per terrae culturam, ut habetur *Genes. 3. In sudore vultus tui vesceris pane tuo*; ergo Adam, si non peccasset, non erat subiturus laborem de cultura agrorum provenientem.

2. PRAETEREA. Augustinus, 8. *super Genesim* c. 10. obicit contra id quod dicitur: *et custodiret illum*. Nullus vicinus metuebatur invasor, et nullus limitis perturbator: nullus fur, nullus aggressor: quomodo igitur intellecturi sumus corporalem paradysum potuisse ab homine corporaliter custodiri? Sed nec ut custodiret a bestiis, cum omnes bestiae essent ei subiectae.

CONTRA. *Genes. 2. Tulit Dominus Deus hominem, et posuit illum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum.*

RESPONDEO: Augustinus lib. 8 *super Genes.* c. 8. cum expendendum proposuisset, quod dictum est, *ut operaretur et custodiret illum*, atque obiecisset haud esse credibile Adamum Deum condemnasse ad laborem ante peccatum, quaesitum soluturus subdit: *Ita sane arbitraremur, nisi videremus cum tanta voluptate animi agricolare quosdam, ut eis magna poena sit inde ad aliud evocari. Quicquid ergo deliciarum habet agricultura, tunc utique longe amplius erat, quando nihil accidebat adversi vel terra, vel caelo. Non enim erat laboris afflictio, sed exhilaratio voluntatis, cum ea, quae Deus creaverat, humani operis adiutorio laetius feraciusque provenirent. Custodiret autem eundem paradisum* (scribit ibidem c. 10.) *sibi, ne aliquid admitteret quare inde mereretur expelli. Denique accepit et praeceptum, ut sit per quod sibi custodiat paradisum, idest, quo conservato, non inde proiciatur. Recte enim quisquis dicitur non custodisse rem suam, qui sic egit, ut amitteret eam, etiamsi alteri salva sit, qui eam vel invenit, vel accipere meruit. Est alius in his verbis sensus, quem puto non immerito proponendum, ut ipsum hominem operaretur Deus et custodiret. Sicut enim operatur homo terram, non ut eam faciat esse terram, sed ut cultam, atque fructuosam; sic Deus hominem multo magis quam ipse creavit ut homo sit, unde ipse operatur ut iustus sit, si homo ab illo per superbiam non abscedat.*

Atque ex his patet solutio ad INDUCTA ARGUMENTA.

ARTICULUS IV.

UTRUM HOMO FUERIT FACTUS IN PARADISO.

Magist. Alens. 2. par. qu. 84. memb. 1. — S. Thom. 1. p. q. 102. art. 4.

VIDETUR Deus hominem condidisse in paradiso, non extra illum. Etenim conditioni nobilioris creaturae congruit locus nobilior. Unde et Angeli in caelo Empyreo creati sunt; corporales vero creaturae in terra utpote illis ignobiliores: quoniam ergo primus homo erat nobilior brutis animalibus, condi debuit in loco nobiliori; non igitur in terra hac inferiori, sed in paradiso, veluti caeterarum terrae partium amoenissima, atque pulcherrima. — *Confirmatur*, prima foemina, etsi viro ignobilior, condita fuit in paradiso; ergo multo magis primum hominem decuit in eodem loco efformari.

2. PRAETEREA. Animalium irrationalium, atque plantarum idem est locus conditionis, et educationis; ergo et animalium rationalium pariter idem debuit esse locus conditionis et educationis, saltem ante peccatum.

3. PRAETEREA. Quamvis Deus praesciverit Angelos apostatas e caelo pellendos, in caelo tamen eos creavit; similiter et Evam sciebat peccaturam, et nihilominus ex costa viri in paradiso aedificasse constat; ergo propterea quod Adam non erat in paradiso permansurus, non proinde extra paradisum creari oportebat.

CONTRA. *Genes. 2. Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio, in quo posuit hominem quem formaverat. Ex quo constat prius formatum fuisse, ac post formationem in paradisum positum esse.*

RESPONDEO dicendum, Adam plasmatum fuisse extra paradisum in

agro Damasci, ubi terra est rubra, et crescit, quando terra subtrahitur; atque eo post peccatum translatum, uti scribitur *Genesis 3. Emisit eum Dominus de paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua sumptus est*. Quamobrem autem Deus voluerit hominem condere extra paradisum, plures occurrunt rationes. Quarum *prima* est, quia iam praevidens, paradisum haud futurum firmum domicilium eius, iudicavit de terra in quam transferendus erat formari debere. Quod et dicit Glossa super cit. text. 2. *Geneseos, Datur*, inquit, *intelligi non in paradiso fuisse hominem conditum, quia Deus praesciebat illum peccaturum, et inde pellendum ad hanc terram, ubi condiderat eum*. — *Secunda ratio* est excitatio gratitudinis; nam quia volebat Deus ut non naturae, sed gratiae adscribe-retur permanentia primi hominis in paradiso, condidit eum non in para-diso, sed extra. Unde Magist. 2. sentent. d. 17. lit. E. *Aperte*, inquit, *Moyes insinuat, quod homo extra paradisum creatus, postmodum in paradiso sit positus. Quod ideo factum dicitur, quia non erat in eo permansurus: velut non naturae, sed gratiae hoc assignaretur*. — *Tertia ratio* est, ut foret tale factum stimulus humiliationis. Cum enim Deus hominem universae creaturae praeposuisset, ne ob eminentiam principatus sui superbiret, voluit, ut ipse reputans se de humili parte terrae factum, humilis esset in oculis suis. — *Quarta etiam ratio* est praemonstratio revo-cationis. Deus enim sic eiecit hominem e paradiso, ut revocaret; non ergo id sic fieri debuit, ut omnino eiiceretur extra locum suum, sicut Lucifer in signum eiectionis irrevocabilis in nullum locum sibi proprium fuit deie-ctus, idest, in nullam partem caeli; et ideo alius fuit locus habitationis eius, alius conditionis suae. — *Accedit etiam*: res corporea debet resolvi in id, unde facta est. Adam propter peccatum moriturus erat, et in pulverem resolvendus; ex eo ergo debuit fieri. — *Denique*, homini indita est inclinatio ad originem suam; si ergo hominem primum fecisset Deus in paradiso et de limo paradisi, semper ad illum naturaliter inclinaretur; atque ita ex elongatione a paradiso terrestri, maiorem afflictionem sentiret, cederetque id in augmentum suarum miseriarum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, utique conditioni creaturae nobilioris congruere locum nobiliorem, salva divinae Providentiae dispo-sitione. Itaque conditioni hominis congrueret locus nobilior, ac congrueret conditioni animalium brutorum, nisi Deus aliter faciendo homini melius providisset, prout suam sapientiam decet, ut ostendunt inductae rationes. — *Ad confirmationem* dicimus, Evam conditam fuisse in paradiso non esse attribuendum nobilitati ipsius, sed id evenisse ex speciali divinae provi-dentiae dispositione. Formata quidem fuit in paradiso, sed tamen de costa Adae, ac propterea nihil contraxit de loco illo, sicut nec vir; ratione ergo originis suae nulla praerogativa accessit mulieri ex loco conditionis: cau-sam propterea habuit ex sui origine humiliationis, sicut vir, et ratione collocationis in paradiso excitaretur ad gratitudinem similiter sicut et vir, et ratione conditionis in eodem plus quam vir; ut illa, quae non fuit prae-dita tantis bonis, quot pollebat vir, et ita minus habilis ad bonum, ex ali-quibus praerogativis extrinsecus praestatis, magis habilitaretur ad bonum, sicque defectus ex parte naturae superaddita bona supplerent.

AD SECUNDUM respondeo, aliter factum esse cum animalibus et plantis, aliter cum homine, mirabiliter ostendere curam singularem divinae Pro-videntiae erga hominem. Siquidem de salute humana est illi cura, quam

providentiam non impendit aliis enumeratis, iuxta illud: *Non est Deo cura de bobus*. Ex eo enim quod hominem extra paradysum condidit, illum (ut dictum est) ad humiliationem excitavit: eundem autem ponendo in paradiso terrestri, ad gratitudinem incitavit, pellexitque.

AD TERTIUM respondeo sic: quia primus homo e paradiso pellendus erat, conveniens fuit, ut ibi veluti advena collocaretur, et tamquam indigena ex limo paradisi fieret. Nec est simile de Eva: haec enim ex viri costa aedificata, et non de paradisi materia producta, advena pariter fuit. Consimiliter apostatae Angeli non ex caelo empyreo veluti ex materia facti sunt, sed ex nihilo creati; eo igitur loci advenae erant: quando autem aliquis in alieno Regno delinquit, evidentiori ratione exinde pellitur. — *Contra*, si extra paradysum condi oportebat hominem quo magis humiliaretur; ergo eadem de causa praestabat creare Angelos extra caelum. *Responsio*: Angelus vi creationis suae praeditus fuit longe excellentioribus bonis et praerogativis, ac sint illae, quae concessae fuerunt homini: decebat ergo divinam bonitatem consulere homini per aliqua, quae extra ipsum erant, quam Angelo per aliqua, quae erant extra Angelum.

QUAESTIO CENTESIMA TERTIA.

DE GUBERNATIONE RERUM IN COMMUNI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Postquam praemissum est de creatione rerum, et distinctione earum, restat nunc *tertio* considerandum de rerum gubernatione. Et *primo* in communi; *secundo* in speciali de defectibus gubernationis.

Circa primum quaeruntur octo.

1. Utrum mundus ab aliquo gubernetur. — 2. Quis sit finis gubernationis ipsius. — 3. Utrum gubernetur ab uno. — 4. De defectibus gubernationis. — 5. Utrum omnia divinae gubernationi subsint. — 6. Utrum immediate gubernentur a Deo. — 7. Utrum divina gubernatio cassetur in aliquo. — 8. Utrum aliquid divinae providentiae contranitur.

Quoniam praesentis Quaestionis articulos expendimus supra qu. 22. quae est de Providentia Dei, Magister quoque Alensis l. p. q. 27. mem. 8. non distinguit inter providentiam et gubernationem rerum, non est visum eadem rursum repetere. Satis ergo erit insinuasse loca unde horum articulorum solutio sit accipienda.

ARTICULUS I.

UTRUM MUNDUS GUBERNETUR AB ALIQUO.

ARTICULUS II.

UTRUM FINIS GUBERNATIONIS MUNDI SIT ALIQUID EXTRA MUNDUM.

ARTICULUS III.

UTRUM MUNDUS GUBERNETUR AB UNO.

ARTICULUS PRIMUS *q. 22.* complectitur solutionem istorum *quaesitorum*. Ibi enim habes in Deo esse providentiam, qua exactissime curam gerit, gubernatque rerum universitatem ab se conditam, consulens omnibus, ac subministrans media assequendi propriam cuiusque perfectionem, quae est providentia, et regimen generale respectu omnium. Ac insuper specialem curam impendere creaturae rationali, veluti ordinatae ad finem, qui totius naturae viribus attingi non potest. Ipsumque Deum, uti est finis extrinsecus omnium creaturarum per eminentissimam continentiam, ita esse oportere finem gubernationis rerum universitatis, ipsumque cum sit optimum, et infinitum appetibile, nonnisi unicum esse posse, et debere, de qua re *q. 11. et q. 44. art. 1.* et rursum *q. 7. quae est de infinitate Dei*. Ex quibus facile est videre quinam sit effectus gubernationis rerum, quod *quarto* in ordine quaerit *hic* S. Thomas. Quum enim repraesentatur, quod intendit rector Reipublicae, ad eius regimen consequuntur effectus desiderati, sua Providentia Deus intendit perfectionem rerum a se conditarum, ut pro cuiusque conditione summo assimilentur Factori. Sed quia [*Quodlib. q. 21. n. 15.*] praeterea creaturae sunt ad invicem ordinatae, et Rector earum una utitur in auxilium alterius, et ut consequatur mediante alia propriam perfectionem, alius exurgit effectus gubernationis divinae in universali. Nam in particulari hi effectus sunt nobis occultissimi, et soli sapientiae divinae noti.

ARTICULUS V.

UTRUM OMNIA DIVINAE ORDINATIONI SUBDANTUR.

ARTICULUS VI.

UTRUM OMNIA IMMEDIATE GUBERNENTUR A DEO.

ARTICULUS VII.

UTRUM ALIQUID PRAETER ORDINEM DIVINAE GUBERNATIONIS CONTINGERE POSSIT.

ARTICULUS VIII.

UTRUM ALIQUID POSSIT RENITI CONTRA ORDINEM GUBERNATIONIS DIVINAE.

Solutionem *articuli quinti* habes in terminis *art. 2. quaestionis 22. Sexti autem art. 3.* Reliquorum duorum *art. 4.*

QUAESTIO CENTESIMAQUARTA

DE EFFECTIBUS DIVINAE GUBERNATIONIS IN SPECIALI,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectibus divinae gubernationis in speciali.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum creaturae indigeant ut conserventur in esse a Deo. - 2. Utrum conserventur a Deo immediate. - 3. Utrum Deus possit aliquid redigere in nihilum.
4. Utrum aliquid in nihilum redigatur.

ARTICULUS I.

UTRUM CREATURAE INDIGEANT UT A DEO CONSERVENTUR.

Doctor, Oxon. 2. d. 2. q. 1. — Quodlib. q. 12. — S. Thom. 1. p. q. 104. a. 1.

VIDENTUR aliquae saltem creaturarum non indigere ut a Deo conserventur. Nam [*Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 8.*] quicquid non potest non esse, haud indiget ut ab alio conservetur in *esse*. Atqui pleraque, citra Deum, impossibile est semper non *esse*; ergo etsi talia *esse* accipiant per influxum primae causae, possunt tamen existere absque eo quod ab illa conserventur. *Probatio minoris*: Aristoteles 5. *Metaph.* text. 6. scribit: *Quorundam necessariorum est altera causa*; et 2. *Metaph.* text. 4. *sempiternorum*, inquit, *principia semper esse verissima, necesse est*. Nulla igitur causa in necessariorum conservationem influente, ipsa in suo *esse* manerent.

2. PRAETEREA. [*Quodlib. q. 12. n. 5.*] Si creaturae omnes indigerent Dei manutentione et conservatione ad permanendum in *esse* quod acceperunt; igitur omnia essent in continuo fluxu, et successione, et nullum foret dicendum ens permanens, contra communem sensum Philosophorum. Sed *probatur consequentia*: secundum Augustinum, *Super Genes.* lib. 8. cap. 19. *Aër respectu solis non est factus lucidus, sed fit lucidus*; alioquin recedente sole, perstaret lucidus: si igitur quaecumque creatura perinde a Deo dependet in *esse*, sicut aër a sole quoad *illuminatum esse*; profecto nulla creatura est facta in *esse* respectu Dei, sed continue fit in *esse*; et per consequens *esse* cuiuscumque creaturae est in continuo fieri.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 2. q. 1. n. 4.*] Conservare praecise non importat non destruere, sed dicit actionem Dei positivam, alioquin non claudens fenestram diceretur conservare lumen. Actionis autem positivae est terminus positivus; ergo in creaturis per Dei influxum conservatis, continue intelligeretur productus aliquis terminus positivus ultra *esse*, quod per creationem acceperunt. Cum igitur alio *esse* non indigeant, praeter acceptum per creationem, nec alio influxu, quo in illo conserventur, ipsis opus erit.

4. PRAETEREA. Dei potentia infinito intervallo praestat virtuti cuius-

cumque creaturae: sed creatura potest tribuere operi suo, ut permaneat citra influxum causae, a qua accepit *esse*; ergo multo magis id efficere poterit Deus. *Probatur minor*: quia filius genitus a Patre perseverat in *esse* nullius indigens influxus a sua causa impendendi, et domus perstat artifice pereunte, ut ait August. 4. *Super Genes.* cap. 14.

CONTRA. Creatura essentialiter dependet a Deo in fieri, ergo et in conservari.

RESPONDEO dicendum, [*Quodlib.* q. 12. n. 3.] ad fidem catholicam pertinere, et fateri et sentire creaturarum quamcumque ita a Deo in sui permanentia dependere, ut sine tali influxu nequaquam subsistere possit. Unde August. 4. *Super Genesim* cit. scribit: *Creatoris namque potentia, et omnipotentis, et omnitenentis virtutis, causa subsistendi est omni creaturae, quae virtus ab eis, quae creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret; neque enim sicut structor aedium, cum fabricaverit abscedit, atque illo cessante, atque abscedente, stat opus eius; ita mundus, vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen subtraxerit.* Haec Augustinus. Idem habet in *Ench.* c. 27. et *alibi*. — Et quidem [*Oxon.* 2. d. 2. q. 1. n. 19.] quemadmodum creatura omnis essentialiter a Deo dependet in fieri, ita dependeat oportet quamdiu est. Cur enim sic intime a prima causa dependeat, quum sit, est, quia extra ipsum *esse* per essentiam nihil potest reperiri, nisi aliquid participet de illo, quod est infinitum *esse*: a se autem partem illius non capit cum nihil sit; ab illo ergo erit, qui omnibus dat pondus, numerum, et mensuram; impossibile est ergo quidpiam fieri, nisi penitissime ab illo dependeat, qui a se est, et actus purus est. Atqui quaecumque creatura, per quodcumque spatium eius duratio extendatur, quamdiu durat, retinet idem *esse*, quod sibi fuit a principio participatum; ergo eandem servat essentialem, et penitissimam ad Deum dependentiam. Quae proinde [*Quodlib.* q. 12. n. 2.] eadem est ad idem principium, ut creans, et ut conservans. Nam eiusdem indistincti re et ratione, ad idem re et ratione non est dependentia essentialis, nisi unica unius, eiusdemque rationis: existentia autem creaturae permanentis est eadem omnino in creatione, et conservatione, et ex parte termini est omnino idem re et ratione, qui terminus est *velle* divinum: et habitudo ad Deum, ut creantem, et ut conservantem, est habitudo dependentiae essentialis. Nam ad illud aliquid dependet dependentia essentiali, quod est sibi ratio habendi *esse*: talis est habitudo, quam unumquodque dicit ad suam causam conservantem; ergo est una, eademque ratio, secundum quam creaturae essentialiter dependent ad Deum ut creantem, et ut conservantem condita quaecumque in *esse*. Atque ita quoniam impossibile est, quod in sui ratione non includit *esse*, sed illud necessario accipit ab alio a se, et non ab alio existere, pariter impossibile est id *esse* ita acceptum perstare, et non ab eodem dependere, quamdiu est, quum eadem atque eiusdem rationis sit accipere *esse* per creationem, ac subsistere per creantis manutentionem. Et [*ib.* n. 7 8.] quamvis *creatio, et conservatio* rei distinctae rationis intelligantur, haud refert per quid et quomodo distinguantur. Siquidem ex rationis respectibus praecise aliam atque aliam apprehensionem de re eadem habere possumus, ut in casu. Itaque *creari* aliquid concipientes, non tantum intelligimus dependentiam rei ad causam in essendo, sed praeterea ad suum non *esse* imme-

diatè successisse, qui ordo est manifeste rationis, cum ad terminum realem non sit. Quidpiam autem *conservari* pronunciantes, significamus pariter ad suam causam essentialiter dependere, alio addito respectu rationis, quo id quod conservatur refertur ad idem *esse*, ut prius habitum. Eiusdem autem ad seipsum non est realis respectus. Quicquid ergo realis dependentiae ad Deum important creatio et conservatio creaturarum, est una, eademque essentialis dependentia, quam diversi respectus rationis concomitantur, ac pro illorum diversitate, diversis vocibus significatur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*Oxon.* 1. d. 8. q. 5. n. 8-9.] supra q. 9. art. 2. pluribus declaravisse, extra Deum nihil ita necessarium reperiri posse, ut sibi repugnet non *esse*. Quare si principia sunt immutabilis veritatis, id aliunde eis inesse nequit, nisi ex intellectu divino, dante *esse* cognitum et intelligibile terminis eorum principiorum, qua stante apprehensione, ea principia verissima esse oportet, ac proinde constat eorum extrema principiorum perinde dependere a sua causa, quaecumque tandem ea sit, in *fieri*, et *conservari*.

AD SECUNDUM respondeo, [*Quodlib.* q. 12. n. 6.] secundum Aristotelem 3. *Physic.* text. 15. 57. 58, entium aliqua sic sunt in *fieri*, ut non habeant completum *esse*, cuiusmodi sunt successiva, et e contra aliqua dicuntur, et sunt in *facto esse* quum ita habent esse completum, ut non dependeant in essendo ab aliquo extrinseco. At creatura in essendo aequè semper dependet a Deo in *esse*, quia aequè semper ab ipso eodem *velle* possidet idem *esse*. Qua etiam ratione posset dici productio personae divinae semper esse in *fieri*. eo quod nunquam illa persona habere *esse* queat, nisi illud ab actu producente accipiendo, et tamen *esse* personae divinae est summe necessarium, et maxime permanens. Hoc modo *esse* creaturae, licet sit permanens, tamen respectu Dei, a cuius actuali volitione semper aequè dependet, semper est quasi in *fieri*, idest actu dependens a causa dante *esse*, et nunquam in *facto esse*. hoc est in actu separato et independente a quocumque alio: non tamen est in *fieri* novo et novo, ut successiva, sed per oppositum talium successivorum est in *facto esse*, idest in esse completo, accepto sine aliqua novitate addenda.

AD TERTIUM dicimus, [*Quodlib.* q. 12. n. 8.] terminum positivum conservationis statui debere esse acceptum per creationem. Nec propterea interim creatura dicenda est creari; id enim praecise est verum in primo instanti, in quo *esse* acceptum dicit immediatum ordinem ad non *esse* praecedens. Sicuti nec est verum dicere quod conservetur, nisi post primum instans, quia nonnisi tunc habet immediatum ordinem ad seipsum, quasi praehabitu. Est igitur hic quasi una continua causatio, vel infinitae causationes sunt conservatio rei, ac proinde ita semper Deus causat rem, sicuti in principio causavit, licet ista causatio, ut in primo instanti consideratur, dicatur *creatio*, in aliis *conservatio*. Causa autem horum respectuum rationis per *creari* et *conservari* importatorum non praedicatur unus de re, quando alius praedicatur; respectus tamen ille qui est ad causam semper manet idem, etsi is praecise significetur duabus vocibus, utraque simul vere praedicaretur de eodem: sicuti hoc, quod est *esse ab alio dante esse*, et hoc quod est *accipere esse ab alio*, praecise significant illam habitudinem citra intellectum dandi, vel accipiendi novam formam, uti nec illam important novitatem. *Exemplum*: verum est dicere, *Filius accipit Deitatem a Patre, et Pater dat ei, commu-*

necatque Deitatem; nempe illam eandem formam secundum quam in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. — *Vel potest dici sic*: [Oxon. 2. d. 2. q. 1. n. 19.] una actio semper manens respectu creaturae est creatio, inquantum intelligitur coexistere primo nunc temporis; quia nunc temporis praecessit non *esse* illius creati, et illa eadem actio manens dicitur conservatio, inquantum coexistit aliis partibus temporis non immediate sequentibus non *esse*, sed *esse* praehabitu cum illis partibus temporis, et ita illa actio est quasi continuatio *esse* praehabiti, non comparando ad *esse*, ubi non est prius, nec posterius, sed comparando ad partes temporis, quibus coexistit.

AD QUARTUM dicimus, quemadmodum Deus nequit efficere creaturam, quae sit actus purus, quia tunc non esset creatura, sed Creator, ita impossibile est fieri aliquid per ipsum, quin sub ea ratione, qua essentialiter dependet in fieri ab eo, quod est summe independens, dependeat, et in conservari, ut declaratum est in *solutione*.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS IMMEDIATE OMNEM CREATURAM CONSERVET.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 104. a. 2.

VIDETUR Deus immediate omnem creaturam conservare. Etenim iuxta dicta *art. praec.*, creaturae perinde indigent a Deo conservari ut durent, ac creari ut sint; eadem enim dependentia est creationis, et conservationis creaturarum: atqui solus Deus immediate creaturas trahit ad *esse*, cum nihil sint ex seipsis; ergo et ipse solus pariter omnem creaturam conservat.

2. PRAETEREA. Nulli creaturarum communicari potest ut seipsam conservet independenter a Deo. ut nullum ens citra Deum esse potest a se, et independens; ergo multo minus alteri inesse potest vis alterum conservandi. *Consequentia* est evidens: nam nihil potest esse perinde intimum alteri, ut est idem sibi ipsi; ergo si nullius creaturae virtus tanta est, ut queat conservare seipsam, minus poterit alteri idipsum praestare, et impendere; Deus igitur ipse omnem creaturam immediate conservat.

3. PRAETEREA. Effectus dependet a suis causis, prima excepta, tantum in fieri. Quare illis absentibus, aut etiam pereuntibus, effectus manent, seu sint artificiales, seu naturales. Atqui nihil conservatur ab illo, quo non existente, subsistit; ergo creaturae a Deo praecise, et non aliis creaturis conservantur. Nec iuvat respondere [De rer. princ. q. 13. art. 2. sect. 1. n. 19.] argumentum concludere de causis particularibus, non vero de universalibus, per quas effectus conservantur in *esse*. Nam damnatus fuit Parisiis articulus dicens: *Stante caelo ignis non potest comburere stupam*.

CONTRA. [Oxon. 4. d. 49. q. 13. n. 9. — Quodlib. q. 21. n. 15. — De rer. princ. q. 2. n. 19.] Augustinus, 7. De Civit. c. 30. *Deus sic res quas condidit administrat, ut eas agere proprios motus sinat*; reguntur ergo et conservantur a divina Providentia creaturae, eo modo quo convenit eis regi ac administrari. Atqui una est nata per aliam conservari, ut alterius est influere in permanentiam alterius; ergo creaturae et a Deo, et etiam ab aliis causis conservantur. Unde [Oxon. 2. d. 14. q. 3. n. 1.] Philoso-

phus, 2. *Physic.* text. 26. *Homo*, inquit, *generat hominem*, et *Sol.* Et 2. *De Generat.* text 56. scribit, motum solis in circulo obliquo esse causam perpetuae generationis et corruptionis in istis inferioribus; et profecto si stellae non haberent aliquam actionem in his inferioribus, frustra poneretur varius motus in orbibus.

RESPONDEO dicendum, creaturarum omnium conservationem praecipue, et maxime primae causae omnipotenti virtuti esse attribuendam, sed exinde etiam iis causis, quas Dei providentia producendis effectibus voluit esse necessarias, atque influere in eorundem conservationem. Et [*De rer. princ.* q. 4. n. 26. - q. 13. n. 19.] quidem nedum id est evidens in iis, quorum *esse* semper est in fieri, ut est medii illuminatio per influxum corporis luminosi, de qua re ait Augustinus: *Aër non est factus lucidus, sed fit lucidus.* 8. *super Genes.* c. 19.; sed etiam in permanentibus res productae a causis suis accipiunt stabilitatem atque permanentiam; etsi enim citra influxum causarum particularium perstare possint, non influentibus tamen causis universalibus, eas interire necesse est. Quemadmodum enim actiones agentium particularium non sunt perfectae et completae, nisi ex influxu superioris, et eius praesentia et contactu virtutis, propter quod nec fructus maturantur, aut corpus humanum organizaretur a virtute particulari, si subtraheretur influentia caelestis, ita hac cessante, haud diu subsistere potest quicquid de illius virtute perfectum est in corporalibus entibus. — *Rursus*, [ib. q. 8. n. 26. et 27.] mundi unitas, ac partium eius subsistentia ex eo potissimum pendet, quod de specifica uniuscuiusque conditione quaelibet vel in aliam influit, agitque, aut certe influxum alterius excipit, atque patitur; proinde enim mutuo sese complectentes, in unius conspirant mundi constitutionem et permanentiam. Vel una enim harum partium et causarum e medio sublata, mundi totius perfectio, harmonia, et proportio deperiret. Nec aliquid in mundo est, quod hunc ordinem non subeat; alioquin frustra essent in entibus; nam quod extra ordinem divagatur, sic ut nihil agat, vel patiatur in rerum universitate, prorsus frustra est. Ex mutuo ergo influxu, et altera causalitate partium mundi, una est causa subsistendi alteri, et tamdiu habet perseverantiam in *esse*, quamdiu influxum recipiendi aut in aliam agendi est capax. Conservat ergo Deus creaturas corporeas mediis influxibus aliarum causarum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, propterea quod Deus ordina-verit alias creaturas facere ad permanentiam, et conservationem aliarum in mundo corporeo, non sequitur, ipsum non esse creatorem, et conservatorem omnium; creavit enim primam materiam, ex qua formae sensibiles educuntur, ratione cuius omnia sunt ex nihilo sui, et praeterea sua omnipotenti virtute conservat, modo *art. praec.* explicato. Quemadmodum ergo non solus Deus generat hominem. sed praeterea, iuxta providentiae leges, aliarum causarum est necessarius concursus, ita mediantibus quibusdam ex eis, hominem conservari in *esse* non est inconveniens.

AD SECUNDUM dico, *consequentiam* esse nullam; nam etsi nemo gignat seipsum ut sit, potest tamen ei inesse vis gignendi alterum. Ita unicuique entium, pro sui ad seipsum intimitate, inest virtus quaedam perfecta, quae est sui individui conservativa, quamdiu alia concurrunt ad id necessaria. Ut enim nequit ea potestas esse perfecta citra influxum causarum universalium, ita et sine illis deficiat oportet. Causae igitur universales, et seipsas per virtutem eis inditam a Deo conservant, et praeterea

agunt ad permanentiam aliorum; nam id postulat ratio muneris eis a Conditore omnium iniuncti.

AD TERTIUM dicimus, argumentum procedere de causis particularibus, non universalibus, ut expositum fuit.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS POSSIT ALIQUID IN NIHILUM REDIGERE.

Doctor, locis infra cit.— S. Thom. 1. p. q. 104. a. 3.

VIDETUR Deus haud posse aliquid in nihilum redigere. Etenim Deus nequit esse causa non essendi alicui rei: quod autem in nihilum redigitur, penitus non est; ergo id a Deo procedere non potest. *Maiorem* probat [Oxon. 4. d. 11. q. 4. n. 2.] Augustinus. lib. 83. qq. quaest. 21. sic: *Quisquis omnium quae sunt auctor est, et ad cuius bonitatem id tantum pertinet, ut sit omne quod est, non esse ad eum pertinere nullo facto potest. At ille, ad quem non esse non pertinet, non est causa deficiendi, idest, tendendi in non esse: quia ut ita dicam, essendi causa est.* Dei igitur non est quidpiam in nihilum redigere.

2. PRAETEREA. [Oxon. 4. d. 49. q. 4. n. 11.] Causa essendi unicuique quod est, Dei bonitas est, dicente Augustino 1. *De doctrina christ.* c. 32. *Quia Deus bonus est, sumus:* sed impossibile est Deum bonum non esse; ergo nec efficere poterit, ut aliquid in nihilum redigatur.

3. PRAETEREA. [Oxon. 2. d. 2. q. 1. n. 4.] Deus non potest aliquod ens annihilare, nisi per aliquam actionem: sed actio quaecumque ad aliquod positivum terminatur; ergo necessario hac actione, qua aliquid intelligitur in nihilum redigi, aliud produceretur: quemadmodum nihil corrumpit agens naturale, nisi una aliud gignens non igitur esset vera annihilatio, sed corruptio, vel conversio unius in alterum.

CONTRA. Creata cuncta ex nihilo sui producta sunt; ergo et per idem agens possunt in nihilum redigi.

RESPONDEO dicendum, [Derer. princ. q. 4. art. 1. n. 8-10.] citra omnem haesitationem sentiendum esse, Deum in nihilum redigere posse omnem creaturam, uti ex nihilo sui producta est. Avicenna tamen ex falsa hypothesis intulit, per Dei potentiam creaturas per ipsum productas nequire in nihilum redigi. Cum enim statuisset, ipsum de necessitate naturae agere, et per suam essentiam, subinde, quoniam immutabilis est, fieri non potest, ut aliter se gerat respectu productorum a se; ea autem producta putavit omnia finita, exceptis generabilibus et corruptibilibus. Cum igitur eis det *esse* ex necessitate suae essentiae, et ita semper in omni praeterito, et consequenter ab aeterno, sic et in omni futuro est conservaturus eadem naturae necessitate illud *esse*, quod ab aeterno dedit productis a se. Nos contra hanc Philosophorum erroneam opinionem pluribus egimus supra q. 9., quae est de Dei immutabilitate, et q. 19. art. 3. Ad praesens breviter ostendimus eius positionis falsitatem, ex eo quia omne agens de necessitate naturae necessario dependet ab illa actione, vel saltem refertur realiter ad eam; necessitas enim tendendi in aliud, et absoluta ab eo independentia omnino sunt opposita. Agens ergo de necessitate naturae realiter refertur et dependet a suo producto:

hoc autem est impossibile concipere in Deo respectu creaturae; non igitur aliquid a Deo producit ex naturae necessitate. — *Quapropter declaratio solutionis est ista*: Dei voluntas est causa rerum, [ib. n. 29.] ut ostensum fuit q. 19. art. 4. Cum ergo omnis necessitas producendi rem aliam ponat dependentiam in producente, adeo ut quo maior dependentia, eo maior sit necessitas, ubi per infinitam rationem arcetur omnis dependentia, per infinitam rationem tollitur omnis necessitas. Atqui secundum quod abest necessitas a producente, adstruitur in ipso libertas; ergo quoniam Deus est penitus independens. erit omnino libere producens quicquid extra se producit, ut ab eis est per infinitam rationem independens; poterit ergo producere, et non producere. Conservare autem in *esse* ipsa producta, est eadem actio, per quam trahuntur entia ex nihilo. Cum ipsa eius actio productiva perinde semper, et aequaliter sit in eius potestate, potest ab ea actione suspendere, et nolle rem conservare, uti poterat noluisse creare. Si maluisset [ib. q. 2. n. 19. — q. 4. n. 24.] autem non creare, producta nihil erant; ergo nolendo conservare, in nihilum redigerentur; potest ergo Deus res quas condidit redigere in nihilum. Quod et diserte testatur Gregorius 16. Moral. cap. 16. *Cunctorum essentiae*, inquit, *in nihilum redirent, nisi eas Conditor omnium manu regiminis retineret*. Unde et Sap. 11. scribitur: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [Oxon. 4. d. 11. q. 4. n. 18.] Deus nulla actione positiva annihilat rem quam condidit; sed sicut positive agendo rem conservat, ita annihilare est desinere creaturam conservare, quod profecto potest Deus.

AD SECUNDUM dicimus, [Derer. princ. q. 4. a. 1. n. 29.] utique Deum propter suam bonitatem rerum universitatem condidisse; sed quia de potestate infinitae libertatis et independentiae omnia produxit, per eandem quicquid est conservat. Ut potuit ergo non producere aliquid extra se, ita potest non conservare; si sic se gereret, omnia redigerentur in nihilum.

AD TERTIUM patet responsio ex dictis *Ad primum*.

ARTICULUS IV.

UTRUM ALIQUID IN NIHILUM REDIGATUR.

Doctor, loc. infr. cit. — S. Thom. 1. p. q. 104. a. 4.

VIDETUR pleraque in nihilum redigi. Etenim [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 2.] agens creatum potest destruere formam naturalem totaliter, adeo ut nihil eius supersit: talis autem destructio illius annihilatio est; ergo contingit plura abire in nihilum. — *Confirmatur*, anima est causa mortalium peccatorum, eo modo quo dicuntur peccata causari: non credens autem revelatis, aut desperans de salute, desinunt esse in ipso habitus fidei, spei, et charitatis: haec desitio annihilatio est illarum formarum, uti *esse* earum extitit per creationem; igitur hi habitus rediguntur in nihilum.

2. PRAETEREA. Sacerdote pronunciante verba consecrationis super materiam idoneam, esse desinunt omnino substantiae panis, ac vini; igitur rediguntur in nihilum; nam id dicitur, estque vere annihilatum, cuius nihil penitus manet.

CONTRA, Ecclesiastici 3. *Didici quod omnia opera, quae fecit Deus,*

perseverant in aeternum. Nam ut dicit per Isaiam cap. 46. *Consilium meum stabit.*

RESPONDEO dicendum, revera creaturarum a Deo factarum nullam redigi in nihilum, sed ad ipsarum non esse reverterentur si manutententia Creatoris circa ipsas cessaret. — Ad creaturas immateriales quod attinet, [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 33.] neque has posse redigi in nihilum naturae viribus, ex eo constat, quia quemadmodum quaelibet creatura requirit, et plane cogitur dependere ab alia causa causante in fieri, quod est principium potentiale ab se non productum, sed praesuppositum, ita nequit illud destruere, sed sicut necessario praesupponit, ita necessario supra derelinquit. Nihil ergo redigere potest in nihilum; quia quemadmodum creatio est productio de nihilo, idest non de aliquo, quod sit pars primi producti, formaeque inductae receptivum, ita vere illud non redigitur in nihilum, cuius aliquid necessario superest, quod extitit quidquam eius. Hunc ordinem a divina Providentia praefixum transgredi non potest agens creatum, omnesque naturae vires, sed eius tantum est supra vel contra ipsum agere qui talem instituit. Solus ergo Deus potest creaturas annihilare, aut agere contra ordinem ab se institutum, uti evenit in operibus miraculosis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 33.] quamvis nulla pars formae supersit, cum per actionem naturae corrumpitur, manere nihilominus formae receptivum, quod extitit aliquid compositi, ac propterea vere dici non potest in nihilum abiisse, sed corruptam, cuius ex corruptione sequuta sit alterius entis generatio. Nam [ib. d. 11. q. 4. n. 17.] formam manere in materiae potentia, est compositi alteram partem per se manere, et sic etiam manet forma per accidens; cuius autem aliquid sive per se, sive per accidens manet, non annihilatur. Potest etiam breviter dici sic: etsi nihil formae corruptae maneat, tamen negatio succedens sibi est negatio in apto nato, et ideo privatio, quae nata non est terminare annihilationem. — *Ad confirmationem* dicimus, [ib. d. 1. q. 1. n. 33.] nos ultro fateri habitus supernaturales, uti in dies a Deo in animabus iustis creantur, ita per earum peccata conservare desinente, ad nihilum redigi, sed interim nullus est creaturae influxus in illorum omnimodam desitionem, nisi moralis. Deum autem ita posse se gerere circa omnem creaturam, declaratum fuit *art. praec.*

AD SECUNDUM dicendum, qui concederent panis substantiam in consecratione esse desinentem annihilari, dicerent id nonnisi per Dei omnipotentiam evenire, quod fieri posse nemo negat, praeter Philosophos ex erroneis principiis falsas, absurdas, et a veritate omnino alienas illationes deducentes. Caeterum [Quodlib. q. 10. n. 21. et seqq.] Theologi panis substantiam penitus desinere fatentes, nequaquam concedunt subinde annihilari, sed magis in Christi corpus converti contendunt. Cum itaque terminus desitionis eius non sit purum nihil, sed Christi corpus, in quod panis convertitur, dici non debet, nec potest in nihilum abiisse, sed magis in aliud transubstantiatum esse, qui est terminus positivus, et non pura negatio. — *Contra hoc arguitur:* [ib. n. 23.] termino destructionis accidit, quod sit terminus aliquis ad quem positivus; ergo qualis esset ista destructio, si non esset terminus positivus concomitans. talis est modo quantum ad per se rationem destructionis; non ergo prohibetur esse annihilatio per hoc, quod terminus positivus concomitatur. *Responsio:* negatio extra genus,

et negatio in genere, absoluta tamen, et negatio quae dicitur privatio non differunt formaliter secundum rationem negationis, et tamen sic distinguuntur, ut alicuius mutationis unum est per se terminus, et non aliud, ut patet de corruptione; sic negatio, ut includitur in termino positivo succedente, est hic per se terminus, ac proinde dici non potest annihilatum illud, cui terminus succedit positivus. Sed de his 3. *p. q. 75. a. 3.* latissime agitur, isque subinde videndus.

QUAESTIO CENTESIMAQUINTA.

DE MUTATIONE CREATURARUM A DEO. IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de *secundo* effectu gubernationis divinae, qui est mutatio creaturarum. Et *primo*, de mutatione creaturarum a Deo; *secundo*, de mutatione unius creaturae ab alia.

Circa primum quaeruntur octo.

1. Utrum Deus immediate possit movere materiam ad formam. - 2. Utrum immediate possit movere aliquod corpus. - 3. Utrum possit movere intellectum. - 4. Utrum possit movere voluntatem. - 5. Utrum Deus operetur in omni operante. - 6. Utrum possit aliquid facere praeter ordinem rebus inditum. - 7. Utrum omnia quae fecit sic sint miracula. - 8. De diversitate miraculorum.

ARTICULUS I.

UTRUM DEUS POSSIT IMMEDIATE MOVERE MATERIAM AD FORMAM.

Doctor, Quodlib. q. 7. — S. Thom. 1. p. q. 105. a. 1.

VIDETUR Deus non posse immediate movere materiam ad formam. Etenim [*Quodlib. q. 7. n. 18.*] secundum Aristotelem 7. *Metaph.* text. com. 28. agentem contra ideas Platonis, separatum a materia nequit immediate materiam transmutare, ubi Commentator, *impossibile est*, inquit, *quod formae separatae transmutent materiam, nisi quod est in materia, et hoc convenit dicentibus mundum generari, quod transmutans ipsum sit aliquod individuorum, vel individuum, ut corpus particulare.* Haec ille. Quoniam igitur a Deo longissime abest omnis materia, non poterit immediate materiam ad formam movere.

2. PRAETEREA. [9. *Metaph. q. 15. n. 9. — Quodlib. q. 16. n. 14.*] Deus scientia sua infallibili agit quicquid extra se operatur: scientia autem est oppositorum, et ideo non potens producere simul opposita, opus sibi est ab alio determinari ad unum. Illud autem determinans non est voluntas, quae cum optima sit in Deo acquiescit optimo dictamini intellectus; ergo est agens particulare, cuius complendae actioni praestat influxum. Ergo Primum movet quidem materiam ad formam, sed median-
tibus agentibus materialibus.

3. PRAETEREA. [*De rer. princ. q. 5. n. 9.*] Dionysius 1. *De divin. Nominib.* vult, esse de Deo prodire ut praecipuum causatorum ab ipso. — Commentator etiam super 2. *Metaph.* comm. 4. dicit, oportere esse unum

per se ens, a quo omnia *esse* accipiant. Sicuti ergo *esse* est propius Dei effectus, ita *esse* hoc, aut illud de influxu procedit particularium causarum, quarum unaquaeque proprium producit effectum; igitur Deus non movet materiam ad formam, nisi mediantae causalitate particularium et materialium causarum.

CONTRA. [*Quodlib.* q. 7. n. 19.] Iuxta dicta supra q. 44. art. 2., materia prima est immediate a Deo creata; ergo citra omnem concursum creaturarum potest ipsam movere, et promovere ad acquisitionem actualitatis, quae illi inest ex forma, prout et fecisse constat cum per interval'a sex dierum distinxit, ornavitque materiam quam condiderat formis generum et specierum omnium, quibus rerum stat universitas. Sed et *hominem de limo terrae formavit, et inspiravit in faciem eius spiraculum.* Genes. 2.

RESPONDEO dicendum, dubitari non posse, quin Deus absque causa ulla media movere valeat materiam ad formam, idest, formis quibus voluerit eam ornare, perficere, et ad ultimam actualitatem reducere. *Declaratio:* [*De rer. princ.* q. 8. n. 7-8.] quemadmodum potentia activa per se et primo reperitur in primo Principio, sic ut non sit in ipso quid diversum ab *esse*, ita potentia passiva per se et primo invenitur in alio extremo, quod est prima omnium materia, adeo ut idem sit sibi *esse* et *posse*: eius enim essentia est principium patiendi. Hoc itaque primum patiendi principium, etsi diversis subiectum sit agentibus iuxta divinae Providentiae dispositionem, hunc rerum ordinem instituentis, quatenus aliqua forma determinata est, et aliquota extensa dimensione, prout nihilominus in se consideratur nullum in sui ratione includens actum, nec aliquam extensionem, soli ita subiicitur actui primo, et infinitae subinde actualitatis, et potentiae, ut a nullo alio queat ad formam, propriamque perfectionem perducere. Id enim *experimento* in primis compertum est; nam [*ib.* n. 40.] inspicimus, iuxta determinationem passivorum activa determinari, uti est evidens in potentiis, eorumque determinatis obiectis; unde ignis calefacit quidem lignum, non vero corpora caelestia; et stellae alterant, transmutantque corpora corruptibilia, non autem Angelos, et animam rationalem nisi per accidens; ergo quoniam materia in sui entitate considerata omnino est indeterminata, fieri non potest, ut inquantum talis, ad formae perfectionem participandam moveatur, nisi ab agente primo, cuius solius potentia activa est prorsus illimitata, et ad quidvis peragendum illimitata. — *Deinde*, agens et patiens sunt aequalis ambitus: nihil enim potest de materia, quae est subiectum generationis, naturaliter generari, quod sol, aliaque agentia nequeant ex ea generare, pariter cum causa particulari concurrentibus; ergo cum materia in sui illimitatione potentiali considerata sit in potentia ad omnem penitus formam, profecto agentia creata valerent de materia educere quascumque formas, eamque iis omnibus rerum speciebus ornare, quae in ea continentur. Hoc autem est plane falsum, praesertim in hypothesi, quae utique est Augustini, quod omnes creaturae, seu spirituales, seu corporeae, factae sint ex prima rerum omnium materia. — *Denique*, prima forma, quae nata est recipi in materiam in sui illimitatione consideratam, seu ut aptum subiectum intelligitur suscipiendo formam omnem, utique forma substantialis est. Substantia enim accidens praecedit, et esse substantiale accidentali necessario substernitur: sed nullum agens creatum, ne spiri-

tuale quidem, potest materiam ita acceptam ad formam movere, nisi in virtute agentium naturalium, et corruptibilium, ut diserte declarat Augustinus 3. *De Trinit.* cap. 7. expendens, quae gesta sunt per Magos Pharaonis, de quo *Exodi* 7. et concludens, cuncta peracta fuisse mediante virtute naturae; cum igitur naturalia agentia agant modo quantitativo per angulos et pyramides, subinde ipsorum actio non se extendit nisi ad materiam quantam, et transmutabilem, ergo nedum Deus potest immediate movere materiam ad formam, sed eius solius est ipsam movere supra ordinem a se praefixum, agentibus naturalibus nequeuntibus in illam inducere formam, nisi ut subest formae alteri corrumpendae. et affecta accidentibus quantitatis, et qualitatum multarum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Quodlib.* q. 7. n. 24-25.] Philosophum absolute non negasse, Deum immediate movere materiam ad formam citra omnem sui mutationem et novitatem, stante tamen mutatione ex parte causarum receptorum, sicut sol diversos producit effectus in mundo inferiori, in nullam interim ea de causa incidens mutationem, sic Deus absque sui mutatione infundit immediate animam intellectivam corpori organizato, idque necessitate inevitabilitatis, secundum ipsius principia. Persuasum enim Aristoteli erat, animam intellectivam esse a Deo immediate, nulla posita in ipso novitate. Itaque *loco allegato* 7. *Metaph.* nihil contra hoc adstruere intendit, sed tantum arguit contra ideas Platonis, quas non esse necessarias generationi singularium probat, ex eo quia sufficit hoc aliquid ad generandum hoc aliquid: ideae autem nequeunt gignere hoc aliquid, cum ipsae non sint hoc aliquid. Si etiam ipsae generarent, esset generans univocum, atque eiusdem speciei cum genito; cessarent ergo materia et forma. At non est extendenda illatio ad Deum in casu; quia ipse esse potest causa generationis, et requiritur ad generationem non sicut causa univoca, sed aequivoca, et quidem suprema, in cuius virtute agit omnis causa tam univoca, quam aequivoca. — Et quamvis Commentator putet, Aristotelis sententiam etiam primae causae applicari debere, parvi tamen est facienda eius expositio, quia non fuit assecutus mentem Philosophi in hoc. Quoties enim litera Aristotelis habere potest sanum intellectum, et Commentatoris expositio sanum intellectum habere non potest, praestat dicere, Averroem non tenere sensum Aristotelis. Sed quicquid Aristoteles. eiusque Commentator senserit, nos sentimus et fatemur, Deum per voluntatem libere et contingenter se habere ad quodcumque causabile extra. idque exclusa necessitate non solum immutabilitatis, sed etiam inevitabilitatis, de qua re supra q. 19. art. 3. et 4.

Ad SECUNDUM dicimus [*De rer. princ.* q. 4. n. 1-11.] argumentum procedere iuxta principia Avicennae erronea opinantis 9. *Metaph.* cap. 1. Deum quicquid producit efficere necessario per modum suae essentiae cognoscentis, et secundum rationem suae voluntatis complacentis. quae cum velit semper quod melius est, cogitur approbare modum perfectionem caeteris ab intellectu ostensis. Sed plurimum ita discurrens a veritate aberrat. Primum enim Principium agens [*Quodlib.* q. 16. n. 14.] per infinitam independentiam ab omnibus quae sunt extra se ipsum, respectu illorum quae efficit est liberrimum, et summe independens; perinde ergo Deus est liber respectu perfectissimi producendi, ut circa omnium minimum. Non determinatur ergo ab ullo extra se, sed sua ipsius voluntas determinat seipsam ad hoc magis, quam ad aliud producendum. Ut ergo

libere et contingenter statuit et voluit una secum admittere concursus causarum particularium influentium in effectus particulares, seu univoce, seu aequivoce productos, ita se solo potuisset et posset materiam ad formas movere; non est. ergo agens particulare determinans primae causae influxum huic aut illo effectui producendo, sed ipsius voluntas veluti suprema omnium productorum causa.

AD TERTIUM, quicquid sit de *assumpta propositione*, de qua late actum supra, q. 45. art. 5. dicimus, illationem non esse veram nisi secundum praesentem Dei providentiam, quatenus sinit causas secundas agere proprios motus. Caeterum ipse valeret, nulla causa secunda cooperante, per se et immediate producere omnes effectus, quos media illorum cooperatione producit.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS POSSIT IMMEDIATE MOVERE ALIQUOD CORPUS.

Doctor, Quodlib. q. 7. — S. Thom. I. p. q. 105. a. 2.

VIDETUR Deus haud posse immediate movere aliquod corpus, et intelligimus de immediate excludente causam efficientem. Nam [*Quodlib. q. 7. n. 17.*] si posset movere corpus immediate, causa secunda non concurrente, subinde valeret omnem effectum causare pariter sine causa secunda; igitur efficere posset, ut nulla causa secunda propriam actionem haberet: sed secundum Commentatorem, 9. *Metaph.* comm. 7. *Cum entia non habent actiones proprias, non habebunt essentias proprias.* Manifestum est autem apud Philosophum inconveniens esse, Deum posse essentias omnium aliorum destruere, cum secundum ipsum aliqua alia a Deo sint formaliter necessaria. — *Confirmatur*, si Deus praeter ordinem causarum in universo, queat quemcumque effectum causare; ergo ordo causalitatis in causis non foret simpliciter necessarius; igitur nec essentialis, quod est inconveniens apud Philosophos.

2. PRAETEREA. [*Quodlib. ib. n. 17.*] Secundum Philosophum, 8. *Phys.* text. 79. potentia infinita non potest immediate movere corpus in tempore, alioquin aliqua potentia finita posset movere corpus in aequali tempore, sicut ipse deducit *ibi*, eo quod aucta virtute motiva, minuitur tempus, in quo movet. Habetur ergo ex intentione Aristotelis, Deum nequire motum immediate causare, cum enim motus proprie dictus sit successivus, necessario erit in tempore. — *Responsio*, posse Deum rem motus causare, sed sine successione, quia per mutationem subitam ad illud, ad quod finitum movens movet in tempore. *Contra*, hoc non solvit; quia Deus non potest immediate causare motum circularem Caeli, quia non in tempore, ut conceditur, nec in instanti. *Probatio*: etenim tunc in uno, eodemque instanti totum caelum esset in eodem loco, et quaelibet pars sui pariter in eodem loco, in quo prius; ergo in illo instanti caelum non moveretur, contra id quod supponitur.

3. PRAETEREA. [*Quodlib. ib. n. 18.*] Philosophus, 8. *Physicor.* text. c. 79. ex intentione probat quicquid Deus potest immediate, et ut causa omnimoda causare, necessario efficere. Nam non videtur posse poni contingentia ad causandum et non causandum, nisi propter aliquam mutabilitatem in agente,

idque cum effectus praecise et omnimode dependet ab agente: si autem Deus posset immediate in quodlibet causabile, quodlibet dependeret praecise et omnimode ab eo; necessario igitur quodlibet causaret, et tunc evidenter illata sequerentur absurda.

CONTRA. *Genes. 1. In principio creavit Deus caelum, et terram*, nulla alterius causae adhibita opera. Immediate ergo effecit corpora caelestia, atque terrena cum motibus eorum; ergo immediate Deus potest corpora movere.

RESPONDEO dicendum [*Quodlib. ib. n. 19-21.*] immediate Deum posse corpora quaecumque movere, atque omnem causarum secundarum se solo producere effectum, dogma fidei esse, quod profitemur dicentes, credere nos in *Deum Patrem Omnipotentem, factorem caeli, et terrae*. Verumtamen catholicam hanc veritatem, eo sensu quo a Theologis declaratur, ostendi non posse lumine naturali intellectus, ne a *posteriori* quidem, pluribus declaravimus supra *quaest. 25. art. 3. iterum repetito*. Quamvis vigorem infinitum activae potentiae primi Principii et ipsi Philosophi Aristoteles, et Avicenna cognoverint, ultroque fassi sint, illud nobis incumbit et superest, ut dissolvamus ipsorum argumenta Philosophorum, quibus oppositum nobis revelatae veritatis concludere conati sunt. Cum enim contra necessario vera nulla esse queat demonstratio, illorum illationes apparentes et falsas fuisse et esse oportet.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus [*Quodlib. ib. n. 23*]: esto Deus causas secundas actionibus propriis privaret praeveniendo earum causalitatem, et immediate ac se solo causando quicquid ipsae efficerent, non tamen exinde sequitur, eas destitutum iri entitatibus suis, quia etsi non causent, possunt tamen causare. Sicuti ex eo quod iste ignis non causat calorem in lignum, quia a fortiori causa praevenitur, non sequitur ipsum non esse, quia seclusa actione calefaciendi, possidet formam, quae est principium agendi. — *Ad confirmationem* dicimus, praesentem rerum ordinem esse necessarium, supposita hac providentia, qua sinuntur causae secundae agere proprios motus; absolute tamen et simpliciter potuisset ordo rerum aliter disponi.

AD SECUNDUM [*Quodlib. ib. n. 25.*] concedimus Aristotelem et Averroem Deum posse immediate movere corpus negasse. Sed veritas utrique contradicit. Posuerunt tamen, Deum movere caelum mediate, scilicet mediante intelligentia, quae est propria caeli motrix.

AD TERTIUM dici potest, [*Quodlib. ib. n. 26.*] non fuisse Aristotelem eius sententiae, ut putaverit Deum absolute necessario causare quicquid causat immediate, sed sicuti dictum fuit *cit. art. 3. quaest. 25.* ubi latius haec omnia pertractata habes, et ex parte *art. praec.* Sed praestat eius auctoritatem negare, quam constat, impiis, blasphemisque dogmatibus scatere, ac inniti hypothesis alienissimis a veritate.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS MOVEAT IMMEDIATE INTELLECTUM CREATUM.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. I. p. q. 105. art. 3.

VIDETUR Deus non movere immediate intellectum humanum. Nam [*Quodlib. q. 15. n. 24.*] intellectio est actio simpliciter immanens ipsi po-

tentiae operanti, seu intelligenti per suam operationem: sed actio eius quod ab alio movetur, non est ab eo quod movetur, sed ab alio; igitur intellectus creatus non movetur ab alio; alioquin haud sibi immaneret sua actio, nec intelligeret per operationem propriam.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 3. q. 7. per tot.] Causa adaequata intellectionis est memoria, quae condatur ex virtute intellectivae potentiae, et obiecto in se, vel in suo repraesentativo praesente: ultra autem causam adaequatam, frustra requiritur aliud movens ad effectus productionem; ergo Deus non movet immediate intellectum creatum, etsi moveat mediis obiectis intelligibilibus, quae ipse condidit.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 1. d. 3. q. 6. n. 3.] Moventia immediata intellectus nostri phantasmata sunt: unde scribit Philosophus, 3. *De Anima*, text. 2. et 39. *nō speculari quicquid est in phantasmatibus. Et phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum.* Dei autem nulla effingi queunt phantasmata; ergo non est immediatus motor nostri intellectus.

CONTRA. [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 9.] Psal. 118. *Da mihi intellectum, et discam mandata tua.* Petit igitur Propheta a Deo illuminari, ad intelligenda mandatorum mysteria; ergo Deus immediate movet intellectum creatum. Secundum quod [ib. 3. d. 23. n. 8.] et Psal. 71. scribitur: *Suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiam.* Ubi August. vult, inferiores per superiores in Ecclesia de necessariis ad salutem erudiri, ut ii instruantur a Deo.

RESPONDEO dicendum, [*De rer. princ.* q. 4. n. 33.] Deum immediate creatum intellectum movere, sic ut eo non movente, in nullam ipse propriam actionem posset, nec usquam ab intelligibilibus immutaretur, nisi una cum eis Deus pariter et fortius immutaret. *Declaratio:* quemadmodum *Esse* divinum unum, simplicissimum, et immutabile claudit omnem rationem entis facti et faciendi per illud, ex cuius contemplatione Beati intuentur quicquid nos per omnia verba possumus dicere modo altiori et nobiliori, ita Dei sapientia una atque immutabilis claudit omnem rationem cuiuslibet verbi, et cuiuscumque conceptus, qui a creato intellectu potest dici, vel accipi per totam temporum successionem, etiamsi mundus in infinitum duraret. Sicuti ergo nullum *esse* participatum extra Deum fieret in entibus, nisi de effectivo influxu eius, quod per se est totum *esse*, nec subsisteret, nisi per continuum influxum primae Causae; ita nec creatus intellectus in actum intelligendi exiret, nisi per influentiam Verbi Dei continentis omnem actum intelligendi creatum; est ergo adeo necessaria motio primae Causae respectu intellectus creati, ut ea circumscripta, nulla omnino esse posset, ut magis explicabitur infra. — *Deinde*, [*Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 26. et 34.] intellectum creatum exire in propriam operationem est ipsum agere propria virtute; id vero sibi inest ex propria forma activa, et intrinseca, quia eademmet forma virtus est. Sed agens dependens ab alio in virtute illius agit, non quod sibi propria virtus desit, sed propterea quod sua ipsius virtus satis non sit repraesentandae actioni, sine virtute illius, a quo dependet. Non quasi tunc aliquid novi recipiat ab eo, a quo dependet, sed quoniam virtus propria eius est diminuta et subordinata alterius virtuti, citra cuius influxum nulla sequitur actio; necessario igitur intellectus creatus immediate a Deo movetur ad quamcumque intellectionem, quia illius motione non intellecta, nihil omnino intelligere, nec ullam

intellectionem habere potest. Et tamen non intelligimus hanc motionem fieri per aliquid de novo creatum in intellectu. Sed dicimus, hanc influentiam aliud non esse, quam determinatum ordinem istarum causarum in agendo effectum communem.—*Postremo*, [ib. 1. d. 3. q. 4. n. 18. et seqq.] omnia intelligibilia per actum intellectus divini accipiunt *esse* intelligibile, atque in eis omnes veritates relucent, et pro ratione terminorum, in quibus fundantur, sunt incommutabiles, necessariae, et sempiternae. Quum ab intellectu creato apprehenduntur, cernit is veritatem in regulis aeternis, et ad intelligendas talium necessariorum complexiones excitatur, atque movetur ab objectis, quae dat *esse* intelligibile intellectus divinus: intuetur ergo veritatem in Dei Sapientia, quae est proxima et immediata causa eorum obiectorum, propter quae est veritas incommutabilis et necessaria; a causa igitur, unde tale esse acceperunt, immediate movetur intellectus creatus. Ipsa siquidem obiecta intelligibilia, secundum se considerata, non aliud esse habent, quam secundum quid, et cognitum; nequit ergo ipsis, ut talia sunt, attribui realis influxus in operationem realem, qualis est intellectio nostra, ac proinde ab intellectu apprehensis non competit movere, et immutare potentiam, nisi in virtute intellectus divini, possidentis esse simpliciter et infinitum. Movetur ergo intellectus creatus immediate a Deo ad intelligendum. Quod erat declarandum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, [*Oxon.* 4. d. 1. q. 1. n. 34.] eandem illam actionem, quae ex sui natura petit immanere potentiae operanti, esse simul ab utraque causa, prima nimirum et secunda. Non quod quidquam causae secundae virtuti tunc addatur, sed quia non potest in illam actionem, non concurrente simul causa prima. Cum enim ipsa forma activa, vel virtus intellectus creati sit quaedam participatio primi Esse, ut ipsa extitisse nequii, nisi de influxu illius, ita nec perseverare potest, nisi per eiusdem actionem conservativam. Quoniam ergo actio eius pariter quaedam participatio *Esse* primi est, sic est necessarius eiusdem concursus, ut fuit necessarius formae activae, a qua exit; propterea igitur non sufficit causa secunda actioni illi ponendae, ut satis non est conservationi sui ipsius independenter a Causa prima.

AD SECUNDUM patet responsio ex statim dictis; [*Oxon.* 1. d. 3. q. 4. n. 18. et seqq.] addentes, obiecta ex seipsis non habere vim immutandi intellectum creatum, nisi virtute intellectus divini, a quo primum *esse* intelligibile acceperunt. Quoniam propterea de aeternitate illius actus immutabile *esse* habent, et necessariae veritates relucent in eis, ideo movent intellectum creatum ad omnem intellectionem, in quam potest cum dependentia ad Causam primam, et ad Dei sapientiam, ut dictum est in *solutione*.

AD TERTIUM, ultra dicta in praemissis, nihil est pro responso addendum. Quod attinet ad cognitionem Dei respectu intellectus nostri, late expendimus supra, q. 12.

ARTICULUS IV.

UTRUM DEUS POSSIT MOVERE VOLUNTATEM CREATAM.

*Doctor, Oxon. 2. d. 37. q. 2. — Report. ib. q. 1.**S. Thom. 1. p. q. 105. a. 4.*

VIDETUR Deus haud posse movere voluntatem creatam. Etenim [*Oxon. 2. d. 37. q. 2. n. 1-8.*] si statuatur Deum immediate movere voluntatem creatam; igitur haec minime libera erit. Hoc autem est contra id quod scribitur Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui:* ut propterea dogma fidei sit, hominem libero arbitrio praeditum esse. *Probatur igitur consequentia:* nulla potentia habet perfecte in sui potestate effectum, qui nequit ab ea immediate causari, nec ab alia causa, quae sit in potestate eius. Causatio autem Dei non est in potestate voluntatis creatae, quia nec virtutis agentis superioris est in potestate causae inferioris; ergo si Deus necessario immediate concurrat ad volitionem creatam, ea volitio non erit in plena potestate voluntatis creatae; praestat ergo dicere, ita liberam potentiam esse sui actus dominam, ut ipsa sola ad eam immediate influat.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1-8.*] Potentia, quae ab alio determinatur ad agendum, non habet perfecte effectum in sui potestate: ex hypothese autem quod Deus moveat creatam voluntatem, haec ad volendum, et nolendum a divina determinatur; ergo homo non videretur relictus in manu consilii sui. *Probatio minoris:* nam Deo et creatura in eandem volitionem influentibus, aut humana voluntas determinat divinam, quod nemo dixerit; quia temporale non est causa aeterni; ergo e converso res se habet; aut certe neutra alteram, et ita neutra erit movens mota, et aberit inter eas ordo essentialis. Posset etiam voluntas divina aliquid velle, quod tamen non fieret propter voluntatem nostram ab illa dissentientem.

3. PRAETEREA [*Oxon. ib.*] Si voluntas divina sit causa immediata creatae volitionis; igitur hanc volitionem voluntas creata non poneret contingenter. *Probatio:* illud non evenit contingenter propter habitudinem sui ad aliquam causam, ad cuius eventum causa superior est determinata, eiusque causae determinationem necessario sequitur determinatio omnium causarum inferiorum. Huiusmodi causa foret voluntas divina, ab aeterno determinata ad alteram partem contradictionis, eiusque causae determinationem necessario sequeretur determinatio voluntatis creatae respectu eiusdem volitionis; igitur illud *velle* non foret contingens ad utrumlibet, attenta potestate voluntatis creatae.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib.*] Deo influente in creatam volitionem, erit omnimoda causa eius; nam talis causa extitit Angelorum, ut caeterarum est creaturarum, quas ex nihilo producit; ergo si sit causa creatae volitionis omnimoda, et adaequata causa eius erit: sed omnimoda causa effectum causante, nulla alia causa influit in eundem effectum in eodem genere causae; igitur si Deus moveret voluntatem creatam, voluntas nullam causalitatem haberet respectu volitionis suae.

CONTRA. [*Oxon. ib.*] Voluntas est quidem suae volitionis causa, sed secunda; ergo in causando dependet a prima; igitur prima Causa necessario movet voluntatem creatam in suis operationibus.

RESPONDEO: [*Refort.* 2. d. 37. q. 1. n. 3.4.] dubitari non posse, voluntatem creatam moveri a Deo in actibus suis; siquidem ii actus entia positiva sunt: omne autem ens positivum, quod non est a se, ab alio sit oportet. *Aliqui* proinde tantum dubitaverunt, utrum immediate a Deo causante procedant, vel potius mediate, quatenus a voluntate per ipsum immediate productam proficiscuntur, tamquam a causa adaequata et immediate illorum productiva? *Nonnulli* propter rationes allatas in eam sententiam devenerunt, ut putaverint, abiudicandam esse primae Causae immediatam motionem voluntatis creatae, omnem subinde causae secundae libero arbitrio pollenti activitatem attribuentes respectu actuum liberorum, ex quo recte inferebant, peccatorum non esse aliam causam quaerendam, praeter voluntatem creatam a praescripto legum divinarum aberrantem. *Nos* hoc illatum suo loco discutiendum reservantes, praesens quaesitum soluturi,

Dicimus, omnino sentiendum esse, Deum immediate movere voluntatem creatam, et una cum ipsa causare actus eius. *Declaratio*: etenim [*Oxon.* 2. d. 37. q. 2. n. 8.] si Deus concurrere ac influere dicatur in actus voluntatis libere et contingenter de illa procedentes, praecise ex eo quia ipsi voluntati dedit *esse* realis existentiae, ac virtutem immediate producendi actus suos; igitur Deus non foret suapte natura praescius contingentium futurorum; nam Deus exinde scientia certissima atque infallibili futura omnia contingentia comprehendit (*ut q. 14. art. 13.* fuit declaratum), quia determinationem suae voluntatis perspectam, exploratamque habet respectu eorum, circa quae mutari aut impediri non potest. Ex hypothesi autem quod voluntas creata sit omnimoda causa suorum actuum, ad quos contingenter se habet, intelligendo aut supponendo voluntatem divinam elegisse ac determinasse unam partem de futuris contingentibus per voluntatem creatam, quoniam haec omnino ab ista dependent, poterit alteram partem eligere, et reipsa repraesentare; ergo intellectus divinus ex sui naturali infinitaque perfectione certus non erit de his, quae futura sunt dependenter a voluntate creata. — *Praeterea*, ex contraria hypothesi non adstrueretur in Deo ratio illa omnipotentissimae causae, quam seu naturalis discursus intellectus, seu auctoritas, seu utrumque iubent esse Deo attribuendam. Etenim quicquid omnipotens vult, id infallibiliter fieri ac evenire in rerum universitate necesse est. Sed si velit volitionem meam fore, quae sit in potestate voluntatis meae ut causae, cui opus non sit concursu causae alterius, cum ipsa contingenter se habeat ad ipsam volitionem, poterit se ad unam partem, vel aliam indifferenter determinare; ergo evenire poterit, ut non fiat id quod voluntas divina futurum esse decrevit; non est igitur omnipotens. — *Rursus*, voluntas divina impedire non potest voluntatem creatam, nisi vim illi inferendo; fac enim, ad partem unam esse determinatam, non potest ad alteram inflecti nisi violenter. Voluntati autem vim inferri includit contradictionem; igitur Deus nequit impedire volitum a voluntate creata, nisi faciat contra ordinem a se institutum, et exigentem causas libere, ac naturaliter agentes. — *Denique*, voluntas Omnipotentis producit volitum in *esse* pro tunc, pro quando vult illud *esse*, non enim est alius actus voluntatis divinae respectu Angeli, vel alicuius alterius creati, quo producit in *esse*: si autem voluntas mea est totalis causa huius volitionis, illa voluntas nullo modo producit istam volitionem in *esse*. Ob

haec igitur duo media de *omniscientia*, et *omnipotentia* Dei, non est admittenda opinio dicens, Deum tantum mediate movere voluntatem creatam, sed fatendum, immediate a prima Causa moveri, eamque concurrere cum causa secunda libera ad quaslibet eius operationes.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon.* ib. per tot.] voluntatem creatam, utique suapte natura liberam esse, intantum ut operationes eius sint in manu consilii sui potentis eligere unam, aut alteram partem, etiam pro instanti, quo alterum eligit: eo quippe instanti, loco unius, potest ponere alterum contradictoriorum, aut nullum: sed haec omnia interim non potest, nisi dependenter a prima Causa, cuius ipsa aliqua participatio est tam in *fieri*, quam in *operari*, et sine illius concursu sufficere non potest virtus eius ad ponendam libere operationem, quam cum illa repraesentare potest: ut enim sine concursu et conservatione Causae primae *esse* non potest, ita nec operari; quia eius opera quaedam eiusdem *Esse* a se sunt participationes. Nec propterea actus eius non sunt in sua ipsius potestate, quia si voluerit hanc partem eligere, in hanc influit prima causa, ut in alteram partem, si illam amplecti maluerit. Et quamvis influxum primae Causae in sui non habeat potestate, et dispositione, tamen primae voluntatis volentis concurrere cum causis secundis ab se conditis, semper praesto est sibi illius concursus, perinde ac si esset in sui potestate; et ita [*ib.* 4. d. 1. q. 1. n. 34.] in manu consilii sui sic est quilibet actus eius, perinde ac si ipsa sola in illum influeret. quamvis, ut dictum est, independentem a concursu Dei nihil omnino possit.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon.* 2. d. 37. q. 2. per tot.] nec causam secundam praedeterminare primam, nec e converso primam praedefinire determinationes secundae, adeo ut sit hic praesuppositio causalitatis, uti nihil tale est in exhibitione concursus actualis respectu effectus producendi. Ut enim haec est simultas causalitatis causarum primae et secundae respectu effectus, ita est concipiendum negotium hoc geri in aeterno decreto voluntatis divinae, respectu causae secundae, ut salva sit eius libertas ad merendum et demerendum. Quemadmodum enim [*ib.* 1. d. 40. n. 3.] voluntas creata potest damnationem mereri, sic divina voluntas concomitanter non praeordinavit ipsam ad gloriam.

Ex quibus patet solutio AD TERTIUM.

AD ULTIMUM dicendum, [*Oxon.* 2. d. 37. q. 2. per tot.] sine ulla ambiguitate concedendum esse, Deum se solo efficere posse quicquid una cum causis secundis producit. Ex eo quod tamen permittat causas secundas secum agere quod ipse per se immediate posset, non sequitur, creaturas liberas non influere in proprios actus, alioquin eadem esset ratio de causis naturalibus, cum quibus concurrere non ambigitur. Ratio ergo est, quia etsi Dei voluntas sit causa effective influens in volitiones creatas, et voluntas causae secundae pariter effective causat; nihilominus sunt in diverso ordine causantes; et sicut Causae primae omnipotentia conservantur omnia in *esse*, ita et citra illius influxum nequeunt exire in opera ulla, quia et eiusmodi quoddam *esse* sunt ab eadem prima causa dependens in *fieri et conservari*, sicuti actus primi.

ARTICULUS V.

UTRUM DEUS OPERETUR IN OMNI OPERANTE.

Doctor, locis art. praeced. cit. et Oxon. 4. d. 1. q. 1.

S. Thom. 1. p. q. 105. a. 5.

RESPONDEO omnino sentiendum esse, Deum in omni operante immediate ac penitissime operari, et magis quam causa secunda suos motus agat. *Declaratio:* [9. *Metaph.* q. 15. n. 5. et 8.] voluntas inter causas activas principem locum tenet; reliquae enim causae sunt voluntate imperfectiores. Ipsa enim praedita est activa indeterminatione, secundum quam est excellentis perfectionis, et potestatis non alligatae ad actum determinatum. Et nihilominus adeo excellens praesentia satis non est repraesentando vel minimo actui, Deo ad ipsum immediate non concurrente; ergo multo magis reliquae omnes causae indigent immediato Dei concursu, ad hoc ut proprios motus agere queant. Porro Deus magis influit in effectum causae secundae, ac moveat causa propria, seu univoca seu aequivoca sit, non solum quia ipse causat causam secundam, dans ei virtutem exeundi in propriam operationem; sed etiam quia eadem actione qua *esse* dedit conservat, alioquin in nihilum abitura, atque eodem modo se habens respectu operationis, et terminorum eius; intimior est ergo actio Dei cuicumque influxui causarum secundarum, et effectibus per ipsas productis, ac sint eadem sibi ipsis.

Causam [Oxon. 4. d. 1. q. 1. n. 34.] ergo primam suos motus agere sinentem causas secundas, non est absolvere eas ab intima, essentialique dependentia, quam necessario dicunt ad ipsam in *esse*, et *conservari*, et *operari*. Hoc enim est factu impossibile, salva earum subsistentia. Sed ne superflue, et frustra viderentur productae fuisse, vult sibi cooperari ad certos effectus producendos, quos ipse immediate, non adhibito alieno concursu, producere posset; utque locum haberet meritum, et demeritum in causis liberis, et staret nexus, atque unitas rerum universitatis, mutusque ac necessarius, atque reciprocus causarum influxus. Et nihilominus causae omnes secundae intrinseca et propria virtute agunt, nihil novi recipientes, quasi eo inhaerente perficiatur propria ipsarum virtus; sed tamen vis haec ipsis indita se sola non sufficit ad ponendum effectum in *esse*, quia virtus eius diminuta est et alterius virtuti subordinata, sine qua agente nihil efficere posset; etsi interim nihil possit in virtute alterius, plusquam in propria virtute, idest influere non valeat in aliquid, ad quod virtus eius in suo ordine causandi non se extendit. Quamvis enim [ib. n. 26.] Deus possit producere calorem sine igne, et frigus sine nive, mediante tamen influxu caloris, non potest producere frigus, ut nec mediante gelu calorem.

ARTICULUS VI.

UTRUM DEUS POSSIT FACERE ALIQUID PRAETER
ORDINEM REBUS INDITUM.

Doctor. Oxon. 1. d. 44. — Report. ib. q. 1. — S. Thom. 1. p. q. 105. a. 6.

VIDETUR Deus haud efficere posse aliquid praeter ordinem rebus inditum. Etenim [12. *Metaph.* q. 27. et 28. n. 2. et 3.] res omnes ita sunt inter sese et ad Primum ordinatae. ut in eo ordine consistat mundi perfectio et unitas: ergo quamvis possibile sit, Deum omnem creaturam destruere, attamen ipsis subsistentibus, fieri non potest, ut sine iactura intrinsecae perfectionis mundi, aliquid geratur praeter aut contra ordinem iam statutum.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 4. d. 46. q. 1. n. 9*] Rectus ordo, et iustus dicitur esse in creaturis, ex correspondentia unius creati ad aliud, ut iustum est, ignem esse calidum, aquam frigidam, ignem sursum, et terram deorsum: sed [ib. n. 4. et 5.] contra, vel praeter hunc ordinem Deus agere non potest, quia tunc faceret contra iustitiam distributivam, quae respicit naturas et perfectiones eis superadditas; ergo Deus efficere nequit aliquid praeter ordinem rebus inditum.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 1. d. 39. per tot.*] Praesens rerum ordo decreto voluntatis divinae est institutus, atque subsistit; si ergo praeter ipsum quicquam ageretur in entibus, eveniret praeter divinae voluntatis decretum, quod est impossibile; si igitur Deus faceret aliquid praeter eum ordinem, ipsius consilium et decretum mutaretur, quod pariter est impossibile.

CONTRA. [*Oxon. 1. d. 8. q. 5. n. 17. et 20.*] Ordo in rerum universitate libere et contingenter a divina voluntate est institutus; ergo praeter, et contra ipsum facere potest quicquid sibi libuerit.

RESPONDEO: [*Oxon. 2. d. 1. q. 4. n. 11.*] Aristoteles 12. *Metaph.* text. c. 52. entium universitatem pulchre exercitui assimilatur. Nam quemadmodum exercitus unus est, atque subsistit ex ordine quem habent milites ad se invicem, et ad ducem, ita universum est unum, eique sua constat perfectio in ordine partium ad se invicem, et ad primum Principium, unde processit. Alterutro enim ex his ordinibus sublato, aut omnino non esset, aut certe sua sibi intrinseca perfectione careret. — *Dicendum est* igitur, Deum nequaquam agere posse, aut aliquid efficere praeter ordinem, quo cuncta ad ipsum ordinantur, adeo ut creaturae subsisterent, et interim ad primum earum Principium minime ordinarentur; nullum tamen esse inconveniens operari praeter ordinem, quo mutuo inter se entia creata nectuntur. *Declaratio primi* est ista: etenim aliud non est entia ad Deum sic esse ordinata, quam ab illo dependere dependentia essentiali in fieri et conservari, et etiam in agendi propriis motibus. Si ergo praeter hunc ordinem ageret, creaturae nedum quidquam operari nequirent, sed ne per momentum quidem subsistere possent. Nec potuerunt aliter disponi, aut ordinari, uti impossibile erat aliud eis praefigere principium, participationes enim omnes quaedam sunt eius, quod est ipsum esse per essentialitatem; ergo cum a seipsis non essent, sed ab alio, ad illud, cuius esse

participant, oportuit esse ordinatas, ut ad ipsum ultimum finem, sicuti earumdem extitit primum principium.

Quod vero praeter, et contra ordinem causis secundis praefixum, quove creaturae inter se probantur ordinatae, Deus quidquid sibi libuerit efficere queat, ex eo est evidens, quia [Oxon. 1. d. 44. n. 1-2.] ipse sua liberrima voluntate eum ordinem et leges creaturis statuit, et exinde rectissime et pulcherrime sunt ordinatae. Is ergo, in cuius potestate erat alium ordinem ipsis praefinire et statuere, si contra et praeter iam statutum faciat, nihil inde inordinatum eveniet: quia id demum iustum ac rectum est, quod sibi placet et fieri vult, quia ordinatio et rectitudo eius unice ab ipso dependent. Volens [Quodlib. q. 7. n. 24.] igitur causas secundas agere proprios motus, quoniam effectus omnes earum causarum habet in sui potestate, potest eas praevenire, et se solo ponere effectus earum, aut etiam efficere, quod ipsis non liceret. Ita autem se gerendo faceret profecto aliquid praeter aut contra ordinem rebus inditum. *Exemplum:* [Oxon. 4. d. 43. q. 3. n. 20.] vis omnis activa naturae alligata est cuidam ordini formarum in transmutatione; ipsa enim non posset immediate ex aceto efficere vinum, etsi eam formam tandem post varias transmutationes induceret. At Deus immediate ex aceto vinum efficere potest, et ex quocumque alio, quia ad eum ordinem non limitatur, imo ut libere et contingenter eum statuit, ita alium praefigere potuisset, qui perinde rectus et pulcher futurus erat, si illum praeeligere maluisset.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 1. d. 44. n. 1-4] declaravisse nos, fieri omnino non posse, ut Deus contra, aut praeter ordinem, secundum quem creaturae dependent essentialiter ab ipso, quicquam operetur, salvo earumdem substantiis. Et rursus, citra omne inconveniens agere valere praeter, et contra ordinem eis inditum, quo se mutuo respiciunt, et vicissim agunt, atque patiuntur, quia huic ordini libere et contingenter alligatae fuerunt, ac propterea supra illum, et contra quodcumque operari valet. — *Et cum dicitur*, ex eo eveniret, ut rerum universitas sua intrinseca perfectione careret; *responsio*, salvo rerum conditarum naturis a fortiori agente praeveniri posse in suis motibus, aut etiam naturaliter impediri a contrariis agentibus. Sicut ergo Universum nulli subditur iacturae, quum quidam naturales effectus naturae opera impediuntur, ita nec pati detrimentum, si a fortiori causa praeveniantur.

AD SECUNDUM dicimus, [Oxon. 4. d. 46. q. 1. n. 11. et n. 7. et 8.] id verum esse spectata praesenti providentia, secundum quam Deus sinit causas secundas proprios producere effectus. Caeterum si aliter faciat iuxta potentiam, quae praesenti rerum ordini non est alligata, nihil eventurum contra iustitiam distributivam, quia uti praesens ordo est rectus et iustus, quia a voluntate rectissimâ volitus, ita et alius rectus et iustus foret, si a Deo volitus fuisset, prout et scribit Anselmus, *Prol. 11. Illud solum est iustum quod vis, non iustum quod non vis.*

AD TERTIUM dicendum, [Oxon. 1. d. 44.] quicquid in tempore praesentatur, aeterno decreto fuisse volitum. Si itaque aliquid fiat contra, aut praeter ordinem rebus inditum, id ipsum fuisse a Deo volitum in aeternitate. Non ergo mutatur decretum Dei circa praesentem providentiam, sed executioni aliquando demandatur quod supra, vel contra naturalem rerum ordinem fuit ab aeterno statutum pro determinato tempore repraesentandum.

ARTICULUS VII.

UTRUM OMNIA QUAE DEUS FACIT PRAETER ORDINEM
NATURALEM RERUM SINT MIRACULA.

Doctor, locis infra citat. — S. Thomas I. p. q. 105. a. 7.

RESPONDEO, [*Oxon. Prologi q. 2. n. 11.*] miraculum (iuxta August. *De utilitate credendi* prope finem) *Miraculum, inquit, voco quicquid arduum, aut insolitum supra spem, vel facultatem mirantis apparet, quaedam solum faciunt admirationem, quaedam magnam gratiam, benevolentiamque conciliant, qualia fuerunt Christi miracula;* ut late ibi Augustinus pertractat. Hac supposita. et quidem communiter recepta miraculi notificatione, dicendum, quicquid Deus facit praeter ordinem naturalem rerum, miracula esse nuncupanda. Etenim nihil tale per Dei potentiam geri potest, quin reputari debeat arduum, aut insolitum supraque spem, et facultatem admirantis evenisse; nam omni naturae conatu, et viribus produci non potuisset quod Deus praeter ordinem naturalem operatur. Siquidem [*ib. 4. d. 43. q. 3. n. 20.*] omnis activa naturae potestas est cui-dam ordini formarum alligata in transmutatione. Nequit enim hominem generare, nisi ex forma seminis fiat sanguis, ex sanguine caro etc. Nec acetum in vinum convertere valet, nisi prius acetum virgultis affusum transeat in alimentum et substantiam vitis proferentis botra, ex quibus vinum exprimatur. At Deus ordini a se naturae praefixo minime alligatus, potest citra eam formarum transmutationem, cui subiacet naturae potestas, hominem ex humo immediate producere, et ex aceto vinum, aquamque pariter in vinum convertere, ut fecisse constat in nuptiis Canae Galilaeae. Quotiescumque igitur praeter ordinem naturae praefixum operatur, miracula videntibus repraesentat; nam exhibet ardua, et insolita, et supra spem, ac facultatem admirantium hominum.

ITERUM ARTICULUS VII.

UTRUM OMNIA QUAE DEUS FACIT PRAETER ORDINEM
NATURALEM RERUM SINT MIRACULA.

Mag. Alens. 2. p. q. 42. mem. 1. et 2. et deinceps. — S. Thom. I. p. q. 105. a. 7.

VIDETUR non omnia quae Deus facit praeter ordinem naturalem rerum esse miracula. Nam miraculum ex August. *De utilitate credendi*, cap. 16. *est arduum aliquid, et insolitum supra spem, et facultatem existens admirantis:* atqui operi creationis, et gubernationis, item Christi incarnationi, formationi Evae de costa viri, impiorum iustificationi, ac denique resurrectioni, et glorificationi resurgentium, videtur ratio allatae descriptionis convenire; et nihilominus nullum ex narratis Dei operibus vere et proprie miraculum censetur; ergo non omnia quae Deus facit praeter naturae ordinem sunt dicenda miracula.

2. PRAETEREA. Complura miraculorum genera frequenter Dei virtute

inter homines repraesentantur; ergo minus recte miraculum appellatur *quid insolitum*.

3. PRAETEREA. Si speraret aliquis fidelis, morbo laborantem Dei virtute repente sanatum iri, quoniam talis eventus non fuit supra spem Dei opem implorantis, miraculum haud esset dicendum: hoc autem est falsum; ergo non recte dicitur, miraculum esse supra spem mirantis.

AD OPPOSITUM est auctoritas Augustini.

RESPONDEO, ex Augustini descriptione perspicuum est *quatuor conditiones* in facto quod *miraculum* dicitur concurrere oportere: quarum priores duae respiciunt *rem* miraculi, reliquae posteriores *rationem* ipsam afficiunt, inquantum est miraculum. Nam *arduum* dicitur supra naturae potestatem: *insolitum* vero quod est contra cursum naturae; his autem duobus concurrentibus, vere et proprie res miraculi habetur. Quod vero dicitur *supra spem*, affectivam partem respicit; *facultatem* denique mirantis cognoscitivam et operativam eius comprehendit; et tunc intelligitur ratio ipsa miraculi, quam induit res miraculi per comparisonem ad nos.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, nullum ex Dei operibus in argumento enumeratis esse proprie dicendum miraculum. Nam in primis opera creationis et gubernationis, esto sint ardua, non tamen insolita sunt: illud enim proprie est insolitum, quod fit contra cursum naturae determinatum. Quaedam etiam non sunt supra facultatem admirantis: ratio enim ad quaedam potest attingere, nempe ad illa, quorum rationem potest invenire. — Ad Christi incarnationem quod attinet, dicimus, licet opus illud sit mirabile, miraculum tamen proprie dici non posse: omne enim miraculum mirabile quidem est, sed non e converso. *Insolitum* ergo, quod ponitur in descriptione miraculi, importat esse debere contra consuetum cursum naturae; talis non fuit incarnatio, quamvis fuerit secundum cursum mirabilem: sed *mirabile* complectitur ea, quae sunt supra naturam, et quae sunt contra naturam. Est igitur Incarnatio supra naturam, sed non contra naturam, et ideo non est proprie miraculum. — Consimiliter dicimus, formationem Evae ex costa extitisse quidem opus mirabile, sed miraculum nequaquam. Nam secundum August., 6. *Super Genes.* cap. 10. triplex est ratio exeundi res in *esse*. *Prima* est causalis, iuxta quam potuerunt omnia fieri, quae postmodum facta sunt; estque ratio haec in solo Deo. *Alia* est ratio seminalis, penes quam complura effici queunt per occultas Angelorum operationes, ac per motum corporum. *Tertia* denique ratio est respectu corporalis creaturae, iuxta quam una res naturaliter ab alia producit, ut granum ex grano, et planta ex planta. Dicendum est ergo, nihil quod fiat secundum rationem naturalem, aut seminalem, esse miraculum, sed magis omne miraculum fieri secundum rationem causalem dumtaxat; nec tamen convertitur, ut omne quod facit Deus secundum rationem causalem sit miraculum. Attamen iuxta rationem causalem fieri aliquid potuit dupliciter. Unde August. 9. *Super Genes.* cap. 27. Nam uno modo rebus creatis inditae sunt rationes, quarum virtute geritur rerum corporaliū universitas, et herba germinat herbam, et arbor arborem, homo loqui potest, non pecus. *Horum, inquam, et talium modorum rationes non tantum in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditae, atque concreatae. Ut autem lignum excisum de terra, aridum sine radice ulla, sine terra et aqua, repente floreat, et fructum gignat, aut asina loquatur, et si quid huiusmodi est. dedit quidem naturis, quas creavit, ut*

ex eis, et haec fieri possent. Quoniam ergo costa Adae acceperat a Deo, ut ex ipsa posset mulier formari, non extitit proprie miraculum aedificatio primae mulieris, sed opus mirabile. — Impiorum etiam iustificationi non congruit ratio miraculi ab August. assignata: non enim est quid arduum et insolitum, et non semper fit absque creaturae voluntate; imo adultus nolens non iustificatur, secundum quod scribit Augustinus: *Qui creavit te sine te, non iustificat te sine te. De verb. Apost. serm. 26.* Accedit quod impii iustificatio est signum principaliter ostensivum misericordiae divinae; miraculum autem Dei commendat Omnipotentiam. — Nec tandem resurrectioni mortuorum, et iustorum glorificationi congruit ratio miraculi. Resurrectio [Cf. *Scot. 4. d. 43. q. 3.*] quippe naturalis non est, quia non operatur ibi natura; quia tamen non fit contra consuetum cursum naturae, cum natura sit passibilis, et ex congruo disposita ad vitam gloriosam et immortalem ex ordine quem habet corpus ad animam rationalem, non est miraculum, sed opus mirabile, et supra naturam, et ad ipsius naturae complementum, dicenda est.

AD SECUNDUM respondeo, non apponi *insolitum* in miraculi notificatione, ex eo praecise quod raro eveniat: hac enim ratione et eclypsis Solis diceretur miraculum, quae tamen est naturalium effectus causarum; sed magis appellari *insolitum*, quia fit contra consuetum naturae cursum.

AD TERTIUM dicendum, etiamsi speraret fidelis, Dei virtute aegrotum reddendum esse sanitati; nihilominus repentina sanatio aegritudinis incurabilis vere et proprie miraculum dicenda esset, quia spes illa non exurgebat ex proprio motu virtutis tantum, sed ex fide, quae divinae Omnipotentiae innititur, intelligitur miraculum esse supra opem naturae humanae.

ARTICULUS VIII.

UTRUM UNUM MIRACULUM SIT MAIUS ALIO.

Mag. Alens. 2. p. q. 42. — S. Thom. 1. p. q. 105. a. 8.

VIDETUR unum miraculum esse alio maius. Nam [*Memb. 2. art. 1.*] Augustin. super cap. 6. *Ioannis. Maius, inquit, miraculum est gubernatio mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus: et tamen hoc nemo miratur, illud mirantur homines, non quia maius est, sed quia rarum est; est igitur unum miraculum alio maius.*

2. PRAETEREA. Virtus est miraculum; ergo ubi maior virtus, ibi maius miraculum: sed maior est virtus in creatione caeli et terrae, quam in mutatione aquae in vinum; ergo est maius miraculum.

3. PRAETEREA. [*Memb. 2. art. 5.*] Miraculum fit a Deo, quum aliquid operatur praeter vel contra communem cursum naturae: sed aliquod factum esse potest magis et minus contra vel praeter cursum naturae; ergo unum miraculum est maius alio.

RESPONDEO, [*Memb. 2. art. 1.*] respectu infinitae virtutis Dei nullum est maius vel minus miraculum, sed illi sunt magna et parva perinde facilia. Attamen quoad magnitudinem rei quae fit, et de quo fit, unum opus est alio mirabilius, maiusque subinde miraculum dici potest. Quare [*Memb. 1.*] super illud 2. *Corinth. 12. Signa Apostolatus mei facta sunt*

super vos in omni patientia, signis, et prodigiis, dicit Glossa, idest: *in minoribus, et maioribus miraculis*; signum itaque est minus miraculum, prodigium maius. — Porro [*Memb. 4. art. 4.*] ad intelligendam miraculorum multiplicationem dicimus, miraculum fieri aut per transmutationem formarum substantialium, aut sine hac transmutatione. Si primo modo, quae non invenitur in rerum natura, eius est generis, secundum quod de costa viri facta est mulier, de uxore Loth statua salis, de virgis serpentes. Si absque transmutatione substantialium, erit aut per modum eductionis, ut de petra aqua, mel, et oleum; aut per modum multiplicationis, ut in quinque panibus, et in oleo Elisaei. Aut fit ex hoc, non quia fieri ex hoc semper sit miraculum, sed quia fieri ex hoc sine medio sit miraculum, ut quod Dominus mutaverit aquam in vinum, quod et natura potuisset mediis multis transmutationibus; aut quia ex hoc secundum aliquem novum modum, ut quod panis mutetur in Corpus Christi manentibus accidentibus, in quo duplex est miraculum. Aut attenditur miraculum secundum ordinem, cum contrarius ordo non inveniatur in natura, idque aut facta, aut non facta transmutatione substantiali. Si peracta transmutatione, tunc est, ut quum serpentes versi sunt in virgas, ex quibus facti erant, quia vegetabilia sunt quasi materialia ad animantia. Si citra transmutationem, tunc fit, aut in simpliciter ente, ut quum Sol reversus est decem lineis; aut in vegetabili, ut in virga quando floruit; aut in animali, ut cum de caeco fit videns, et surdus audiens, et tandem quando mortuus suscitatur; aut quia tunc ex hoc respicit tempus, ut in tenebris, quae factae sunt in passione Domini; tunc enim factae sunt super totam terram, cum attento naturae cursu fieri omnino non possunt. — His omnibus in genere, et in specie enumeratis modis, quibus miracula computantur, iuxta praedicta *in solutione art. praec.* concedendum est, unum miraculum esse alio maius in se, secundum duas priores conditiones ab Augustino assignatas, et respectu nostri, iuxta duas posteriores, quamvis in comparatione ad Dei virtutem omnia sint aequae facilia, nec unum sit prae alio magis arduum et difficile, ut dictum est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo ex dictis *art. praec.*, mundi regimen, et Dei providentiam creaturas quas condidit substantantem non esse proprie miraculum. Nec profecto sequitur si minora opera, idest minus ostendentia Dei virtutem, sunt miracula, quae magis ostendunt Dei virtutem, et potentiam, maiora esse miracula, quia esse possunt praeter naturae cursum, haec autem non ita, vel esse non praeter, aut contra, sed supra naturam.

AD SECUNDUM respondeo: aliud dicitur virtus, aliud miraculum. Nam virtus dicitur respectu principii a quo, miraculum vero respectu eius in quo fit. Deinde, omne miraculum est virtus, sed non omnis virtus est miraculum, et propterea non sequitur, si maior virtus, et maius miraculum. Quia igitur respectu rei quae fit, et de qua fit maius est facere aliquid de nihilo, quam de aliquo, et maioris virtutis res est mundus, quam aliqua pars eius, ideo dicitur maioris esse virtutis creare mundum, quam aquam repente convertere in vinum; sed quoniam creatio non est contra antiquam particularem naturae cursum, similiter nec mundi gubernatio, idcirco haec miracula ratiatenus fieri queunt, bene tamen immediata conversio aquae in vinum.

AD TERTIUM respondeo [*memb. 3. a. 5.*] concedendum esse unum

miraculum esse alio maius, iuxta hactenus dicta: illud breviter addendum, quod refert plurimum, aliquid fieri *contra naturam, et praeter, et supra naturam*. Quandoque enim invenimus aliqua fieri praeter naturam, ut notat Magist. 2. sent. d. 18. capit. *Omniū ergo rerum, ubi ait: super hunc naturalem cursum habet Creator apud se de omnibus posse facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet*. Alia vero supra naturam fiunt, de quibus loquitur Apostolus ad Ephes. 3. *Quae sit dispensatio Sacramenti absconditi a saeculo in Deo: Ubi Glossa: sic causae omnium, quae ad Christi adventum praenunciandum in rerum natura praeter usitatum cursum mirabiliter facta sunt, in Deo sunt*. Quandoque autem dicitur fieri aliquid contra naturam, ad Roman. 11. *contra naturam insertus es in bonam olivam, et Glossa, dicitur, inquit, humano more contra naturam, quod est contra naturae cursum, mortalibus notum, sicut est illud, ut surculus fructus radicis ferat; id enim contra naturam dicit Apostolus, quod est contra consuetudinem naturae, quam notitia humana comprehendit*. Ergo aliqua differentia versatur inter fieri *praeter naturam, et supra, et contra naturam*. — *Contra*, illa de quibus exemplificatur, quod fiant contra naturam, sunt illa, quae dicuntur fieri praeter, et supra naturam; ergo nulla est differentia. *Responsio*: quandoque *praeter naturam* accipitur pro *contra*, et *supra*, ut in praedictis, iuxta quae profecto nulla est differentia. Quandoque sic haec nomina distinguuntur, ut alium, atque alium omnino praeseferant conceptum. Unde Incarnationis opus est proprie supra naturam, sed non ita proprie contra naturam. Illud enim, quod contra naturam fieri dicitur, currit contrario cursu, ac peragatur ordo naturalis, uti est, caecum visum recipere; natura enim a privatione ad habitum suis viribus non revertitur. Deum autem fieri hominem non est quid simile. *Praeter naturam* vero ea proprie fieri dicuntur, quae habent aliquam convenientiam in natura, et aliqua praeterea eis inest differentia. Vegetabilia, secundum Philosophum, ordinantur ante sensibilia, non e converso. Quod ergo de virgis facti sunt serpentes, videtur esse de his, quae fiunt praeter naturam proprie; contra naturam autem factum esse, quum serpentes in virgas reverti iussi sunt.

QUAESTIO CENTESIMASEXTA.

QUOMODO UNA CREATURA ALIAM MOVEAT, ET DE ANGELORUM
ILLUMINATIONE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est quomodo una creatura moveat aliam. Erit autem haec consideratio *tripartita*: ut *primo* consideremus quomodo Angeli moveant, qui sunt creaturae pure spirituales; *secundo* quomodo corpora moveant: *tertio* quomodo homines, qui sunt ex spirituali et corporali natura compositi.

Circa *primum* tria considerata occurrunt: *Primo*, quomodo Angelus agat in Angelum; *secundo*, quomodo in creaturam corporalem; *tertio*, quomodo in homines.

Circa *primum* considerandum de *illuminatione*, et *locutione* Angelorum, et *ordinatione* eorum ad invicem tam bonorum, quam malorum.

Circa illuminationem quaeruntur quatuor.

1. Utrum unus Angelus moveat intellectum alterius illuminando. - 2. Utrum unus moveat voluntatem alterius. - 3. Utrum inferior Angelus possit illuminare superiorem. - 4. Utrum superior Angelus illuminet inferiorem de omnibus, quae cognoscit.

ARTICULUS I.

UTRUM UNUS ANGELUS ILLUMINET ALIUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 9. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 106. a. 1.

VIDETUR unus Angelus haud alium illuminare. Etenim [*Oxon. 2. d. 9. q. 1. n. 1.*] id aut eveniret, quia unus ut superior, in alium inferiorem lumen influeret, aut certe propterea quod lumen, quod habet, intenderet. *Primo* modo haec res ita se haberi non potest; nam Angelus non alia ratione lumen causare posset, nisi creando lumen; Angeli autem nihil ex nihilo creare seu efficere possunt. Nec *secundum* est admittendum, quia iuxta Philosophum 2. *Ethic.* cap. 2. ab eisdem habitus generatur, et intenditur.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Illuminatio est mutatio ab opposito in oppositum; igitur Angelus, qui dicitur illuminari, mutatur a tenebris in lucem; Angeli autem lucidissimi sunt, suapte natura tenebras arcetes; unus ergo ab alio non illuminatur, nec porro ulla tali videtur illuminatione indigere.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] In rebus corporeis lux maior obfuscat minorem, aut saltem impedit effectum eius. Sole enim super horizontem cursum suum peragente, stellae non apparent caelum intuentibus; ergo etiam in spiritualibus, si Angelus superior inferiorem illuminaret, is a propriis operationibus impediretur, nullumque inde emolumentum aut perfectionem reciperet.

4. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 25.*] Dicuntur Angeli inferioris ordinis per superiores illuminari, quatenus de influxu superiorum fit, ut inferiores

videant aliquid de novo in Verbo, cuius visione perficiantur; hoc autem videtur fieri non posse. Et *probat*ur; nam sicuti cognitio Verbi est mere supernaturalis, quippe quae causalitati alicuius causae non subdit, ita et cognoscere aliquid in Verbo non continetur in virtute alicuius causae, adeo ut ex eius influxu aliquid novi in Verbo cognoscatur; ergo inferiores Angeli non illuminantur ab aliis, sed a Deo immediate.

CONTRA. [*Report.* 2. d. 9. q. 1. n. 1.] Damascenus lib. 2. cap. 3. *Illud quidem perspicuum est, eos, qui praestantiores sublimioresque sunt, splendorem et cognitionem inferioribus impertire.* Sed et Dionys. *De caelest. Hierar.* cap. 8. *His, inquit, divinis proprietatibus freta caelestium spirituum media illa distinctio purgatur quidem, et illuminatur, atque perficitur.*

RESPONDEO, [*Oxon.* 2. d. 9. q. 1. n. 25.] iuxta sanctorum auctoritates omnino sentiendum esse, inferiores Angelos per superiores illuminari. Sed prius quis conceptus subsit his verbis, quidve sit unum Angelum ab alio illuminari, declarandum. Itaque intelligimus Angelum tunc illuminari, quum ab alio accipit notitiam novam de aliquo vero, prius illi revelato, qua notitia perficitur intellectus audientis in actu secundo. *Illuminatio* ergo in Angelo est quaedam locutio de vero revelato, perfectiva in esse secundo. Nam quaecumque alia alicui Angelorum manifestarentur, non propterea intelligeretur hanc perfectionem adeptus. Siquidem caetera omnia ordinis naturalis, aut novit abstractive per species inditas, aut in Verbo intuetur, aut certe propriis viribus potest attingere; et nihilominus his cognitis, non perficitur in actu secundo, perfectione quae sibi per illuminationem superioris Angeli communicatur, fitque particeps; ergo praecise tunc intellectus angelicus illuminari dicendus est, quum audit loquentem alium de rebus revelatis, sibi quae ignotis; ex ea enim auditione fit, ut convertat se ad intellectum loquentis, ibique aspiciat id, de quo alius sibi loquitur, ac ulterius disponatur atque excitetur, cupiatque videre in Verbo, ut in speculo perfecto, quod prius intuitus erat in speculo imperfecto, atque ita complete, et perfecte illuminetur. Angelus itaque superior (ei quippe iuxta praesentem providentiam fiunt prius relationes de occultis veritatibus) causans in inferioris intellectum conceptum quemdam de revelatis, est in excipiente quidem auditio, et id causare est in alio locutio: unde inferior Angelus novo lumine perfunditur, et secundaria perfectione donatur. Probabile etiam videtur illuminantem Angelum aliquid in illuminato causare, non autem in seipso. Nam Deus primum Angelum illuminans nihil in se causat, sed in Angelo illuminato.

Alii [*Report.* 2. d. 9. q. 1. n. 19.] hanc illuminationem sic explicari debere arbitrantur: quoniam *illuminare* nihil est aliud, quam manifestationem agnitae veritatis alii tradere, unus Angelus dicitur alium illuminare in quantum manifestat veritatem, quam ipse cognoscit. Cum autem ad intelligendum duo sint necessaria, nempe potentia, et similitudo rei intellectae, penes haec duo unus Angelus potest alteri notam veritatem ostendere. Primo quidem fortificando virtutem eius intellectivam; nam virtus inferioris Angeli confortatur ex conversione superioris Angeli ad ipsum. Secundo ex parte similitudinis obiecti illuminationis fit, quia superior Angelus notitiam veritatis accipit in universali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris Angeli intellectus non est sufficiens, cum sibi connaturale sit magis in particulari veritatem

haurire, atque percipere: unde superior Angelus veritatem conceptam quodammodo distinguit, quo ab inferiori capi possit, sicque intelligendam illi proponit, perinde ac inter homines; Doctores enim quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt providentes capacitati discipulorum. Quod et scribit Dionysius cap. 15. *Caelest. Hierarch. Quaelibet, inquit, substantia spiritalis quam ab augustiore perceperit unicam, et uniformem intelligentiam, provida virtute dividit, atque multiplicat, dum inferiorem quoque pro captu suo promovet, atque ad altiora sustollit.* — Contra hunc dicendi modum arguo: numquam evenit ut unius virtus ab alterius confortetur virtute praecise per iuxta positionem unius ad alterum; si ergo inferioris Angeli intellectus confortatur, omnino id fieri oportet, quia lumen repertum in intellectu Angeli superioris causat aliquem effectum in intellectum inferioris. Quod si nullum effectum hic causari admittant, profecto non magis confortatur intellectus eius, ac fuerit prius quam Angelus superior ad inferiorem converteretur. — *Deinde*, exemplum hominis docentis discipulos perperam applicatur Angelis superioribus, quatenus ab eis procedunt in inferiores divinae illuminationes. Siquidem superior intelligentia causare nequit particularia in se, quo ab inferioribus capiantur intelligentiis. Nam eo in facto ipsa ageret opposito modo cognitionis suae; sua enim naturalis cognitio est universalior, [Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 21.] idest, limpidiior, et intensior, veluti sublimiori intellectui commensurata; putandum non est ergo superiorem Angelum quasi in particularia quaedam dividere notitiam sibi revelatam, quo ei aliis inferioribus eandem tradere liceat; sed *dividit*, quia quod una accepit, multis aliis ad nutum voluntatis divinae libens communicat. Nec aliud existimamus intellexisse, ac voluisse Dionysium.

Quidam alii rem istam ita declarandam putant: [Oxon. 2. d. 9. q. 1. n. 9.] Angelum superiorem illuminare inferiorem, quadrupliciter intelligi potest, videlicet, lumen infundendo, vel luminosum offerendo, vel obstaculum amovendo, vel demum aliquid faciendo, quo peracto, in receptivo lumen causatur. Primo modo sol illuminat medium. Secundo modo deferens candelam illuminat domum de nocte. Tertio modo aperiens fenestram de die. Quarto modo sanans oculum, qui prius erat infirmus, dicitur illuminare oculum. Iuxta primum modum solus Deus illuminat, idque sive causando lumen naturale, seu imprimendo lumen supernaturale creatum gratiae vel gloriae, vel increatum, sive dicat rationem videndi, sive obiectum visum. Secundo modo unus Angelus illuminat alium de vero perfectivo intellectus. Tertio modo, etiam illuminat, sicut probatur per Augustinum super illud Psal. 118. *Da mihi intellectum*. Quarto etiam modo potest Angelus illuminare, quod et per August. probatur *ibidem*, *Deus*, inquit, *Angelum talem facit, ut operari tale aliquid possit, unde ad capiendum lumen Dei mens iuvaretur humana.* — Additur etiam ratio; nam omnia sic sunt ordinata, ut ordo nedum penes essentias attendatur, sed etiam secundum operationes. Atqui Angelus inferior per naturalem influxum Angeli superioris in ipsum, reducibilis est in statum suae ultimatae perfectionis naturalis, quae ultima perfectio sita est in opere ultimo. Ultimum vero, et perfectissimum opus Angeli est intelligere aliquid, ut opus divinum supra communem cursum intelligendi lumine intellectus naturalis; ergo per influentiam superioris Angeli, reducitur inferior de potentia ad actum; ergo aliquid facit in eo, ut quo, re-

spectu talis cognitionis, illuminetur. — Caeteram [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 14.*] *hic modus* explicandi illuminationes quae fiunt inter Angelos *nobis non videtur probandus*; nam in primis falsum putamus dispositionem illam ad formam penitus supernaturalem posse ab Angelo causari. Quamvis enim ad formam immediate producibilem a Deo, cooperante tamen communi cursu naturae, disponere queat aliqua causa naturalis, ut evenit in corporis humani organizatione respectu animae intellectivae illi infundendae, ad formam nihilominus omnino supernaturalem, idest, non cooperante communi cursu naturae, posse agens naturale dispositionem immediatam producere apparet inconveniens. — *Deinde*, ratio qua utuntur concluderet quoque Angelum superiorem efficere posse, ut inferior Angelus videret aliquod revelatum in Verbo; perfectio enim ultima intellectus est intelligere Verbum, et quidem multo praestantior quam intelligere aliquod verum revelatum ultra communem cursum intellectionis naturalis. — *Praestat ergo* declarare hanc illuminationem ut prius: [ib. n. 25.] nempe tunc revera dici Angelum ab alio illuminari, cum de speciali iussione voluntatis divinae loquitur nescienti de aliqua veritate sibi revelata, qua locutione alius excitatus convertitur ad intellectum loquentis, in quo videt illam, ut in speculo imperfecto, unde desiderio intuendi id verum in Verbo Dei quod est speculum perfectum, exurgit, enititurque, donec adipiscatur id, per quod lumine superno perfunditur.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus. [*Oxon. ib. n. 26.*] revera superiorem Angelum posse in inferiorem causare visionem perfectionem eius in *esse secundo*, qua proprie, et recte illuminari dicitur; nec propterea appellandum esse eius lumen creatorem; nam creatio est actio, qua aliquid de nihilo sui accipit *esse*, citra subinde concursum causae alterius cuiuscumque generis, sed solo influxu primi efficientis, et primi finis. Eiusmodi ergo cum esse nequeat causatio ullius creaturae, nec Angelus illuminans alium, lumen creare dici poterit.

AD SECUNDUM respondeo: [*Oxon. ib.*] visio in Verbo perfectissima illuminatio est, et ideo intellectus eius visionis potitus, perfecte est lumine perfusus; unde is sine dubio mutatur a carentia talis visionis ad ipsam, etsi interim citra ullum inconveniens stare queat in tali intellectu carentia cognitionis obiecti alterius; sed ob talem carentiam non dicitur, nec est intellectus tenebris obsitus, modo insit illa visio qua perfecte illuminatur: quemadmodum ergo Angeli beati sunt in potentia ad cognitionem luminis rationem habentem, ita et in potentia sunt ad carentiam cognitionis alicuius, qua carentia stante, dici possunt esse in tenebris.

AD TERTIUM dicendum, [*Oxon. ib.*] quod accipitur de lumine corporali, ex parte falsum esse; non enim lumen solis est aliis stellis impedimento, quominus radios suos multiplicent ad superficiem terrae. Nam existenti in puteo alto de meridie stellae apparent: non pertingunt autem ad oculos eius radii, nisi prius attingerent ad superficiem medii illuminati. Verum est tamen solem ab aliqua actione impedire luminaria minora, nempe ab illa praepediuntur conspici in praesentia solis. Eius autem eventus causa est, quia excellens visibile, quale nobis est sol, prius agit in visum excellenter, adeo ut actuet ipsum penes totam eius capacitatem: et forte quadantenus cum dolore immutet, secundum Alacem *primo suae Perspectivae*. Sed haec minime aptanda sunt lumini intelligibili respectu intellectus; quod et scripsit quoque Aristoteles 3. *De Anima*,

text. 7. dicens, post excellentia intelligibilia non minus nos intelligere alia, sed magis, at sensu ab excellenti sensibili immutato, minus esse aptum percipiendis aliis sensibilibus, quia potentia vel organum ex forti immutatione debilitatur.

AD QUARTUM patet responsio ex dictis *in solutione*. Nam [*Oxon. ib. n. 25.*] Angelus superior edocens inferiorem de aliquo revelato sibi ignoto, utique ipsum illuminat, et una dispositive agit ut videat id, de quo locutus est, in Verbo. Siquidem illa auditio disponit ut audiens convertat se ad intellectum loquentis, quo facto videt ea, de quibus loquens factus est. Quae profecto visio est auditione illa aliqua ratione perfectior: et ulterius disponit ad hoc, ut Angelus videns prius in Angelo, videat id ipsum in Verbo. Quia si desideret illud, quod ibi videt sicut in speculo imperfecto, videre in speculo perfecto, videbit gaudens, et tunc perfecte illuminatur, perfectius quidem in Verbo, dispositive autem ab Angelo superiore.

ARTICULUS II.

UTRUM UNUS ANGELUS POSSIT MOVERE VOLUNTATEM ALTERIUS.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 106. a. 2.

VIDETUR unus Angelus posse alterius movere voluntatem. Etenim iuxta dicta *art. praec. ad quartum*, Angelus superior illuminat quidem inferiorem alloquendo ipsum de veritatibus revelatis; caeterum perfecte non illuminatur nisi desiderans eadem in Verbo contueri, tandem divinae essentiae visione potiat, in qua relucent illa, de quibus ad se sermo ab Angelo factus fuerat: sed Angelus videns in speculo imperfecto veritatem, fieri non potest quin non cupiat illa ipsa videre in speculo perfecto; ergo Angelus illuminans alium una movet ipsius voluntatem ad desiderium consequendi perfectiorem illuminationem.

2. PRAETEREA. [*Report. 2. d. 9. q. 1. n. 1.*] Secundum Dionysium c. 8. *De Cael. Hierar., inferiores Angeli illuminantur, purgantur, et perficiuntur*: purgatio ad voluntatem spectare videtur, ut et perfectio cum ipsa adepta fuerit suum finem; ergo fieri non potest illuminatio, nisi una Angeli illuminati moveatur voluntas ad desiderandum sui purificationem et perfectionem.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 5. q. 1. n. 8.*] Intellectus Angeli superioris movet intellectum inferioris quem alloquitur; ergo etiam et illius voluntas poterit movere huius voluntatem, cum sit una altera eminentior, ac subinde maioris virtutis. Unde Lucifer pravo suo appetitu movit voluntatem inferiorum Angelorum, quorum tertia pars fertur adhaesisse illi rebellanti contra Deum. *Apocalyp. 12.*

CONTRA. Secundum Anselmum *De Conceptu Virginis*, cap. 4. *Voluntas instrumentum seipsum movens*, ergo non ab alio movetur, atque ita Angelus, etiamsi superior, nequit movere voluntatem alterius, quantumvis inferioris.

RESPONDEO, supra *quaest. 82. art. 1. et 2. et quaest. sequenti*, quae est *De libero arbitrio*, late declaratum extitisse voluntatem ita sui ipsius esse motricem, ut quocumque sibi obiecto ostenso illud velle queat, aut

nolle, aut certe ab omni actu circa ipsum se cohibere, praesertim si obiecta ostensa ordinis sint naturalis, ac finitae bonitatis et perfectionis. Excitato itaque *quacsito* respondentes *dicimus*, Angelum non posse alterius voluntatem movere, sed voluntatem seipsam determinare ad sequendum, vel non sequendum obiectum sibi ministerio alterius Angeli demonstratum. *Declaratio* est accipienda ex dictis *locis supracitat.* Nam [*Oxon.* 2. d. 25. n. 6-7.] obiecta quaelibet intellectui angelico opera alterius Angeli repraesentata agentia naturalia sunt; ergo haec non influunt in actum voluntatis, sic ut ipsam moveant, atque trahant, ut sensitivus appetitus ducitur ab appetibili. *Probatio consequentiae*: in voluntatis potestate sunt *velle* et *nolle* obiecta quae sibi ostenduntur; ergo in eos actus non induit causa unum tantum agendi modum habens; ergo intelligendo obiectum causare *velle*, ipsius nolitionis altera erit causa; esse autem nequit causa nolendi nisi malum; ergo cum malum sit quid negativum non potest esse causa positiva realis actus nolendi. Sola igitur voluntas est activa causa suorum actuum, nec ab ullo obiecto, quod ab Angelo alteri ostendatur moveri potest, sic ut necessario illud amplectatur, aut respuat. Dici igitur recte non potest unus Angelus voluntatem alterius movere, praesertim cum omnia obiecta, quae potest alteri repraesentare, non sint nisi obiecta finita, ac limitatae bonitatis, unique diligenda in ordine ad summum bonum, sed ita tamen, ut creata voluntas libere et contingenter ea velit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 25.] concedendum esse Angelum illuminatum ex revelatione veritatis sibi facta per superiorem Angelum, excitari ad desiderandum eandem videre in speculo perfecto, quod est Verbum Dei. Sed circa hoc negotium Angelus illuminans se habet dispositive; non est enim causa efficiens desiderii alterius, sed moralis, et excitativa voluntatis ad desiderandum perfectius illuminari.

AD SECUNDUM dicimus, [*Oxon.* ib. n. 25-26.] *purgationem*, de qua loquitur Dionysius, non spectare ad voluntatem: in Angelis quippe beatis nihil sordium invenitur, a quo debeant defaecari. Purgatio ergo illa aliud esse non potest nisi depulsio nescientiae, cui subdebatur angelicus intellectus priusquam illuminaretur super veritate nuper revelata, atque ita quasi in tenebris erat respectu illius notitiae per illuminationem acquisitae, a quibus recte purgari dicitur ex facta revelatione ministerio Angeli superioris. *Perfectionem* autem putamus spectare pariter ad intellectum quatenus per illuminationem perficitur in *esse* secundo, ut expositum fuit *art. praec.*; ad voluntatem vero pertinet, quatenus excitatur, et disponitur per Angelum superiorem ad desiderium videndi revelata, et visa in intellectu illuminantis, intuendi, inquam, perfectius in Verbo, ex cuius visione perfectissime illuminatur.

AD TERTIUM dicimus, utique intellectum ab obiecto moveri, sic ut ab utrisque integretur completa causa intellectionis; sed negamus idem esse inferendum de voluntate, ob praedicta praesertim *quaest.* 82. et 83. *citatis.* — *Exemplum* quod adducitur evidenter probat oppositum; nam sicut Michaël quive illum sequuti sunt Luciferi suggestionibus restiterunt, ita et omnes potuissent illi non adhaesisse, si maluissent. Tentatio ergo illa non movebat voluntatem aliorum Angelorum, sed per modum consulentis et allicientis conabatur eis persuadere quod Princeps rebellantium praeleegerat, atque ita non physica, sed moralis duntaxat causa erat.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELUS INFERIOR SUPERIOREM ILLUMINARE POSSIT.

Doctor, Oxon. 2. d. 9. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 106. a 3.

VIDETUR Angelus inferior superiorem illuminare posse. Siquidem iuxta dicta *art. 1.* illuminatio in Angelis quaedam locutio est, qua edoctus de occulta aliqua veritate, alium instruit audientem: angelus autem inferior alloqui potest superiorem; si ergo inferiori nota sit aliqua veritas, quae superiorem lateat, potest de eadem ab inferiori illuminari.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 3. d. 25. n. 1. et 11.*] Homo est longe quovis Angelo natura inferior: sed per homines possunt Angeli illuminari de veritatibus a Deo hominibus, et non Angelis revelatis; ergo multo magis superior Angelus poterit per inferiorem illuminari. *Probatio minoris*: secundum Apostolum 3. *Ad Ephes.* sacramentum Incarnationis Christi fuit absconditum Principibus, et Potestatibus in Caelestibus, et per Ecclesiam eis innotuit; ergo Angeli fuerunt ab hominibus illuminati, ac proinde multo fortius superiores ab inferioribus potuissent de eisdem veris edoceri, si inferioribus prius innotuissent.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 25.*] Necessariis ad loquutionem Angelorum concurrentibus, inferior potest superiorem alloqui, ipsumque alterius loquutionem audire: fieri autem potest ea, quorum notitiam habet; ergo si sibi sit facta revelatio de occulta veritate, potest illam alteri ignoranti revelare, cuiusvis tandem sit ordinis; sed tunc novam excipientes veritatem vere illuminantur; ergo citra omne inconveniens inferior superiorem illuminare potest.

CONTRA. [*Oxon. 3. d. 14. q. 2. n. 1.*] Dionysius c. 5. *De Ecclesiast. Hierarch.* *Ista quidem*, inquit, *divinitatis sacrosanctae lex est, ut per prima, sequentia ad augustissimam illius subvehantur lucem.* Igitur iuxta hanc praefixam providentiae legem inferior Angelus superiorem illuminare non potest.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 25.*] etsi de facto verisimile sit illuminationes inter Angelos fieri pro natura, ac distributione ordinum ipsorum, ac primo superiores a Deo immediate illuminari, quam inferiores superno lumine perfundantur; De potentia tamen absoluta e contra rem hanc geri posse, et reipsa superiores per inferiores illuminari. *Declaratio*: siquidem, Deus spectata potentia qua pollet supra omnes leges providentiae a se libere et contingenter praefixas, posset aliquam veritatem revelare Angelo inferiori, et interim velle superiori Angelo esse absconditam. Posset autem inferior de tali vero suo tempore repraesentando alloqui superiorem Angelum: qua sane loquutione instructus Angelus superior aliquo modo illuminaretur de vero, quod ipsum antea omnino latebat; ergo citra omnem repugnantiam Angelus inferior potest superiorem illuminare. Nihilominus ultro fatemur, inferiorem Angelum tali in casu haud habiturum eam efficaciam super intellectum superioris, quam haberet respectu intellectus inferioris, ac propterea inferior nequiret cogere superiorem ad excipienda illa, quae loquitur, uti e converso eveniret. Unde si superior attenderet considerationi alicuius obiecti

in genere proprio, inferior non efficeret ut simpliciter se loquentem audiret, sed superior facere posset ut inferior ipsum omnino audiat, atque sibi loquenti attendat, quippe qui valeat impedire ne inferioris intellectus circa alia intelligibilia distrahatur. (Cf. q. 57. a 5.)

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet ex statim dictis.

AD SECUNDUM respondeo, [Oxon. 3. d. 25. q. 1. n. 11.] esse concedendum Angelos per homines addiscere posse, et potuisse quae Deus eos voluit prius quam Angelos nosse, cuiusmodi extitit sacramentum Incarnationis, quod Paulus dicit innotuisse *Principibus, et Potestatibus in caelestibus per Ecclesiam*. Quod tamen intelligendum putamus de peculiaribus circumstantiis eius, non vero de substantia ipsius mysterii, imo credimus intuitu meritorum Christi venturi gratiam a Deo recepisse, atque in ipsum venturum Angelos in via credidisse, qua deinde gratia adiuti ad felicitatem aeternam pervenerunt. Angelus praeterea, qui nuncius ad Beatam Virginem missus est, novit id mysterium quoad speciales eius circumstantias antequam repraesentaretur. — *Et quia contra hoc facere videtur allegata Dionysii auctoritas, respondeo*, utique regulariter loquendo illuminationes fieri ordinate, ut ille ait, iuxta praesentem providentiam; sed Deum supra hunc ordinem posse aliter rem ordinare. Secundum quoque praesentem dispositionem [Oxon. 3. d. 14. q. 2. n. 20 21.] illuminationes fiunt ordinate, verum non penes ordinem naturarum, sed iuxta ordinem gratiarum, ideo prima illuminatio fuit facta animae Christi, et ab ea illuminantur Angeli.

AD TERTIUM patet ex dictis *in solutione*.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELUS SUPERIOR ILLUMINET INFERIOREM.

Doctor, Oxon. 2. d. 10. — Report. ib. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 106. a. 4.

VIDETUR Angelus superior nequaquam illuminare inferiorem. *Nam dicit Isaias. 63.* (inquit Magister 2. sent. dist. 11. cap. Et quod Angeli) *ex persona Angelorum Christi ascendentis magnificentiam admirantium*: quis est iste qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra? Et in Psal. 23. Quis est iste Rex gloriae? *Ex quibus apparet, quod mysterium Verbi incarnati plenius cognoverunt Angeli post impletionem, quam ante*. Haec Mag. Constat autem non omnes id mysterium latuisse; siquidem [Oxon. 3. d. 25. q. 1. n. 11.] missus est Angelus Gabriel ad Mariam Virginem, ut ei annuntiaret Dei Filium de ipsa carnem sumpturum, et nihilominus aliis inferioribus non revelavit, ut ex supracitatis apparet auctoritatibus; ergo Angelus superior non illuminat inferiorem.

2. PRAETEREA. [Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 6.] Secundum Dionysium c. 12. *Angel. Hierar.* Angeli superiores pollent scientia universaliori, inferiores vero minus universali scientia praediti sunt; fieri ergo non potest ut superiores instruant, seu illuminent inferiores de omnibus, quae eis innotescunt. *Probatio consequentiae*: nam ad plura sese extendit scientia universalior, ac attingere queat scientia minus universalis; ergo nunquam inferioribus nota esse possunt quaecumque a superioribus Angelis comprehenduntur.

3. PRAETEREA. Si cuncta, quae superiores Angeli sciunt, inferioribus manifestarent; igitur superioribus nihil innotesceret, quod inferiores lateret; atque ita nihil superesset de quo inferiores per superiores illuminari possent.

CONTRA. Magist. 2. dist. 9. Cap. Haec nomina, scribit, in illa caelestis curia, ubi plenitudo boni est, licet quaedam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter: omnia enim in omnibus, non quidem aequaliter, quia alii aliis sublimius possident, quae tamen omnes habent. Quae ergo superioribus a Deo manifestantur veritates, et ipsi eorum donorum inferiores faciunt participes.

RESPONDEO: Aliqui arbitrantur superiores Angelos omnem notitiam, quae a Deo accipiunt, inferioribus communicare. Cum enim illi sint in plenissima participatione divinae bonitatis, quicquid a Deo percipiunt subiectis impartiuntur, etsi hi non recipiant eas bonitates ita excellenter, ut sunt in eis a quibus communicantur. — Quae opinio nobis probanda non videtur: nam [Report. 2. d. 10. q. 2. n. 2.] Angeli quibus notum fuit a principio mysterium incarnationis Christi quoad substantiam, omnemque modum quo erat repraesentandum, non revelaverunt inferioribus quaecumque a Deo revelante acceperunt, ut patet ex auctoritibus adductis in primo principali: ergo falsum est superiores Angelos palam facere inferioribus omnia dona gratiarum, quae ipsis a Deo communicantur.

Est ergo dicendum, superiores Angelos illuminare inferiores, iuxta ordinem dispositum a Providentia divina, ut ait Dionysius art. praec. allegatus, non tamen de omnibus, quae Deus ipsis patefecit, sed prout divina voluntas iusserit esse revelanda, et tempore praefinito. Siquidem [Oxon. 2. d. 2. q. 2. n. 25.] cognitio veritatis revelatae in Verbo est penitus supernaturalis; non subest ergo causalitati ullius causae, sed omnino pendet a nutu voluntatis divinae. Cum ergo primum veritas aliqua occulta superioribus Angelis revelatur, nisi eadem voluntas velit, per quam eis nota facta est latens veritas, quantumcumque contentur, nequeunt eam ostendere Angelis inferioribus, sic ut perfecte illuminentur, quamvis secundum communem influentiam valeant agere dispositive in Angelos inferiores, quos alloqui possunt de his quae eos latent; et ita [ib. d. 10. n. 2.] de facto evenisse in mysterio Incarnationis dicit Hieronymus super cap. 3. ad Ephes. Scribens, Angelicas potestates, vel dignitates praefatum mysterium Incarnationis ad plenum nescisse donec completa esset passio Christi, et Apostolorum praedicatio fuisset gentibus dilatata. Quae tamen omnia revelata fuerant superioribus Angelis, et praecipue illis qui muntii et ministri fuerunt eiusdem incarnationis, ut dicit Augustinus ibidem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, non aliud probari, nisi quod dictum est in solutione, nimirum non quaecumque Deus superioribus revelat Angelis, illico ipsorum opera innotescere et inferioribus, quod videtur sentire opinio improbata. Illuminationes enim de occultis veritatibus pendent ab influxu speciali divinae voluntatis, et ideo non est in potestate superiorum quicquid eis revelatum fuerit statim aliis communicare, sed id mirabili velocitate exequuntur, quum supremus Hierarcha iusserit, unde illuminationes procedunt, atque in ipso perficiuntur.

AD SECUNDUM dicimus, [Oxon. 2. d. 3. q. 10. n. 21.] per scientiam universaliorem intellexisse Dionysium vim acutiorem intelligendi, subli-

mioremque intelligentiae limpeditatem, cui subinde actus correspondent intensiores. Unde Linconiensis loco *universaliorem* transtulit *totalem*, et tota pariter est reipsa notitia revelata in intellectu inferiori, sed minori comprehenditur ab ipso intensione, propter minorem intelligentiae limpeditatem, et vigorem.

AD TERTIUM est responsio talis: usque ad diem iudicii semper notitia aliqua supremis Angelis revelatur divinitus de his, quae pertinent ad dispositionem mundi, et praecipue ad salutem electorum. Unde semper remanet, ut superiores Angeli inferiores illuminent. — *Quaerensio* non est improbanda, modo intelligatur iuxta sensum expositae *solutionis*, nempe non illuminari mentes inferiorum Angelorum ex veritatibus revelatis antea superioribus Angelis, nisi de speciali Dei mandato.

QUAESTIO CENTESIMASEPTIMA.

DE LOQUUTIONE ANGELORUM, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de loquutionibus Angelorum.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

1. Utrum unus Angelus loquatur alii. - 2. Utrum inferior superiori. - 3. Utrum Angelus Deo. - 4. Utrum in loquutione Angeli aliquid distantia localis operetur. - 5. Utrum loquutionem unius Angeli ad alterum omnes cognoscant.

ARTICULUS I.

UTRUM UNUS ANGELUS ALTERI LOQUATUR.

Doctor, Oxon. 2. d. 9. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 107. a. 1.

Expenditur S. Thomae opinio de Angelorum loquutione.

VIDETUR Angelus nequaquam alloqui alterum. Etenim ad eum finem natura homini concessit loquutionem, et unus alteri manifestam faceret suam cogitationem, quae alias audientem lateret: sed nihil est in uno Angelorum, quod alios lateat; ergo superflue omnino loquutio quaecumque inter eos adstrueretur. *Probatio minoris*: [*Report. 2. d. 9. q. 2. n. 2.*] nihil intimius est Angelo, quam sua essentia: hanc autem intelligit alius citra omnem loquutionem; igitur et cuilibet pariter perspecta erit quaecumque intellectio aut cogitatio alterius, nulla alia interveniente manifestatione.

2. PRAETEREA. [*Report. ib. n. 2.*] Inter homines loquutio fit per externa signa, quibus ipsi alii palam faciunt cordis proprias cogitationes: sed Angelis non est opus signis ullis externis, sicuti nullum exterius est eis ratio agendi. Nam nihil est eis notius intellectione, quae ut alteri manifestetur non sunt necessaria signa, quae exterius adhibeantur.

CONTRA, *Damascenus*, lib. 2. cap. 3. *Enimvero secundaria spiritualia lumina sunt Angeli ex primario illo, ac sempiterno lumine splendorem haurientes, non lingua, neque auribus opus habentes, verum citra ser-*

monis adminiculum cogitationes suas, atque consilia inter se communicantes.

RESPONDEO [*Report. ib. n. 3.*] *Aliqui* fatentes omnino admittendam esse in Angelis loquutionem aliquam, putant ita declarari debere modum quo suas cogitationes ad invicem communicant et pandunt: Angelus itaque alteri loquitur ex eo quia conceptum mentis suae, media directione voluntatis, ordinat ad alterum, ut ei manifestetur. Nam in nobis duo obstant, quominus mentis nostrae conceptus aliis pateat. Et alterum quidem est ipsa corporis grossities, propter quam pervia esse nequeunt uni quae latent in corde alterius; ex quo fit, ut volentes alteri quicquam significare, cogimur signa quaedam adhibere sensibilia, quibus exprimimus ut possumus quae aliis cupimus innotescere. Alterum vero obstaculum est nostra voluntas, tegens et claudens cordis arcana, quae tamen potest alteri patefacere si libuerit. Et profecto causa eiusmodi obicis, conceptum unius nullus alius potest videre, nisi solus Deus. Unde 1. ad Corinth. cap. 2. scribitur: *Quae sunt hominis nemo novit, nisi spiritus hominis.* Quod sane nobis et Angelis est commune. Quemadmodum ergo voluntate pandimus quod corde gerimus, ita et Angeli per voluntatem mentis conceptus ad alios ordinantes, palam eis faciunt, quae alia via ipsis innotescere non potuissent.

Contra, [*Report. ib. n. 3.*] *is modus dicendi minus sufficienter videtur rem declarare*, imo intelligi non posse hanc conceptuum manifestationem inter loquentem et audientem. Quaero enim, an ex eo quod Angelus per voluntatem ordinet suum conceptum ad alterum causetur aliquid in eo, ad quem dirigitur, aut nihil? Si nihil intelligatur causari; ergo Angelus, ad quem sermo fit, non magis audit nunc, quam prius. Si aliquid de novo efficitur; ergo loquutio Angelorum non est statuenda praecise in ordinatione conceptus mentis ad alterum, sed magis in ratione quadam, per quam aliquid novi causatur in audiente, unde excitatur ad attendendum iis, quae sibi manifestantur. — *Responsio*: [*ib. n. 4.*] eatenus Angelus alteri loqui intelligitur, quatenus obstaculum impediens amovet, quo facto, ex tempore alteri patent cordis arcanae cogitationes; aufertur vero impediens, quia voluntas ordinat conceptus suos ad alterum, non quod aliquid causet in illo. *Contra*, omne intelligibile in actu praesens intellectui perfecto a phantasmatibus non dependenti, sibi quoque proportionatum, potest ab tali intellectu intelligi: eiusmodi est intellectus angelicus, sicuti et conceptus mentis, quantumcumque per voluntatem claudatur, est quid intelligibile in actu, et apprimè alterius Angeli intellectui proportionatum; ergo ab illo potest cognosci, quamvis non referetur per ordinationem aut directionem voluntatis ad ipsum. Sed [*ib. n. 5.*] nec videtur probabile quod aiunt, voluntate fieri, ut claudatur conceptus, sic ut ab alio non videatur. Nam cum essentia unius Angeli sibi intimior sit, ac esse queat intellectio, eadem ratione Angelus de voluntatis imperio posset occultare essentiam suam, ne ab alio Angelo videatur, quod falsum est. — *Rursus*, non subest imperio voluntatis creatae actio agentis naturalis passo approximati, nec iubere potest ne lignum calefiat ab igne illi proximo: sed intellectio in Angelo est naturaliter intelligibilis, et motiva intellectus alterius Angeli; igitur nequit voluntas angelica sic occultare conceptus suos, ut non intelligatur ab alio Angelo. — *Deinde*, si voluntas unius Angeli occultare potest conceptum suum, ne videatur ab alio Angelo perfectiori, eadem

ratione efficere poterit, ne pariter cognoscatur a proprio intellectu, quod plane falsum est. Sed *probatur sequela*: minus est potens voluntas impedire ne intellectus perfectior, magisque dispositus moveatur ab intelligibili sibi praesente, quam impedire imperfectiorem minusque dispositum, ut ab alio intelligibili immutetur. Intellectus autem Angeli superioris perfectior est intellectu illius, de cuius voluntate fit, ut occultetur arcanum eius, et etiam magis dispositus; ergo si voluntas inferioris Angeli cclat volitionem suam, occultique Angelo superiori, efficere magis poterit, ut non penetretur a proprio intellectu, quod nihil est dictu. — *Denique*, non minus abscondi potest actus voluntatis, quam actus intellectus, imo magis: sed actus voluntatis abscondi non potest intellectui alterius Angeli; ergo nec actus intellectus. *Probatio minoris*: ex hypothesi quod Angelus velit occultare volitionem suam; ergo id praestare debet aut eadem, aut alia volitione. Non primum, quia volitio posita in *esse* est sui multiplicativa, et motiva potentiae sibi proportionatae; id enim convenit entibus minoris perfectionis; oportet igitur ipsam id efficere per aliam volitionem, et de ista quaero, an lateat alium Angelum, vel non? Et si occulta est alteri; igitur per aliam, et sic in infinitum; ergo deveniendum est ad unam, quae sit manifesta, ac per consequens conceptus intellectus non erant occulti per volitionem.

Propter haec igitur dicimus, [*Report.* ib. n. 6.] non esse probandum hunc modum declarandi loquutionem Angelorum, nec ea ratione ipsos cogitationes suas, atque consilia inter sese communicare, sed prout infra exponere conabimur. — *Cum itaque adducitur Apostoli auctoritas* in confirmationem illius opinionis: *Nemo scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est; respondeo*, id intelligendum esse de corde hominis, idest de hominis voluntate; secum un quod scribitur Proverbo. 28. *Fili praebe mihi cor tuum*, idest amorem, qui est actus voluntatis. Porro voluntatis actum dicitur solus Deus nosse, non quia ab intellectu alterius Angeli intelligibilis non sit, quasi subductus de imperio voluntatis cognitioni aliorum; sed propterea soli Deo attribuitur cognitio volitionum et arcanorum cordis, quia ipse non coëgit potentiae cognitivae, quae suapte natura illa cognoscibilia nullo negotio attingeret; idque iustissime. Quoniam enim volitiones ordinantur ad praemium vel poenam, ac solius Dei sit meritis bonis aut malis paria stipendia rependere, iure cognitionem arcanorum cordis sibi reservavit, quia in eo residet primaria et summa iudiciaria potestas. Caeterum non est par ratio de intellectionibus, quia hae ex ipsis non ordinantur ad praemium vel poenam, nisi quatenus cadunt sub imperio voluntatis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, expositum fuisse nuper quid sit in Angelo, quod alium lateat; non quia volitiones non contineantur intra sphaeram attingentiae alterius, sed quia Deus, illarum cognitione sibi reservata, non praestat necessarium concursum intellectui creato ad operandum, ex quo ei impossibile est illas cognoscere; opus est igitur ut libere mutuo communicentur, alioquin numquam in aliorum notitiam devenirent, nisi ex Dei revelatione. Caeterum [*Report.* ib. n. 17.] non ea de causa tantum dicimus necessariam loquutionem inter Angelos, quam alioquin alteri non pateret intellectio unius, sed quia aliter non cognosceretur cognitione illa, quae est auditio, nec excitaretur ad considerationem illius, nisi alia causaretur intellectio prior. Ea enim causata, appetit aliud per-

fecte cognoscere; non frustra igitur est ista loquutio, nec superflua esset repraesentanda, etiamsi naturaliter valeret attingere ea, de quibus sermo fit. Siquidem frequenter quis loquitur alteri de his, quae sibi sunt bene perspecta, modo advertat, attenteque consideret, et plerumque nisi excitaretur, non consideraret, adeoque est necessaria excitatio, quo attentius res consideretur, quamvis alias nota. Complura enim quis nosse posset si attenderet, quae dimittit, quia non excitatur, nec ipsemet curat attendere.

AD SECUNDUM respondeo: [*Report. ib. n. 17.*] loqui potest Angelus per aliquod extrinsecum, non quod illud extrinsecum sit ratio agendi, sed veluti praerequisitum, uti evenit atque praeexigitur quid extrinsecum caeteris creaturarum actionibus.

ITERUM ARTICULUS I.

UTRUM UNUS ANGELUS ALTERI LOQUATUR.

Doctor et S. Thomas locis art. praec. annotatis.

(*Unam complectitur Magistri Scoti sententiam de loquutione Angelorum.*)

VIDETUR unus Angelus haud posse alterum alloqui. Nam [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 2.*] Angelus non intelligit nisi per species sibi a Deo inditas; has autem species quilibet Angelorum habet de quocumque intelligibili ordinis naturalis; ergo cuilibet Angelo quodcumque intelligibile est sibi praesens, eo modo quo potest esse praesens; ergo superflue omnino inter eos adstruitur loquutio. *Probatio primae illationis:* tum quia si possent intelligere per species acquisitas; igitur esset in eis intellectus agens, et possibilis subinde: hoc autem non tenetur; tum quia sicut Angeli se habent ad *esse*, ita et ad operari: illi autem non dependent in esse a corpore, ut anima rationalis; ergo nec in operari hauriendo species a corporibus.

2. PRAETEREA. [*Report. 2. d. 9. q. 2. n. 11.*] Quandoquidem inter Angelos locum habere non posse videntur signa illa, quibus in communicandis animae conceptibus necessario homines utuntur, loquutio haec aliter intelligi et declarari non potest, quam ex eo quod unus in alterum causat notitiam illius, quod ei significare intendit: sed hoc est plane falsum. Et *probatur*; nam si id posset intellectus, eadem ratione attribuendum foret et voluntati; ipsa enim pariter valeret alteri voluntati imprimere volitionem suam. Constat autem potentiae intellectivae operationem esse non posse ab alio creato, quam a seipsa. Sed *intelligere* est operatio immanens sicut *velle*; igitur potentia, cuius est illa actio, nec agere potest in extrinsecum, nec ab extrinseco recipere.

3. PRAETEREA. [*Report. ib.*] Memoriae perfectae Angeli, ut intellectionis productivae, correspondet intellectus ut potentia receptiva operationis, cui et immanet; ergo memoria perfecta agere nequit in intellectum alterius, sic ut in ipso sua operatio recipiatur.

4. PRAETEREA. [*Report. ib.*] Si Angeli memoria sit causativa intellectionis in intellectu alterius; ergo pariter memoria in uno homine erit productiva intellectionis in alio homine, sicuti in proprio intellectu; sunt enim potentiae operativae eiusdem rationis: hoc autem in nobis non exprimur; ergo fictio videtur id attribuere Angelis.

CONTRA, I. Corinth. c. 13. *Si linguis hominum loquar, et Angelorum.* Ergo inter mentes a materia separatas est sermo et loquutio, quae illis convenit, ut et homines loquuntur sermone ipsis congruente.

RESPONDEO: iuxta sententiam Sanctorum sacras Literas interpretantium, Angeli citra sermonis adminiculum communicant ad invicem consilia, et cogitationes suas, quam cogitationum communicationem Apostolus *linguam Angelorum* appellat. Ad rem hanc declarandam esto:

PRIMUM DICTUM: [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 15.] Angelus alteri loquitur Angelo, causando immediate in ipso conceptum illius obiecti, de quo loquitur. *Probatio*: omnis loquens intellectualiter causaret immediate in illo, cui loquitur, si posset, conceptum rei, de qua intendit sermonem instituere. Hinc nos corporibus praepediti id praestare nequeunt, median-
tibus signis quibusdam, animi conceptus aperimus. Atqui Angelus tale quid efficere potest, nempe immediate causare in intellectu alterius Angeli conceptum rei, de qua loqui intendit; ergo ita revera unus alteri loquitur, et longe quidem perfectius, ac si per signa alia id significaret. *Probatio minoris*: quod sufficienter est in actu primo respectu alterius effectus potest illum causare in receptivo proportionato, sibi iuxta exigentiam approximato. Sed Angelus alicuius obiecti specie praeditus, est sufficiens in actu primo causandae actuali intellectioni eiusdem obiecti; ergo potest talem effectum causare in quocumque intellectu eius effectus receptivo: intellectus autem alterius Angeli, actu et distincte non concipientis id obiectum, receptivus est proportionatus illius intellectionis; ergo in tali intellectu potest Angelus eum conceptum causare. *Probatio maioris*: extrema proportionis activi et passivi sunt universalissima abstracta a quocumque activo, et a quocumque passivo. eaque proportio inest particularibus sub utroque extremo per rationem communem, et per consequens ipsis extremis. *Probatio minoris*: Angelus in se pollet actu primo cognoscendi, et specie obiecti praeterea est praeditus, sibi quae demum praesto sunt quaecumque ponuntur necessaria ad cognitionem; ergo potest facere se intelligentem in actu secundo, causando in se intellectionem; igitur quoniam intellectus alterius Angeli est eiusdem rationis cum intellectu suo, potest in illum eandem notitiam causare. — *Deinde*, [ib. n. 19.] Angelus inferior cognoscit se intuitive per essentiam suam; ergo et superior cognoscit inferiorem pariter per essentiam suam intuitive. Nam omne obiectum cognoscibile ab intellectu ordinis inferioris, aequè perfecte saltem potest cognosci a superiori, quae utique intuitiva cognitio non habetur per aliquam speciem, vel habitum, qui esse possit causa cognoscendi, re non existente; ergo similiter si in illo Angelo ponatur aliquid actu intelligibile natum gignere aliquam cognitionem, licet intuitivam, in quolibet intellectu passivo, et receptivo, potest illud actu intelligibile gignere notitiam sui: sed intellectus Angeli distantis est talis notitiae receptivus; ergo illud intelligibile actu in intellectu Angeli existens potest causare in intellectu Angeli distantis notitiam actualem sui.

SECUNDUM DICTUM: [*Oxon.* ib. n. 21.] Angelus alteri loquens aliquando causat in intellectu audientis actum tantum, sic ut species non causetur; aliquando vero simul actum et speciem; et denique interdum species dumtaxat causatur. *Probatio primi*: loquutio institui potest de aliquo habitualiter noto audienti. Quemadmodum enim nos possumus perfecte loqui de eo quod exacte scimus, communicando aliis conceptus nostros, etiamsi

non lateat nos, audientes nosse ea, de quibus loquimur, ita possibile est inter Angelos institui posse sermonem de aliqua re utrique habitualiter nota. Quo sane in casu non gignitur species ab Angelo loquente in alium qui audit; alioquin una essent duae species in eodem de uno obiecto; nec intenditur, quia supponimus praexistentem esse perfectissimam. — *Deinde*, loquutiones ut plurimum instituuntur de complexione actualem rerum existentiam concernentibus: eiusmodi autem complexiones non sunt ex terminis evidentes; intellectus ergo ornatus speciebus extremorum adhuc est in potentia, et capax recipiendi cognitionem de complexo ex terminis, qua decernit sciat rei existentiam, vel non existentiam; ergo in ipso potest causari actus cognoscendi determinate hanc partem complexionis contingentis citra gignitionem ullius speciei. — *Secundi membri declaratio est ista*: fieri potest ut Angelus audiens careat specie illius singularis, de quo loquens sermonem facit; intellectus audientis est capax recipiendi et speciem, et actum: contra vero loquentis intellectus est in actu primo sufficienti ad gignendum utrumque. Et de specie patet; nam species intelligibilis gignere potest speciem intelligibilem eiusdem rationis, quemadmodum et species rei sensibilis in medio gignere potest speciem sensibilem eiusdem rationis. Similiter de actu patet; siquidem species, quae in loquente est principium cognoscendi illud cuius est, esse pariter potest ratio gignendi actualem intellectionem illius obiecti in alio intellectu, cum sit eiusdem capax intellectionis. [Cf. q. 67. a. 2. et 3.] — *Tertium* probatur: etenim minor virtus activa nequit maiorem impedire virtutem, quin in suam exeat actionem: inferior itaque Angelus volens loqui de una re superiori consideranti aliud obiectum, impedire nequit actualem intellectionem eius; ergo non causat tunc inferior in superiorem notitiam obiecti, de quo loquitur illi, quia non possunt duae inesse sibi consideranti aliud obiectum in genere proprio: et interim inferior causabit aliquid in illo quantum poterit; vult quippe conceptum suum alteri communicare quantum potest; ergo causabit speciem obiecti de quo loquitur, nisi prae-habeatur in intellectu Angeli superioris. — *Deinde*, fieri potest ut superior et inferior Angelus simul eidem loquantur; et quoniam inferiori non est facultas superiorem impediendi, subinde is facit actu intelligere illud, de quo alteri loquitur; sed inferior idipsum praestare non potest; efficit igitur praecise aliquid compossibile cum intellectione Angelis, quem alloquitur: id autem est species illius, de quo vult loqui. His itaque in casibus ita potest loquens gignere speciem, ut nullum tunc valeat in audiente producere actum. — Ex hypothese etiam quod nullum ex parte audientis occurrat impedimentum, quoniam et speciem recipiat, et actum, attamen quoniam loquens libere, et volens communicat alteri conceptus suos, potest causare prius, non causando posterius, ex quo se non necessario concomitantur. Non enim ex notitia habituali necessario, et semper sequitur actualis. Hoc igitur in casu, loquens utique loquitur, et tamen interim audiens non perfecte audit, quia genus hoc audiendi non fit per intellectionem actualem illius quod exprimitur a loquente, sed per habitum duntaxat. *Exemplum*: cum homo loquitur homini per studium valde distincto, defertur quidem species soni in aures eius, non tamen audit, nec distincte concipit quid dicatur, ac proinde non habet intellectionem de eo, quod per vocem, ut per signum, exprimitur: tantum ergo species soni auri non attendentis illapsa gignit aliam remanentem in me-

moria, vel phantasia, cuius beneficio rediens ad se, potest recordari et intelligere illud, cuius est signum: atque ita loquutio praecedens foret sibi occasio intelligendi rem, de qua loquebatur, quamvis prius per eam nihil distincte audierit: sed in aliis praedictis casibus, ubi intellectio actualis exprimitur a loquente, audit ille ad quem fit sermo, quae auditio, intellectio quaedam est.

TERTIUM DICTUM: [*Oxon. ib. n. 22.*] sola illa intellectio est auditio, quae efficitur a loquente, et recipitur in audiente. Ad cuius evidentiam sciendum quadrupliciter Angelum posse cognoscere aliquid in proprio genere praeter visionem eiusdem in Verbo: *primo* intuitive in se; *secundo* intuitive in intellectu alterius Angeli cognoscentis illud; *tertio* abstractive per speciem sibi inditam vel acquisitam; et interim nulla harum intellectionum est *auditio*. Nam nulla est expressa ab intelligente, inquantum intelligens est: imo accidit, obiectum movens esse intelligens; perinde enim moveret si non intelligeret. *Quarto* denique potest Angelus cognoscere obiectum taliter ut intellectio fiat in eo per intellectum alterius Angeli exprimentis, respectu eius actus nullam ipso causalitatem habente, nisi ut materia passiva est respectu formae in se receptae. Haec igitur sola cognitio *auditio* est nuncupanda, quae exprimitur ab intelligente, inquantum intelligens est. — Itaque perspicue apparet illud interesse inter *auditionem*, et alias recensitas cognitiones (quas nomine *visionis* exprimere possumus), quod intellectus audientis tantum est passivus, et quicquid est in eo, et etiamsi polleat specie habituali eius quod audit, ea tamen minime activa sit respectu auditionis. Quicquid etiam est sibi praesens non agit ad eam. Unde si id, de quo unus loquitur, foret in sua existentia praesens audienti, qua tale non gigneret in ipso auditionem, sed visionem. Praecise ergo intellectus loquentis, quaeve sunt in ipso, ut in ipso, vel praesentia sibi, ut sibi, sunt activa respectu auditionis; idque non quasi auditio sit proximus effectus illorum; nam ea prius causant in loquente intellectionem actualem, et exinde influunt in auditionem audientis. Atque [*Report. 2. d. 9. q. 2. n. 15.*] inde fit ut minor certitudo sit in auditione, quam in visione. Quia enim audiens non est causa intellectionis in se receptae, sed alius intellectus qui loquitur sibi, et magis quisque sit certus de actibus suis, quam de iis, quos alii causant, profecto non est maior certitudo in auditione, quam sit credulitas ipsius dicentis. Certior ergo est visio propria. Et quidem magis sum certus videns hominem in Ecclesia, quam si alius id mihi dicat. Quapropter in disputatione inter diabolum, et Michaëlem peracta super corpore Moysi, ut scribitur in *epistola Thaddaei*, v. 9. auditio, quam causabat diabolus in Michaëlem, non extorsit illius assensum, imo refragatus est, oppositum actum causando in intellectu diaboli. Non igitur quaelibet locutio causat assensum, sed visionem, ut videatur quae sit conceptio loquentis.

Ex quibus [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 23.*] facile est videre qua ratione voluntas loquentis faciat ad ipsam loquutionem; quia quemadmodum voluntas post primam intellectionem copulat memoriam gignentem cum prole, quae intelligentia est, ad quemcumque actum secundum habendum in ipso Angelo, cuius est voluntas; ita potest facere ad actum illum posteriorem producendum in Angelo audiente. Si enim effectus prior, sine quo non causatur posterior, est in potestate alicuius, et posterior pariter erit: si prior non sit, nec posterior sub illis cadet potestate. — Atque ex

hoc declarato etiam apparet, qualiter actualis intellectio ipsius loquentis non est ratio agendi sibi inquantum loquitur, sed magis aliquid pertinens ad memoriam loquentis. Nam effectuum ordinatorum quasi eiusdem rationis, quorum uterque natus est gigni quasi a causa aequivoca. eadem est causa; nec oportet priorem esse causam posterioris, cum recte intelligantur ab eodem principio aequivoco ordine quodam prodire. Quod praesertim est in casu asserendum; quia intellectio actualis non ita habet rationem parentis, sicut memoria. Unde Pater in divinis non intelligentia, sed memoria Verbum gignit. — *Denique*, ex hactenus dictis potest colligi quinam sit ordo auditionis ad intellectionem, quae est visio. Quamvis enim Michaëli videnti aliquid obiectum loqui queat Gabriel de eodem, adeo ut auditionem praecedat intellectio, vel visio; tunc tamen non causat cognitionem alicuius non prius noti, nec plane tunc est loquutio sic necessaria, sicut quando praecedit obiecti intellectionem, vel visionem. Nam quando Gabriel novit aliquid in genere proprio, vel revelatum, quod in particulari latet Michaëlem, potest ille in intellectu istius causare conceptum, qui proprie est auditio: quo causato Michaël quit convertere se ad intellectum Gabrielis videndum, et in eo videbit intellectionem Gabrielis intellectui immanentem, qua etiam in intellectione aliquo modo videbitur ipsius intellectionis obiectum. Quod obiectum si nequeat ulterius in se videri, nec in Verbo, ultima perfectio quam potest Michaël de tali cognito assequi est inspicere illud in intellectu Gabrielis. Atque ita auditio, inquantum ordinatur ad assequendam cognitionem alicuius incogniti, ipsa omnem praecedit visionem, tam rei in se, quam rei in intellectu alterius videntis, quam etiam rei per speciem habitualement; quae triplex visio, ut dictum est, distinguitur ab intellectione, quae est auditio.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [*Oxon. ib. n. 28.*] Deum concreasse quidem Angelis species quidditatum omnium, quas si indere eis noluisset, citra omnem repugnantiam Angeli eas sibi comparare potuissent; nam quod est perfectionis in inferiori intellectu, non est denegandum intellectui superiori, qualis est angelicus respectu humani. Per illas nihilominus species universales Angeli non attingunt individua; alioquin infinitis prope speciebus instructi fuissent, uti individua esse possunt infinita. Et rursus eisdem speciebus nihil cognoscere intuitive possunt, cum repraesentent obiecta seu sint, sive non sint existentia. Nec denique fieri potest, ut per illas complexiones contingentes attingant. De his igitur omnibus ad invicem Angeli sermonem instituere valent, ultra loquutiones et illuminationes de veritatibus per revelationem acceptis. Caeterum, quoniam locutio inter naturas intellectuales potissimum intenta est ab Auctore naturae, ut liberaliter, et libere ad invicem communicent conceptus suos, etiamsi loquantur de his, quae per species concreatas habitualiter norunt; adhuc tamen per auditionem excitantur ad actualement cognitionem illorum, quum auditio praecedit intellectionem. Et quamvis [*ib. n. 27.*] intellectio actualis auditionem praecederet, ut si Angelus prius videret intellectionem alterius Angeli, quam ipsum loquentem audiret, non tamen frustranea censenda esset auditio, quia foret per se perfectio communicata Angelo ab alio liberaliter. Si autem cogitatio huius videretur, in hoc iste non communicat conceptum suum alteri. Siquidem iste tali in visione se habet sicut non intelligens, et non volens; quia ista cognitio est naturaliter visibilis. Naturaliter autem activum et motivum ad sui visionem

simili modo ageret, ac si non esset intelligens, et volens. — Ad probationes primi illati quod attinet, late dictum fuit supra q. 54. a. 4. et q. 55. a. 2.

AD SECUNDUM respondeo sic: [*Report.* 2. d. 9. q. 2. n. 12.] potentia, activa ut distinguitur contra passivam, et ut activa distinguitur contra factivam, aequivoce accipitur; quia activo, ut distinguitur contra passivum, accidit quod sit activum in se, vel in aliud; siquidem habens formam perfecte in virtute sua activa, agere potest in quodlibet passum dispositum; et ideo memoria perfecta Angeli aequae agere potest in intellectum alterius Angeli, et hominis, si perinde dispositi inveniantur. Nulla est autem potentia activa, quin quantum est de se sit et factiva, licet non e converso; nam ignis tantum est factivus. Sed intellectus Angeli potest esse factivus, causando notitiam in alio, et activus, causando intellectiorem in proprio. Consimiliter et voluntas, esto ob eius libertatem non possit *velle* nisi a Deo, et a se; attamen a nulla potentia tollitur, quin possit passive recipere ab alio creato sicut a se, si illud aliud sit aequae activum et proportionabile sicut ipsummet.

AD TERTIUM respondeo, [*Report.* ib.] intellectum esse passum proportionatum memoriae perfectae Angeli intuitive, quia tantum potest intuitive recipere, quantum memoria causare; sed non intensive, quia praeterea valet imprimere notitiam partam intellectibus aequae dispositis.

AD QUARTUM dicimus, [*Report.* ib.] memoriam huius hominis esse activam in intellectum alterius hominis ex ratione potentiarum. Unde id poterit in patria, ubi promittitur nobis status similis illius, secundum quem Angeli felicissimum exigunt aevum. Quod ergo modo id hominibus non liceat, exigentia est praesentis status naturae lapsae a primaeva sui conditione.

ARTICULUS II.

UTRUM INFERIOR ANGELUS SUPERIORI LOQUATUR.

Doctor, Oxon. 2. d. 9. q. 1. et 2. — S. Thom. 1. p. q. 107. a. 2.

VIDENTUR Angeli inferiores minime alloqui eos, qui Ordinis sunt superioris. Etenim locutio inter Angelos se habet ut illuminationes fiunt apud illos; illuminari enim quaedam locutio est: sed [*Oxon. 3. d. 14. q. 2. n. 1.*] inferiores non illuminant superiores, sed magis e converso, iuxta Dionysium c. 5. *De Eccles. Hierar.* ubi ait, lege Divinitatis sacrosanctae eum ordinem praefixum esse; ergo inferior Angelus superiori non loquitur.

2. PRAETEREA. *Q. praec. art. 3.* dictum fuit, illuminationes inter Angelos de facto pervenire ad inferiores ex superioribus, qui immediate a Deo illuminantur; de potentia tamen absoluta Dei aliter evenire posse; nam citra repugnantiam posset revelari inferioribus aliqua veritas, et per ipsos superiores illuminari; ergo pariter quamvis spectata Dei plenissima potestate fieri possit, ut inferiores Angeli superiores alloquantur, de facto nihilominus ipsi praecise videntur excipere superiorum Angelorum locutiones, et nihil eis interim loqui.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 10. n. 2.*] Isaiae 63. quaeritur in persona inferiorum Angelorum: *Quis est iste qui venit de Edom tinctis vestibus de*

Bosra? et Psal. 23. *Quis est iste rex gloriae?* Quibus responsum est a superioribus: *Dominus fortis*. Possunt igitur inferiores sermonem instituere cum superioribus, ab eisque sciscitari ea, quorum notitiam non habent, aut certe circumstantias ignorant.

RESPONDEO dicendum, inferiores Angelos ad superiores loqui posse, prout de facto frequenter colloquia inter utrosque peracta fuisse narrant sacrae Literae. Bellum etiam illud magnum factum in Caelo inter Michaëlem eiusque partes sequentes, ac Luciferum et asseclas suos, manifeste hanc veritatem convincit. Nam non est verisimile bellum illud decertantes fuisse omnes paris conditionis, aut tantum superiores inferiores esse allocutos, imo mutuo pugnantes, atque sibi ipsis contradicentes, Michaël ex Lucifero, eique adhaerentibus retulit victoriam. Porro ex *quaest. praec.* art. 1. constat etsi illuminatio genus quoddam sit locutionis; attamen non quamlibet locutionem dici debere illuminationem, exinde patet, quia illuminatio est quaedam locutio de vero perfectiva intellectus in esse secundo. Non semper autem ita perficitur intellectus, seu sibi innotescant quidditates, quarum gerit species una secum concreatas, seu cognoscat singularia eorum, seu quaslibet complexiones de contingentibus ordinis naturalis. Est ergo perfectus intellectus in *esse* secundo per visionem veri revelati, et tunc praecise illuminatur. Quoniam [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 25.] autem iuxta communem cursum Deus ea primo revelat superioribus, ac per ipsos illorum derivatur cognitio ad inferiores, hinc non contingit, inferiores illuminare superiores, bene tamen cum illis instituere queunt sermones de aliis omnibus, per quorum notitiam haud illuminari dicuntur, quia ea nosse non spectat ad secundariam intellectus perfectionem, uti perficitur complete et perfecte intuendo revelata in Verbo. Quaecumque ergo Angelis inferioribus nota sunt, seu de particularibus, seu de iis quae per experientiam ipsis comperta sunt, seu de complexionibus contingentibus, quae omnia non oportet nota esse superioribus Angelis, aut saltem non attendere talibus intelligendis, possunt ipsis nota fieri per inferiores Angelos; et non aliter nisi pandendo per locutionem conceptus suos audientibus, modo *art. praec.* declarato. Fatemur tamen, intellectum Angeli inferioris non habere eam efficaciam respectu superioris, ut necessario faciat illum audire ea, de quibus loquitur ad ipsum. Nam si superior attenderet considerando obiecto in proprio genere, inferior loquens ad eum de aliquo alio, haud efficere valet, ut simpliciter audiat ipsum loquentem, uti facere posset superior respectu inferioris. Tunc ergo produceretur quidem in intellectu superioris species altera, ad instar speciei constituentis memoriam loquentis, sed actum non imprimeret, prout extitit declaratum in *praecedentibus*.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet ex dictis in *solutione*.

AD SECUNDUM respondeo, [*Oxon.* ib. n. 7.] non esse parem rationem de iis, quae nota sunt per revelationem, et de aliis habitualiter notis per species concreatas, aut alia ratione. Etenim illa a Dei voluntate immediate procedunt, cui visum est sic ordines intellectuales purgare, illuminare, et perficere, uti eos instituit, etsi nullo negotio aliter facere possit. Sed quae innotescere possunt beatis mentibus citra revelationem, cum non oporteat perinde omnes iisdem cognitionibus esse instructos, decuit unum alteri manifestare valere, quod ipsum latet, seu de ordine inferiorum, seu superiorum sint: id enim sequela esse videtur iucundissimae

conversationis eorum, quemadmodum nisi inferiores, quae norunt superioribus palam facere non possent, aut ab illis percontari quae ignorant, plane in supra caelesti ac splendidissima illa Republica desideraretur, quod hominibus mortali corpore gravatis fuit concessum.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELUS DEO LOQUATUR.

Doctor, Oxon. 2. d. 9. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 107. a. 3.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 27.*] omnino concedendum esse Angelos Deum alloqui, prout frequenter legitur in divina Scriptura, ac Patres eam exponendo confirmant. Qua autem ratione id fieri, aut dici possit, cum nihil omnino Angeli manifestare queant Deo, quod illi perspectissimum non fuerit ab omni aeternitate, et quidem quoad omnes et singulas circumstantias, quibus facta per animi conceptus exprimi postulant, ut verissime noscantur, sciendum (quod, ut in *antecedentibus* fuit annotatum) loquutionem ea de causa potissimum fuisse intentam, ut unus alteri liberaliter, et libere communicaret conceptus suos, et vicissim ab aliis sibi communicatos audiret, et gratanter exciperet. Quapropter si in humana aut angelica Republica eveniat, ut quis alteri loquatur, quod audiens iam perspectum habet, et nihilominus loquutio non reputetur frustra, aut perperam repraesentata; quia in se est perfectio Angelo communicata liberaliter ab alio Angelo. Ex hoc igitur vero intelligimus veritatem, de qua quaeritur. Nam etsi certissimum sit Angelis se nihil penitus Deo per loquutionem manifestare posse, ex liberalitate tamen et perfectione voluntatis eorum appetunt ipsorum vota et cogitationes esse Deo patentes, et penitus notas, atque ad id piis, ferventissimisque desideriis connituntur, adeo ut si possent, causarent in eo conceptum illum. Atque sane non est aliud, nec aliter est intelligendum Angelos loqui Deo.

ARTICULUS IV.

UTRUM LOCALIS DISTANTIA OPERETUR ALIQUID IN LOQUUTIONE ANGELICA.

*Doctor, Oxon. 2. d. 9. q. 2. — Report. ib. q. 3.
S. Thom. 1. p. q. 107. a. 4.*

VIDETUR quaecumque localis distantia nullum afferre impedimentum angelicae loquutioni. Etenim Angelorum loquutio in Angelorum consistit operatione: sed intellectualis operatio Angeli penitus a loco et tempore abstrahit; ergo ipsa non tangitur, nec afficitur, nec dependet, seu a temporis diversitate, seu a qualibet locali distantia.

2. PRAETEREA. [*Report. 2. d. 9. q. 3. n. 1.*] *Lucae* 16. narratur, divitem quemdam in inferno positum sermonem habuisse cum Abrahamo, nullum locali distantia obstaculum ingerente; ergo multo minus localis distantia poterit impedire quominus unus Angelus ad alterum loquatur.

CONTRA. Secundum *Damascenum*, lib. 2. cap. 3. Angelus est ubi ope-

ratur: loquutio autem quaedam operatio Angeli est; cum ergo Angelus sit in determinato loco, profecto usque ad determinatam loci distantiam loqui alteri poterit.

RESPONDEO: DICENDUM PRIMO Angelum loqui posse Angelo ab se distanti. [*Oxon* 2. d. 9. q. 2. n. 16.] *Probatio*: nam si non esset prioritas naturae actionis in medium ad actionem in termino, actio in terminum non dependeret ab actione in medium. Haec est evidens ex ratione prioritatis naturalis. Hinc causa sufficiens duorum, quorum neutrum est altero naturaliter prius, potest utrumque sine altero causare. Sed in casu non est talis prioritas; ergo potest Angelus agere in terminum distantem, nihil agendo in medium. *Probatio minoris*: actio in medium non praecedit naturaliter actionem in terminum nisi duplici de causa: aut quia sunt eiusdem rationis medium, et terminus; et tunc sane prius naturaliter recipitur actio in medio, ut passum eius propinquius: aut si est alterius rationis, agens habet duas formas activas, quarum una est prior naturaliter reliqua, et secundum illam formam, quae est prior activa, natum est agere in medium, et secundum aliam in terminum. *Exemplum primi* est, ut quando sol illuminat partes medii. *Exemplum secundi*, ut quando sol generat aurum in visceribus terrae, vel vermem in terra, et illuminat medium interpositum; ergo exclusa utraque harum causarum, nullo modo actio in medium praecedit naturaliter actionem in terminum, et ita est in proposito. Nam medium corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem eiusdem rationis cum Angelo distante audiente: nec aliam alterius rationis illa priorem: quia Angelo loquenti non inest forma nec virtualiter, nec formaliter activa actionis prioris ad illam, quae est loquutio.

DICENDUM SECUNDO. [*Oxon*. ib. n. 18. — *Report*. 2. d. 9. q. 3. n. 2-4. — *Theorem*. 22. concl. 19. n. 8-9.] quamvis Angelus alteri loqui queat, etsi ab ipso distet loquente, attamen eam loci distantiam esse oportere moderatam, sive proportionatam virtuti loquentis et audientis. Cum enim necessarium sit operationes commensurari virtuti operantium, ex quibus exeunt (nam non contingit intelligere aliquid agere supra propriam virtutem), omnino operationes Angelorum, quantumvis abstrahant a materia et materialibus conditionibus, non excedunt sphaeram activitatis operantium. Sunt autem omnes virtutis finitae et limitatae; ergo certi sunt illi quoque assignandi limites, ultra quos non possint. Atqui quando reperiuntur in caelo, non sunt in terra, et quoties versantur inter homines, non sunt in caelo, ut ait Damascenus *loc. cit.*; ergo necessario operationes illorum agentium in caelis non excedunt sphaeram virtutis finitae eorum, ratione cuius sic sunt in uno loco, ut non in alio. Non videtur ergo verisimile e caelorum sublimibus eos posse alloqui eos, qui versantur in terris; alioquin nulla esset necessitas accessus eorum ad homines: si enim in unam possunt operationem, nulla habita ratione distantiae localis, pariter in caeteras possent. Et nihilominus narrant sacrae Litterae frequenter ad homines Angelos divertisse, ac in corporibus assumptis haec, et illa praestitisse. Si ergo opus fuit ad homines in terris agentes accedere ad diversa opera repraesentanda, impediabantur ab locali distantia, ne in caelo subsistentes illa peragerent; ergo et haec distantia, cum immoderata fuerit, simile impedimentum affert ne audientes loquantur. At quia de hoc *quaesito*, ut animae separatae applicatur, longo sermone egimus supra q. 89. a. 7. alia non repetemus, ibi videnda.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, ea de causa negari non posse amplissimam esse sphaeram activitatis Angelorum, et forte maiorem ac veniat in mentem hominum, adeo ut operari et loqui queant in maxime distantes; sed tamen finitam, limitatamque esse oportere, fatendum est, ac ad finitatem modi essendi eorum determinatam. Etsi ergo non dependeat a locali distantia, nec a tempore ullo, commensuratur tamen necessario virtuti activae, a qua procedit; ac proinde talem habebit limitationem, ut ultra illam extendere se non possit.

AD SECUNDUM responsum fuit *a. 7. q. 89. cit.*: aut illa visio fuit intuitiva, et tunc peracta fuit intra sphaeram activitatis obiecti immutantis, et intellectus apprehendens, aut abstractiva per species a Deo infusas; et tunc utique non dependebat ab ulla locali distantia. Sed hoc membrum non congruit *praesenti solutioni* de loquutione Angelorum.

AD ARGUMENTUM *in oppositum respondetur* sic: loquutio Angeli est loquutio interior, quae tamen ab alio percipitur, et per consequens, ubi est Angelus loquens. Sed sicut distantia localis non impedit, quin unus Angelus alium videre possit, ita etiam non impedit quin percipiat quod in eo ad se ordinatur, quod est eius loquutionem percipere. — *Nos dicimus*, visionem intuitivam Angelorum impediri quoque per distantiam immoderatam. Cum enim hac in visione concurrat obiectum in sua existentia praesens ex una parte; et intellectus alterius ex alia, non possumus intelligere actionem hanc naturalem obiecti, et potentiae nullum habere limitem; uti esset, si ubicumque versaretur Angelus, alterius intellectum hoc genere cognitionis immutaret. Alioquin si extra caelorum ambitum quis ageretur, pariter intueretur ab omnibus. Itaque non est approbandum principium unde isti praesentem deducunt conclusionem, cuius etiam oppositum docuere Augustin. *De Cura pro mortuis agenda*, et Gregorius *cit. art. 7. praedictae quaest.*

ARTICULUS V.

UTRUM LOQUUTIONEM UNIUS ANGELI AD ALTERUM
OMNES COGNOScant.

Doctor, Oxon. 2. d. 9. q. 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 107. a. 5.

RESPONDEO, [*Report. 2. d. 9. q. 3. n. 16.*] quoniam inter homines, unicuique est facultas pandendi animi sui conceptiones et consilia uni, et non alteri, recte inferendum est, id excellentius Angelis competere, et unumquemque posse quod noverit sic uni communicare, ut lateat alios: et similiter de eo quod ignorat, aut de quo dubitat, alium percontari, ut ipsius postulata ad aliorum non deducantur notitiam. Hoc itaque supposito, rationem id intelligendi et explicandi *aliqui* hanc esse arbitrantur: conceptus mentis unius Angeli percipi potest ab altero per hoc, quod ille, cuius est conceptus, sua voluntate ordinat ipsum ad alterum. Potest autem ex aliqua causa ordinari aliquid ad unum, et non ad alterum, et ideo potest conceptus unius Angeli ab aliquo uno cognosci, et non ab aliis; et sic loquutionem unius Angeli ad alterum potest percipere unus absque aliis. — *Verumtamen* haec facilius dici, quam intelligi, quotiescumque illa ad sua reducuntur principia, satis discussum est *a. 1. praesent. q. —*

Quapropter sentientes fieri non posse, ut quis audiens sit aut dicatur, nisi loquens per aliud a se productum faciat audientem auscultare, et attendere iis, quae ab loquente liberaliter et libere communicantur, qualiter unus Angelorum alteri loqui queat, ut ab aliis non audiatur, sic declaramus: Angelus innumeris propemodum speciebus ornatus atque instructus, habet in sui potestate, saltem quoad primam intellectionem, uti hac specie, vel illa ad intellectionem actualem eius quod in specie relucet. Unde [*Oxon.* 2.d. 42.q. 4.n.5.] et dicit Philosophus 2. *De Anima* tex. 60. *Intelligimus, cum volumus*; ea nimirum, quorum notitiam habitualement habemus. Ergo pariter si multas haberet potentias intellectivas intrinsecus, foret in manu sua in hoc vel illo intellectu notitiam producere. Non enim [ib d. 9. q. 2. n. 24.] magis determinatur passivum naturale ad patiendum, quam activum naturale ad agendum. Quemadmodum ergo illud activum, quod de se subest voluntati, potest ex se agere, et non agere propter voluntatis imperium; ita potest illud activum determinari ad agendum in hoc passivum, et non in aliud: et sicut fieret determinatio respectu intellectuum ipsi Angelo inhaerentium, si essent plures; sic potest fieri determinatio ad intellectum hunc, vel illum extrinsecum, quippe qui intellectus sunt eiusdem rationis cum passivo, cui intellectiones inhaerent, et in quod ageret activum intrinsecum per imperium voluntatis. — Atque ex his sequitur tot esse locutiones, quot sunt audientes. Nam quantumcumque plures Angeli adsint uni loquenti, et unus sit propinquior alio ei, qui loquitur: sicut memoria non gigneret in intellectu Michaëlis, nisi ex imperio voluntatis suae, ita non gignit in intellectu unius, et non alterius, nisi ex determinatione ipsius loquentis. Quot autem possit unus alloqui? Huic quaestioni nos putamus respondendum sic: fortasse uni tantum potest loqui eodem instanti. Quia agens naturale, qualis est memoria, non potest quoscumque effectus adaequatos simul habere, atque ita non videtur sufficere una gignitio pluribus repraesentandis auditionibus: una enim gignitio est unius intellectionis in uno, quam ille solus audit. Quia tamen intellectus creatus plura simul potest concipere, de diversis unum Angelum posse simul plures alloqui, videtur conforme dictis supra, q. 85. a. 4., et q. 58. a. 2.

QUAESTIO CENTESIMAOCTAVA.

DE ORDINATIONE ANGELORUM SECUNDUM HIERARCHICOS ORDINES,
IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ordinatione Angelorum secundum hierarchicos ordines. Dictum est enim, quod superiores illuminant inferiores, et non e converso.

Circa hoc quaeruntur octo.

1. Utrum omnes Angeli sint unius hierarchiae. - 2. Utrum in una hierarchia sit unus tantum ordo. - 3. Utrum in uno ordine sint plures Angeli. - 4. Utrum distinctio hierarchiarum et ordinum sit a natura. - 5. De nominibus et proprietatibus singulorum ordinum. - 6. De comparatione ordinum ad invicem. - 7. Utrum ordines durent post diem iudicii. - 8. Utrum homines assumantur ad ordines Angelorum.

Quoniam Magister Scotus materiam hanc de ordinatione Angelorum quoad hierarchicos ordines in Scholastica Theologia non attingit (nisi quod in 4. d. 49. q. 4. lat. n. 13. nonnihil obiter insinuat) haud dubium de his in Commentariis, quos edidit super Epistolas Pauli, disseruit, ex quibus de facili cuique articulum S. Thomae consona inveniremus, si superessent. Potuissemus etiam ex S. Bonaventura, Richardo de Mediavilla, Aureolo, aliisque Ordinis nostri Doctoribus supplere, quae in Scoti Theologicis scriptis non inveniuntur: sed quia propositum nostrum est, ex uno Alensi principe in Scholastica Theologia accersere, quae Scoti Summae in supplementum addenda sunt, malimus Magistri Sententiarum dicta annotare, iuxta ordinem articulum a S. Thoma digestum, secundum quod doctrina per ipsum Sententiarum Magistrum collecta permittet, quam et Scotum in omnibus approbasse, amplexumque esse, ex eo maxime constat, quod nullum hic eius dictum improbavit, ut praestitit non semel, ubi Magistri Sententiae non tenentur.

ARTICULUS I.

UTRUM OMNES ANGELI SINT UNIUS HIERARCHIAE.

ARTICULUS II.

UTRUM IN UNA HIERARCHIA SINT PLURES ORDINES.

De his duobus articulis disserens Magister 2. Sent. d. 9. cap. 1. ita scribit: « Post praedicta, superest cognoscere de Ordinibus Angelorum, « quid Scriptura tradat, quae in pluribus locis novem esse ordines Ange-
« lorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates,
« Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim, et Seraphim. Et inve-
« niuntur in istis Ordinibus tria terna esse, et in singulis tres Ordines, ut
« Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Unde Dionysius in *Hie-
« rarchia* (quae sacer principatus dicitur) tres Ordines Angelorum esse

« tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii. *Superiores*, Seraphim, Cherubim, Throni: *Medii*, Dominationes, Principatus, et Potestates: *Inferiores*, Virtutes, Archangeli, Angeli. »

ARTICULUS III.

UTRUM IN UNO ORDINE SINT PLURES ANGELI.

Quaesitum hoc Magist. cap. 2. d. 9. Sentent. attingens, paucis declarat, dicens: « hic considerandum est quid appelletur *Ordo*: ordo autem Angelorum dicitur multitudo caelestium Spirituum, qui inter se aliquo munere gratiae simulantur, sicut et in naturalium donorum munere conveniunt. Utrum autem omnes Angeli eiusdem Ordinis aequales sint? Ita esse quibusdam placuit: sed non est hoc probabile, nec assertione dignum: quia Lucifer, qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior extitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quod si perstitisset, in ordine superiori fuisset, et aliis eiusdem Ordinis dignior extitisset. Si enim unus est ordo Angelorum, et alter Martyrum, et tamen in Apostolis alii aliis sunt digniores, similiter et in Martyribus alii aliis sunt superiores: ita et in Ordinibus Angelorum recte creditur. »

ARTICULUS IV.

UTRUM DISTINCTIO HIERARCHIARUM ET ORDINUM SIT A NATURA IN ANGELIS.

Hanc porro quaestionem expendit cap. 5. *praecit. dist.* in hunc modum scribens: « iam nunc inquirere restat, utrum et isti ordines a creationis initio ita fuerint distincti. Quod ita fuerint distincti a primordio suae conditionis videtur testimonio auctoritatis insinuari, quae tradit de singulis Ordinibus aliquos cecidisse. De Ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam Principatus, et Potestates tenebrarum nominat, ostendens de Ordinibus illis cecidisse: qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus Ordinum suorum privati sunt. Sed non videtur illud posse stare; non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat; si enim habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubim, vel Seraphim, vel Throni. Ad quod dicimus; quia ante casum quorundam non erant isti Ordines; quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conveniunt. Sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt: eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque Scriptura dicit de singulis Ordinibus aliquos cecidisse: non quia fuissent in Ordinibus, et postea corruerint, sed quia si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent Ordinibus, qui et in naturae tenuitate, et in formae perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alii enim, ut praediximus, superiores, alii inferiores conditi sunt. Superiores, qui natura magis subtiles, et sapientia magis perspicaces. Inferiores, qui natura subtiles,

« et intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem invisibiles differentias invisibilium solus ille ponderare potest, qui omnia in numero, et mensura, et pondere disposuit, (idest in seipso, qui est mensura omni rei modum praefigens, et numerus omni rei speciem praebens, et pondus omnem rem ad stabilitatem trahens) idest, terminans, et formans, et ordinans omnia. »

ARTICULUS V.

UTRUM ORDINES ANGELOKUM CONVENIENTER NOMINENTUR.

ARTICULUS VI.

UTRUM CONVENIENTER GRADUS ORDINUM ASSIGNENTUR.

Haec quaesita expendens Magister a cap. 2. et duobus sequentibus, ita fatur: « Ordo Angelorum dicitur multitudo caelestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiae simulantur, sicut et in naturalium donorum munere conveniunt. Ut verbi gratia *Seraphim* (ut B. ait Gregorius) dicitur, qui prae aliis ardet charitate; *Seraphim* enim interpretatur ardens, vel succedens. *Cherubim*, qui prae aliis in scientia eminet; *Cherubim* enim interpretatur plenitudo scientiae. *Thronus* dicitur sedes. *Throni* autem vocantur, qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, et per eos iudicia sua decernat, atque informet. *Dominationes* vero vocantur, qui Principatus, et Potestates transcendunt. *Principatus* dicuntur, qui sibi subiectis, quae sunt agenda disponunt, eisque ad explenda divina mysteria principantur. *Potestates* nominantur hi, qui hoc caeteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversae eis subiectae eorum refragentur potestate, ne homines tantum tentare valeant, quantum desiderant. *Virtutes* vocantur per quos signa et miracula frequenter fiunt. *Archangeli*, qui maiora nunciant. *Angeli*, qui minora.

« Haec nomina illis non propter se, sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognomine. Et nominantur singuli Ordines a donis gratiarum, quae non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim caelesti Curia, ubi plenitudo boni est, licet quaedam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem aequaliter, quia aliis alii sublimius possident, quae tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores Ordines sublimius et perfectius perceperint, tamen ex praecipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus caetera relinquentes Ordinibus ad cognominationem: ut *Seraphim*, qui Ordo excellentissimus aestimatur, tam dilectionem, quam cognitionem divinitatis, et caetera virtutum dona caeteris omnibus sublimius, et perfectius percipit; et tamen ab excellentiori dono, idest a charitate nomen accepit ille superior Ordo. Maius enim donum est ipsa charitas, quam scientia. Item maius est scire, quam iudicare: scientia namque informat iudicium. Ideoque secundus Ordo a secundo dono, idest, cognitione veritatis, appellatus est, scilicet *Cherubim*: ita de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia Ordinum secundum

« excellentiam donorum, et tamen (sicut Gregorius ait) illa dona omnibus
 « sunt communia. Omnes enim ardent charitate, et scientia pleni sunt.
 « Sic et de aliis. Sed superiores aliis excellentius, ut iam dictum est, ipsa
 « acceperunt, a quibus et nominantur. Unde Gregorius: in illa summa
 « Civitate quisque Ordo eius rei censetur nomine, quam plenius accepit
 « in munere.

« Sed oritur hic quaestio talis: si quisque Ordo ab illo dono nomi-
 « natur quod plenius possidet, tunc Cherubim in scientia praeeminet om-
 « nibus, quia a scientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit.
 « Tantum enim (ut tradit auctoritas) cognoscit ibi quisque, quantum di-
 « ligit. Itaque Seraphim non solum in charitate, sed etiam in scientia
 « praeeminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, ut compa-
 « ratio non referatur ad omnes Ordines, sed ad quosdam, scilicet, infe-
 « riores. Ille enim Ordo non plenius Seraphim accepit scientiam in mu-
 « nere, sed plenius aliis Ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur
 « quisque Ordo ab omni re, quam plenius aliis accepit. Vel potest com-
 « paratio referri non ad ipsos Ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia
 « alia dona, sed ad quaedam. Sicut enim homines cum plura habeant
 « dona, quaedam aliis excellentius possident, ita forte et Angeli quibus-
 « dam muneribus magis pollent, et aliis quibusdam minus. »

ARTICULUS VII.

UTRUM ORDINES REMANEANT POST DIEM IUDICII.

*Solutio huius articuli accipi potest ex iis, quae Magister scribit,
 et annotata sunt supra ad articulum quartum et etiam ex dictis q. 106. a. 4.*

ARTICULUS VIII.

UTRUM HOMINES ASSUMANTUR AD ORDINES ANGELORUM.

Ultimis tribus capitibus Magister de hoc quaesito, aliisque ad id per-
 tinentibus disputans, scribit: « Notandum etiam, quod decimus Ordo le-
 « gitur de hominibus restaurandus, sed cum non sint nisi novem Ordines;
 « nec plures fuissent, etiamsi illi, qui ceciderunt perstitissent, moventur
 « lectores, quomodo Scriptura dicat decimum Ordinem compleri ex homi-
 « nibus. Gregorius namque ait, homines assumendos in Ordine Angelo-
 « rum: quorum alii assumuntur in Ordine superiorum, qui scilicet magis
 « ardent charitate: alii in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti
 « sunt. Ex quo apparet non esse de hominibus formandum decimum Or-
 « dinem, tamquam novem sint Angelorum, et decimus hominum: sed
 « homines pro qualitate meritorum statuendos in Ordinibus Angelorum.
 « Quod vero legitur decimus Ordo complendus de hominibus, ex tali
 « sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur, quod
 « in Angelis lapsum est: de quibus tot corruerunt, ut possit fieri decimus
 « Ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo, quae in
 « Caelis, et quae etiam in terris sunt, quia per Christum redemptum est
 « genus humanum, de quo fit reparatio ruinae Angelicae: tamen non
 « minus salvaretur homo, etiamsi Angelus non cecidisset.

« Non enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Unde Gregorius: « superna illa Civitas ex Angelis et hominibus constat, ad quam credimus « tantos humani generis ascendere, quantos illic contingit Angelos remansisse, sicut scriptum est in Cantico Deuteron. statuit terminos populorum, iuxta numerum Angelorum Dei.

« A quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur iuxta numerum Angelorum qui ceciderunt: ut illa caelestis Civitas nec suorum Civium numero privetur, nec maiori copia regnet. Quod August. in Enchir. sentire videtur, non asserens de hominibus plus salvari, quam corrui de Angelis, sed non minus, ita dicens: (superna Ierusalem, mater nostra, Civitas Dei nulla Civium suorum numerositate fraudabitur, sed uberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut Sanctorum hominum, aut immundorum demonum novimus: in quorum locum succedentes filii catholicae matris, quae sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine ullo temporis termino permanebunt. Sed illorum civium numerus sive qui est, sive qui fuit, sive qui futurus est, in contemplatione eius artificis est, qui vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt. Ecce aperte dicit, non minus de hominibus salvari, quam corrui de Angelis; sed plus non asserit. »

QUAESTIO CENTESIMANONA.

DE ORDINATIONE MALORUM ANGELORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ordinatione malorum Angelorum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum Ordines sint in demonibus. — 2. Utrum in eis sit praelatio. — 3. Utrum unus illuminet alium. — 4. Utrum subiiciantur praelationibus bonorum Angelorum.

ARTICULUS I.

UTRUM ORDINES SINT IN DOEMONIBUS.

Huius solutionem articuli habes *ex articuli 4. et 8. quaest. praec.* hoc etiam supponit Doctor 2. dist. 6. q. 2. scribens: *Doemones inferiores non videntur primo appetivisse dominium disconveniens, nec etiam consensisse dominio Luciferi; quia magis videtur probabile, quod magis appetierunt subesse Deo, quam Lucifero.*

ARTICULUS II.

UTRUM IN DOEMONIBUS SIT PRAELATIO.

Mag. Alens. 2. p. q. 27. memb. 3. — S. Thom. 1. p. q. 109. art. 2.

VIDETUR in demonibus nulla esse praelatio. Etenim si unus alterius dominaretur, sic ut cogерetur illi parere, iussaque repraesentare; igitur aut

id habuisset a natura, aut ex merito. Quoad naturalia autem omnes in pari libertate conditi sunt. Nec ex merito: tantum enim merita mala in eis reperiuntur; ex culpa vero eis debetur servitus, non dominatio, vel praesidentia ad imperandum; ergo inter Angelos malos nulla esse potest praelatio.

2. PRAETEREA. Unum doemonem aliis praesidere et dominari, non est ex dictamine divinae iustitiae; ergo nihil tale in illis reperitur. *Probatio antecedentis*, nam si divina iustitia exigeret unum, aut plures esse aliorum dominos, unus alii subiiceretur ad torquendum, secundum quod plus, vel minus deliquit: sed maximus Angelorum, qui Lucifer appellatur, plus omnibus peccavit, et hactenus peccat, is omnium aliorum dominio iuste subiiceretur. Hoc autem non est verum, imo dicitur aliorum princeps; ergo non est praelatio in eis de exigentia divinae iustitiae.

CONTRA. Glossa super illud 1. Corinth. 13. *Cum evacuaverit etc. Dum durat*, inquit, *mundus, doemones doemonibus praesunt*; ergo unus malus Angelus praeest alii.

RESPONDEO dicendum, revera inter doemones praelationem hanc reperiri. Eam autem pulchre declarat Origenes homil. 15. in Iesum Nave: *Non est putandum quod unus fornicationis spiritus seducat eum qui in Britannia fornicatur, et illum, qui in India, vel in aliis locis; neque ullum esse spiritum irae, qui in diversis locis diversos homines agitet. Sed magis puto spiritum fornicationis esse unum, et innumeros qui ei in hoc officio pareant: et per singulos homines diversos spiritus sub ipso Principe militantes, qui ad huiusmodi eos peccata sollicitant. Similiter iracundiae Principem unum esse arbitror, et innumeros sub ipso; et idem de caeteris peccatis. Ideo non unus Principatus dicitur ab Apostolo, sed plures, contra quos nobis pugna est. Haec ille.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: quamquam ex natura non esset haec praelatio, inesse tamen ipsorum naturis quamdam inclinationem, sive dispositionem ad illam, secundum quam alii parent quibusdam, qui non ita se gererent cum iis, qui parem non habent dispositionem naturalem. Qui igitur praesunt aliis, eminent eis naturali perfectione. Nec tamen ea praelatione potiuntur ex meritis, quippe quae nulla sint eis. Sed praesunt alii aliis, tamquam in ministerio tentandi, vel puniendi: sicut inter carcerarios vel tortores, unus alii praeest ut satisfiat iustitiae punitivae. Est nihilominus quaedam voluntaria subiectio, secundum quam minores concordant cum voluntate maiorum in maleficiis; sicut est in latronibus, qui voluntarie sese uni subiiciunt, veluti caeterorum Principi. Sic est in doemonibus, et multo amplius: quia enim consentiunt praestantiori secundum naturam in maleficio, ex iustitia Dei in poenam ordinatum est, ut subsint ei tamquam participes in poena, et coadiutores ad puniendum. — Ex quibus patet solutio AD SECUNDUM.

ARTICULUS III.

UTRUM IN DOEMONIBUS SIT ILLUMINATIO.

Doct., Oxon. 2. d. 9. q. 1. et 2. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 109. a. 3.

RESPONDEO dicendum, inter doemones non fieri illuminationes, quales inter Angelos sanctos, quorum principes immediate a Deo illuminantur,

et per ipsos inferiores superno, novoque lumine perfunduntur. Etenim [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 25. seqq.] iuxta exposita supra q. 106. art. 1. et segg. illuminari tunc Angelus dicitur, cum ignota sibi veritas manifestatur: et non quaecumque, sed qua ipsius intellectus perficitur in *esse* secundo: quam profecto perfectionem assequitur, quando excitatus sermonibus loquentis sibi, concupiscit eam veritatem videre in Verbo, cuius visione iuxta desideria potitus, perfectionem ipsius intellectus novam consequitur, unde et gaudet et laetatur. Haec omnia nulla ratione aptari queunt, nec congruere possunt malis Angelis; ergo illuminationes in eis locum habere non possunt. — Ex illuminationibus *praeterea* fit, ut hi, qui eis dignantur, simul purgentur ac perficiantur, modo articulo 2. cit. *quaest.* declarato. Atqui daemones in propria malitia penitus obstinati, nec purgari nec perfici possunt per intuitionem revelatorum in Verbo; ergo nec ipsis competit illuminari. — Quamdā tamen loquutionem inter sese habere posse quatenus qua unus alteri pandat quae ignorat, complura siquidem eos latere necesse esse, dubitari non potest. Sed quamlibet veritatem unus alteri revelet, ut de cognitis per experientiam, et de complexionibus existentiam rerum concernentibus, et de iis, quae apud homines geruntur in una Provincia, et non in alia, et consimilia, non propterea illuminari dicendi sunt; quia per haec, aliaque eius generis cognita nulla eis perfectio, aut purgatio accedit. Loquutio est igitur inter eos, iuxta dicta supra qu. 107; sed illuminatio nequaquam.

ARTICULUS IV.

UTRUM BONI ANGELI HABEANT PRAELATIONEM SUPER MALOS.

Doctor, et Alens. prout infra annotatur. — S. Thom. 1. p. q. 109. a. 4.

VIDENTUR boni Angeli haud pollere praelatione super malos. Etenim secundum Magist. 2. dist. 9. c. 5. Sic conditi sunt Angeli, ut natura alii sint superiores, alii inferiores prout maior aut minor excellentia naturalis eis obtigit. Cum igitur de omnibus Ordinibus ceciderint, inter malos multos reperiri natura excellentiores eis qui perstiterunt, necesse est. Atqui haud videtur verisimile inferioribus datam esse potestatem super eos, qui sunt natura praestantiores; ergo Angeli boni non dominantur malorum.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 9. q. 2. n. 25.] Angelus superior simpliciter efficere potest ut inferior audiat ipsum loquentem; potest enim impedire intellectionem eius de aliquo intelligibili, esto non e converso, ut dictum quoque fuit supra *quaest.* 107. art. 2.; ergo si Angelus malus superior sit Angelo bono, non poterit ei dominari, ac facere ipsum intelligere hoc, aut illud obiectum, aut sibi loquenti auscultare, ut obtemperet iussis eius.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 14. q. 2. n. 1.] Praelatio Angelorum ad alios illis subiectos potissimum attenditur secundum illuminationes, quas Dionysius ait, lege Deitatis fieri ordinate: sed illuminationes beatorum Spirituum non pertingunt ad Angelos malos, nec omnino illorum sunt participes ex demerito; ergo nihil superest per quod Angeli sancti dici queant praeesse, et dominari Spirituum malignorum.

CONTRA. Magister 2. dist. 9. c. 2. *Potestates*, inquit, *nominantur hi,*

qui hoc caeteris potentius in suo Ordine acceperunt, ut virtutes adversae eis subiectae eorum refraenentur potestate, ne homines tantum tentare valeant quantum desiderant. Subduntur ergo desertores Spiritus Angelis sanctis, atque hi praelationem exercent in eos.

RESPONDEO dicendum, [Oxon. 2. d. 5. q. 2. n. 17.] Angelos bonos exercere praelationem super malos, per quam coercentur, nec permittuntur nocere hominibus quantum possent, et vellent. Cum enim doemonis astu invidiae livore tabescentis deiectum fuerit genus humanum e statu felicitatis in quo conditum erat, unde de ipso scribitur, Ioannis. 8. *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit*; non desisteret, [ib. 2. d. 19. n. 6.] nec cessaret unquam illi nocumenta inferre, insidiasque moliri, si suam iracundiam effundere, propriasque vires in hominis perniciem exercere permetteretur: homini enim secundum se non adesset facultas diabolo resistendi, cum de illo scriptum sit Iob. 41. *Non est potestas, quae ei valeat comparari.* Decuit ergo Dei providentissimam dispensationem desertoribus spiritibus praeficere Angelos sanctos prohibentes eos quicquam circa res sensibiles, et hominem, cuius gratia conditae sunt, exercere ultra divinum praescriptum. Unde [Report. 3. d. 13. q. 3. n. 10.] rectissime Augustinus 3. *De Trinit. c. 4.* scribit: *Quemadmodum corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritum vitae, et spiritus vitae irrationalis per spiritum vitae rationalem, et spiritus vitae rationalis desertor atque peccator per spiritum vitae rationalem pium, et iustum, et ille per ipsum Deum.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM ET SECUNDUM dicimus, probare quod dictum est, nimirum spectatis doemonum viribus plura posse, quae perficere non permittuntur Dei dispensatione per sanctos Angelos executioni demandata. Itaque quamquam plerique Sanctorum Angelorum sint natura inferiores doemonibus quibusdam, atque ita propriis viribus illi nequeant eos refraenare, aut arcere ab hominibus, quos fraudibus circumvenire conantur, posse tamen virtute divina a qua reguntur omnia, iuxta supernae providentiae decreta. Ex ea igitur fiunt potentiores etiam contra illos spiritus, qui ipsis sunt natura perfectiores. Unde [Alens. 2. p. q. 100. art. 6.] August. de moribus Ecclesiae c. 11. *Non est Angelus*, inquit, *cum inhaeremus Deo, nostra mente potentior*: nam si virtus haec nominata est quae aliquam potestatem in hoc mundo habet, toto mundo omnino sublimior est mens inhaerens Deo.

AD TERTIUM dicendum, quamvis spiritus mali a sanctis Angelis non illuminentur, obstinata siquidem eorum voluntate in malitia non est unde purgentur et perficiantur; nihilominus in pluribus subesse possunt Angelis bonis: per eos enim coercentur eorum potestas, ne ea iuxta pravitatis mensuram abutantur in perniciem generis humani. Unde scribit August. 8. *De Civit. c. 24.* *Restat ut quod possunt, (simulacra Gentilium) tamquam daemones possint, vel quasi beneficia praestando magis nocentes, quia magis decipientes, vel aperte malefaciendo. Nec tamen quodlibet horum, nisi quando, et quantum permittuntur alta et secreta Dei providentia.*

QUAESTIO CENTESIMADECIMA.

DE PRAESIDENTIA ANGELORUM SUPER CREATURAS CORPORALES
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de praesidentia Angelorum super creaturam corporalem.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Urum creatura corporalis administretur per Angelos. — 2. Utrum creatura corporalis obediat Angelis ad nutum. — 3. Utrum Angeli sua virtute possint movere immediate corpora localiter. — 4. Utrum Angeli boni vel mali possint facere miracula.

ARTICULUS I.

UTRUM CREATURAE CORPORALES ADMINISTRENTUR AB ANGELIS.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. I. p. q. 110. a. 1.

VIDENTUR corporales creaturae minime per Angelos administrari. Nam [*Quodlib.* q. 12.] corporalium creaturarum, uti et caeterarum, unus est Conditor et Conservator Deus, qui unicuique dedit esse, et virtutem operandi illi proportionatam, ut igni calefaciendi, homini hominem generandi, et sic de aliis; ergo prima Causa cum creaturis a se productis ad ipsorum effectuum productionem concurrente, opus ei non est ministerio ullo Angelorum; igitur non ab Angelis, sed a Deo solo Creatore et Conservatore omnium quae sunt creaturae corporales administrantur.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 14. q. 3.] Deus in condendis creaturis sensibilibus voluit corpora superiora inferioribus opitulari, indens Soli, Lunae, et Stellis virtutem influendi in haec inferiora, ex quibus influxibus effectus eorum promoverentur, atque ad maturitatem pervenirent. Atqui nihil tale agunt Angeli, nec agere quidem possent in auxilium et supplementum virtutis rerum inferiorum; ergo per eos non administrantur creaturae corporales.

3. PRAETEREA. [*12. Metaph.* q. 27. n. 2.] Conditor efficiens rerum universitatem, sic omnia inter se ordinavit, ut imperfectiora sint gratia perfectorum, ut vegetabilia propter sensibilia, haec gratia hominis, uti et reliqua sensibilia. Atqui Angeli etiam inferioris ordinis sunt omnibus sensibilibus natura praestantiores; ergo si hi attenderent administrationi rerum corporalium, id praeter ordinem a natura intentum videretur accidere, cum veluti sublimiores toto mundo sensibili, esse nequeant ad res corporeas ordinati.

CONTRA. Augustinus lib. 83. qq. q. 79. *Unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet potestatem Angelicam sibi praepositam, sicut aliquot locis divina Scriptura testatur.*

RESPONDEO dicendum, revera creaturas corporeas per Angelos administrari. *Declaratio:* [*Oxon.* 2. d. 10. n. 1.] secundum Apostolum 1. ad Hebraeos, omnes Angeli sunt administratorii Spiritus in ministerium missi

*propter eos, qui haereditatem capiunt salutis: quemadmodum ergo Deus hunc mundum sensibilem condidit potissimum propter electos, ita et voluit et ministerium Angelorum ad eundem finem ordinare, eique insertire. Et ita [ib. d. 2. q. 1. — 4. d. 48. q. 2.] iussit Angelos ordine mirabili, nulloque subiecto errore corpora ciere caelestia, ut per motum varii illorum influxus circum terram delati, ac virtutibus terrae inditis permixti, tot varia rerum genera prodirent in necessariis hominum usus cessura. Deinde, singulis hominibus Angelos delegavit in custodiam, ne quantum possent, maligni spiritus eis nocerent. De qua re infra dicitur. Postremo, Regnis, Provinciis et Civitatibus Angelos praefecit, ut curam gererent illorum, ac communi ipsorum bono promovendo incumberent. Et etiam omnium sensibilium speciebus, ut circa earundem conservationem satagerent, nec quibusdam in casibus penitus intereant, contra ordinem Providentiae divinae, cui rerum universitatem tot speciebus conflare placuit, uti expedire ei, cuius gratia conditae sunt, iudicavit. Totius ergo mundi corporei cura et regimen commissum est mentibus a materia separatis. Et quamvis citra omne intelligentiarum ministerium immediate a prima Causa cuncta regi, et administrari potuissent, sic tamen rerum ordo pulcherrimus exigebat, ut corpora crassiora (ut ait August. 3. *De Trinit.* c. 4.) et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine regerentur: et omnia corpora per spiritum vitae, et spiritus vitae irrationalis per spiritum vitae rationalem: et spiritus vitae rationalis et desertor per spiritum vitae rationalem pium ac iustum, et ille per ipsum Deum.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, utique solum Deum nos fateri Creatorem et Conservatorem mundi, omniumque partium eius. Et pariter ad effectuum productionem satis esse concursum primae Causae una cum virtute causis secundis indita; ex his quippe adaequate procedunt effectus omnes ordinis naturalis; non ab Angelis, nisi quatenus hi utuntur causis a Conditore praeparatis, atque eisdem sua assistentia ac influentia consulentes, praestant ut de naturalibus causis proprii exeant effectus. Itaque adstruentes mundum corporeum per Intelligentiarum ministerium regi et gubernari, non invehimus alias causas ad productionem rerum ultra Primam, et alias ab ipso praeparatas; sed dicimus ministerio illarum fieri, ut ordine inobliquabili et celeritate inestimabili moveantur corpora caelestia circum terram, quo undique delatis ipsorum influxibus specificae rerum virtutes per superiores influentias perficiantur, roborentur, atque ad completam maturitatem deducantur, adeo ut queant proprios attingere et causare effectus. Sed non hic sistit, nec his terminis coercetur ministerium Angelorum circa mundum sensibilem. Nam nisi spiritus vitae irrationalis per omnia corpora diffusus, rebusque insitus omnibus, regatur, gubernetur, atque promoveatur per spiritum vitae rationalem in bonum universi, et singularum partium eius, non subsisteret mundi perfectio, et generationum perennitas. Virtus, quae est in seminibus, utique suapte natura conatur, eoque omni contentione tendit, ut explicet ideas corporibus seminum impressas, in eisque seminibus convolutas rerum fiendarum partes efformet, et ad ultimam provehat perfectionem. Sed quemadmodum [*De rer. princ.* q. 13. n. 19-38.] naturae particularium efficientia omnis sine concursu aliarum causarum corporalium ex se est inefficax, imbecillis, ac omnino impar repraesentandis his, quorum gratia fuit a natura instituta; ita vis haec, virtus, ratio seminalis, sive spiritus vitae, aut quocumque ap-

pelletur nomine, nisi regatur per spiritum vitae rationalem, suaeque influentia et contactu quodam spirituali vivificetur, [Oxon. 1. d. 2. q. 2. n. 20.] et per illum praeparentur media, aptentur occasiones, et sui denique assistentia opus naturae peragatur, in seipso marcescat oportet, et ideo *opus naturae recte dicitur opus intelligentiae*. Nam natura ignorat fines sibi ab Auctore omnium praefixos, et multo minus nosse potest modum peragendi opera sibi iniuncta, etsi in suo ordine polleat viribus eadem efficiendi. Vires [ib. 2. d. 18.] ergo illae ab Intelligentiis reguntur et gubernantur, ut ita species rerum conserventur, et sensibilis mundus abundet omnibus ad hominis usum necessariis. Cum enim diu in individuis permanere non possint, indita sunt mundi elementis cum mistis animatis et inanimatis semina, ut perseverent in speciebus; et propterea Galenus ait, in seminibus esse virtutes divinas, quia in eis est rerum perpetuitas; sed quatenus moderantur et diriguntur ab Intelligentiis non errantibus. Verum quia ab his nulla vis rebus infertur, sed lege Conditoris sinuntur agere proprios motus, non impediunt monstra, quae de naturae erroribus prodeunt in lucem. Consimiliter [Oxon. 3. d. 27. n. 12.] ut bene sit toti universo (ut male esset, si in partibus eius admitteretur vacuum; inde siquidem eveniret ut partes ipsius omnes non forent contiguae), virtus Universi rectora, Intelligentiae nimirum mundi corporei regimen administrantes, efficit ut aqua agatur sursum, ne quid sit vacuum et inane in rebus, etiam contra inclinationem et instinctum entis illius particularis situm appetentis deorsum. Sapientissime ergo dixit August. *Corpora omnia regi per spiritum vitae irrationalem, et hunc per spiritum vitae rationalem*, quod est genus Intelligentiarum regimini mundi a summo Hierarchy praepositarum; iis enim a ministris divinae Providentiae decreta executioni demandantur.

AD SECUNDUM dicimus, [Oxon. 4. d. 44. q. 2. n. 17.] per Intelligentias assistentes non perfici influxus causarum inferiorum eo modo, quo roborantur et complentur per influentiam corporum superiorum; sed in ordine altiori, qui explicatur per spiritualem quemdam contactum, secundum quem virtute Intelligentiarum assistentium diriguntur spiritus irrationales causis inferioribus inditi; adeo ut opera naturae ea de causa sint opera Intelligentiarum, non quid corporeum, et materiale influentium, sed quatenus de regimine ipsarum fit, ut vires naturae inditae assequantur fines a Deo omnium Conditore intentos.

AD TERTIUM respondeo ex dictis in quaesito *de mundi unitate*, quod expenditur *art. 3. q. 47.*, nempe omnes mundi partes ita esse inter se dispositas atque ordinatas ad unum, ut una in alteram inclinetur active influendo, aut influxus alterius excipiendo. Si enim aliqua universi pars intelligatur in alteram non agere, nec ab aliis quidquam pati, iam frustra esset, et extra ordinem constituta. Propterea quod igitur mundus omnis sensibilis ad intelligibilem sit ordinatus, ex eo excipit influxus et perfectionem, cuius est capax. Quod si ex eo quia mundus mentium separatim perfectior est, non debuit illi cura inferiorum committi, eadem ratione quoniam omnia ordinantur ad Primum, nec Primum deberet curam agere, nec providere iis, quae sunt ad ultimum finem ordinata: quod est erroneum; *Pusillum enim, et magnum ipse fecit, et aequaliter curam est illi de omnibus*. Sap. 6. Quo ergo subveniretur virium naturae imbecillitati: maiorum enim et potentiorum non erat capax terrena mole. datae sunt

assistentes Intelligentiae, quarum opera, ministerio, et spirituali influenza per conversionem ipsarum ad corpora subsisteret natura in operibus suis, et repraesentarentur quaecumque summus Opifex facienda mandavit.

ARTICULUS II.

UTRUM MATERIA CORPORALIS OBEDIAT ANGELIS AD NUTUM.

Doctor, locis infra cit. — S. Thomas 1. p. q. 110. a. 2.

VIDETUR materia corporea obedire Angelis ad nutum. Materia corporea ad nutum obtemperat causis longe inferioribus Angelica potestate; ergo multo magis parere Angelis ad nutum, sentiendum est. *Probatio antecedentis*: homini hominem generanti, et igni producenti ignem, et corporibus caelestibus in mundo inferiori innumera gignentibus materia corporea non refragatur, sed illico substernitur formis ab agentibus naturalibus inductis; ergo multo magis Angelo volenti quidpiam in natura producere obediet materia ad nutum. — *Confirmatur*, [ib. 2. d. 18. n. 11.] Magi Pharaonis (quemadmodum scribitur Exodi 7.) utique opera malorum daemonum momento repraesentabant quicquid Moyses virtute divina faciebat; ergo materia paret ad nutum Angelis seu bonis, seu malis, excipiens formas inductas ab eis.

2. PRAETEREA. Creatura omnis corporalis ab Angelis administratur, iuxta dicta *art. praec.* igitur mundus sensibilis quoddam instrumentum videtur ab illis veluti agentibus principalibus motum. Atqui concurrentibus instrumento, et principali Agente, forma inducta huic non illi attribuitur; etsi enim serrae sit secare ligna, forma tamen arcae non a serra, sed ab Artifice est; igitur creaturae corporeae motae ad formarum productionem, disponunt quidem ad illas, sed Angelis est ipsarum attribuenda productio.

CONTRA. August. 3. *De Trinit.* cap. 8. cum praemisisset, in Aegypto Magos Pharaonis serpentes, ranasque fecisse, subdit: *nec ideo putandum est istis transgressoribus Angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius, a quo haec potestas datur, quantum in sublimi, et spirituali sede incommutabilis indicat.*

RESPONDEO, [De rer. princ. q. 5. n. 1.] Avicenna, 9. *suae Metaph.* cap. 4. et *De Anima*, p. 5. cap. 5. opinatus est formas substantiales imprimi materiae ab intelligentia separata, quam et ultimo in suo ordine productam appellavit Intelligentiam agentem, cuius esset regimen exercere super mundum inferiorem. Themistius etiam (referente Commentatore 12. *Metaph.* comment. 9.) etsi id negaverit de productis per propagationem, ubi est similitudo in specie, sensit tamen eorum quae generantur per putrefactionem formas fieri ab agente separato. — Verumtamen, ut ibidem dicit Commentator, opinio Aristotelis est, non gigni per se formam ab agente, nec item materiam, sed magis compositum ex eis, quippe quod per se, et primo sit ab agente intentum; ex quo fit, ut forma et materia nonnisi per accidens generentur.

Nos eius opinioni adhaerentes [Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 5.] quantum ad formas, quae non producuntur alia productione ab illa, qua totum accipit esse; quaesito respondentes dicimus, Angelos non habere potestatem trans-

mutandi materiam, sic ut haec recipiat formas ab illis productas, sibi-
que ad nutum obedienti impressas. *Declaratio*: [ib. d. 39. q. 2. n. 2.] quod
datum est produci ab aliqua causa, nequit ab alia causari, nisi virtualiter
contineat perfectionem illius causae: formae corporeae natae sunt effici
a causis pariter corporeis a natura praeparatis; ergo a nulla alia causa
possunt produci, imprimique materiae, aut educi ab ipsa, aut induci in
illam, nisi virtute contineat causas eorum effectuum. Causa sic in suo *esse*
implicans virtutes causarum naturalium non est Angelus ullus, sed solus
Deus; ergo fieri non potest, ut Angeli producant aliquem effectum datum
causari a causis particularibus, ac proinde eis non obedit materia ad nutum.
Probatio minoris: [ib. d. 3. q. 10. n. 17.] superior Angelus etsi habeat
perfectiorem entitatem inferioribus Angelis, attamen in sui virtute non
continet totam inferiorum entitatem, adeo ut inferiores non differant a
supremo nisi per negationes: enimvero differunt positivis entitatibus, et
per proprias, quibus entitative distinguuntur, perfectiones. Eadem autem
est ratio de causis naturalibus; quia etsi natura sublimiores sint Angeli
toto mundo sensibili et corporeo; attamen propriae causarum naturalium
virtutes non continentur in illis sic, ut repraesentare queant quicquid ipsae
causarum vires efficere valent. Causalitates enim harum causarum conse-
quuntur proprios earum actus, specificasque rationes; quemadmodum ergo
nec homo, nec equus est virtualiter in Angelo, ita nec is potest causare,
quicquid efficere valent causae illae particulares. Unus ergo Deus, utpote
infinite perfectionis, perfecte ac omnimode complectitur omnium causa-
rum perfectiones, adeo ut etiam ipsis non causantibus producere queat
omnes illarum effectus. At Angeli nequaquam possunt, quamvis natura
eminentiores omnibus sensibilibus, aliquem ex effectibus eorum condere,
sicut [ib. 4. d. 49. q. 13. n. 6] nec impedire possunt actionem alicuius
causae naturalis per solum imperium voluntatis suae; quia causae natu-
rales non obediunt Angelis ad nutum, quantum ad actionem et altera-
tionem earum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM *respondetur sic*: causa superior excel-
lenti modo, nempe pro altitudine gradus et ordinis, praestat quod ef-
ficat causa inferior: Angelus proinde veluti superior causa effectuum ex
naturalibus causis prodeuntium, longe perfectiori modo, ac facere possit
causa proxima, transmutat materiam corporalem, quia movet ipsa agentia
corporalia tamquam causa superior (1). *Contra*, — [Oxon. 1. d. 3. q. 9. —
Arens. 2. p. q. 43. memb. 2.] eatenus verum est de causis essentialiter or-
dinatis, altiores plus influere in effectum, magisque assimilare productum
causae proximae, ac faciat eum sibi similem causa particularis, quatenus
de influxu ita ordinarum causarum procedit, atque ab omnibus per se,
et primo attingitur quoad omnes gradus in effectum repertos, perinde ac
ab una: at si una tantum extrinsecus proximam, aut alias moveret, non

1) Etsi Angelus plus possit simpliciter, quam natura istorum corruptibilium, tamen in eo,
quod est inducere formam similem in specie vel genere formae ipsius agentis plus potest natura,
quam Angelus. Hoc enim fuit inditum naturae, ut secundum viam propagativam posset inducere
formam similem in genere, vel specie ipsi agenti. Angelo autem nihil tale inditum fuit. Unde ista
ratio peccat *secundum quid ad simpliciter*. Et simpliciter plus potest Angelus, non tamen quoad
hoc. Tamen simpliciter loquendo plus dicitur posse Angelus, quam natura, quia in plura potest.
et etiam in dispositione materiae respectu formae inducendae plus potest, quam natura posset
quantum ad duo: potest enim accelerare materiam ex collectione seminum, et congregatione ex
diversis locis, quod non posset natura: potest etiam accelerare dispositiones illas, ut citius pro-
ducatur forma ultima, quam produceretur si relinqueretur sibi ipsi in operando, et sic fuit in
serpentibus Magorum.

concurrente interim suo influxu ad productionem effectus, nulla ratione diceretur causa extrinsecus movens perfectiori modo, ac praestent caeterae causae, producere effectum, aut materiam transmutare, eo quod moveat veluti causa superior; imo non videtur causa appellanda, sed praecise conditio extrinseca, sine qua causae effectum producentes forte non causarent. Isti autem ponunt, ita se habere Angelos in administratione causarum naturalium, et eorundem effectuum productione; non est ergo eis attribuenda altior ratio causandi, ac conveniat aliis causis inferioribus essentialiter ordinatis. — *Quare respondentes ad argumentum dicimus*, non debere nos attribuire Angelis eam quae ipsis repugnat causalitatem in ordine ad effectus naturalium causarum: nam in eos nec ut proximae, nec ut ordinis altioris causae influunt, sed faciunt ut causae illis producendis ab Auctore naturae praeparatae proprios assequantur fines, ac in suas exeant operationes, sic ut opera naturae videantur esse Intelligentiae, etsi natura nec sibi finem praefixum cognoscat, nec sciat modum agendi, et perveniendi ad illum. Unde intelligentiae Caelorum motrices deferunt stellas circum terram, ut omnes partes eius illarum influxum fiant participes. Ad haec, assistunt generationibus rerum omnium, ne virtus seminibus indita tabescat, in perniciem specierum, quibus consulere iussae sunt. Sed omnis haec et consimilis administratio extrinsecus peragitur ac terminatur, dum interim virtus causativa penitissime effectibus producendis insinuat, quicquid novi producitur attingens una cum causa prima, et influxibus corporum superiorum. Ex quo fit, ut spiritus vitae irrationalis verissime dirigatur et gubernetur per spiritum vitae rationalem. Quod est genus Intelligentiarum, *ut art. praec. fuit annotatum*. — Atque ex his *ad confirmationem* dicimus, {*Oxon.* 2. d. 18. n. 11.] nec bonos, nec malos Angelos extitisse causam ranarum, ut influxum ullum praestitisse productioni illorum animalium, de quibus fit mentio in Scriptura *loco cit.*; sed tantum celeritate mirabili, et scitissime aptasse causas activas passivis, ea, talique proportionem dispositas, secundum quam de influentia primae Causae, et Stellarum, natura suis viribus, sed longiori temporis decursu, produxisset ranas, atque serpentes. Naturalia ergo extiterunt illa producta, [ib. 4. d. 48. q. 2. n. 13-14.] et virtute naturalium causarum edita; etsi Angeli per motum localem eas applicaverint, ut celerrime fieret quod natura statis temporibus repraesentare potuisset. Motus ergo ille localis aliud generationi non contulit, nisi quia per ipsum facta est approximatio agentis, habentis virtutem propriam ad ipsum passum. Quae fuit sententia August. 4. *De Trinit.* cap. 9. *et alibi*.

AD SECUNDUM respondeo: de Augustini sententia 3. *De Trinit.* c. 7. *Omnium rerum, quae visibiliter, corporaliterque nascuntur, occulta quaedam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent*. Haec porro occulta semina mundi elementis indita idem 9. *super Genes.* c. 17. vocat causas primordiales, vel quia respectu eorum, quae per eas producuntur, non sunt causae priores; vel primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione, rebus a Deo inditae sunt, iuxta Magistrum Sent. 2. *dist.* 18. *cap.* *Sed quaeritur*. Has igitur causas primordiales naturae (quicquid enim secundum earum influxum fit, recte dicitur naturaliter fieri, quia ita naturae cursus hominibus innotuit) nulla ratione quis instrumenta appellaverit. Nam [ib. d. 1. q. 1. n. 26-27.] instrumentum, ut contra causam principalem distinguitur, non habet intrinsecam formam, sed extrinsecus ac-

cipit eam ab agente principali per actualem motionem. Atqui [ib. 2. d. 8. n. 3.] in esse quieto inest ab intrinseco causis illis primordialibus vis activa attingendi effectus datis opportunitatibus; hanc igitur quoniam a Deo acceperunt omnium Conditor, non recipiunt ab Angelis, dum actu ab eis moventur. Praecise ergo vis illa, et spiritus vitae per extrinsecum Angelorum regimen, atque motionem excitati, foveantur subinde ac diriguntur in finem a natura non praecognitum. Quod si non accipiunt formam agendi ab Angelis (nec dare quippe eam possunt), nec ipsi transmutant materiam, nec haec auscultat imperio eorum, nisi adhibeant, atque utantur causis, quibus divina Providentia naturam instructam esse voluit.

ARTICULUS III.

UTRUM CORPORA OBEDIANT ANGELIS AD MOTUM LOCALEM.

Doctor, loc. infra cit. — S. Thom. I. p. q. 110. a. 3.

VIDENTUR corpora haud obedire Angelis ad motum localem. Etenim [Oxon. 4. d. 49. q. 14. n. 20.] motus localis corporum sequitur formas ipsorum constitutivas: ex quo fit, ut quaedam sursum, quaedam vero suapte natura moveantur deorsum: atqui Angelorum non est tribuere materiae formas corporum: cum tantum id efficere queant causae, quas Conditor omnium praeparavit. iuxta dicta *art. praec.*; ergo nec possunt eadem corpora movere secundum locum.

2. PRAETEREA. [Oxon. 4. d. 49. q. 14. n. 211.] Membra corporis animati obediunt iussionibus animae praecipienti hac, aut illa ratione moveri, etiam ad diversos situs, propterea quod vivificentur ab ipsa anima: atqui in ordine ad Angelos corpora naturalia nullam habent vitae participationem; ergo non obediunt illis praecipientibus, ut moveantur.

3. PRAETEREA. [Quodlib. q. 7. n. 43.] Philosophus 12. *Metaph.* text. com. 5. ex eo quod prima substantia est immobilis secundum locum, concludit subesse haud posse alteri motui vel mutationi, cum localis motus sit caeteris omnibus prior: sed materia non subest imperio Angelorum, sic ut ab eis transmutari queat; ergo neque quoad motum localem; si enim ex huius negatione sequitur negatio posteriorum motuum, pariter ex eo quod hi inesse alteri non possint, nec ille inerit, unde alii consequuntur motus.

CONTRA. [Report. 3. d. 13. q. 3. n. 10.] Augustinus 3. *De Trinit.* c. 4. *Corpora crassiora ac inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur, et omnia corpora per spiritum vitae, et spiritus vitae irrationalis per spiritum vitae rationalem.* Ubi Sanctus Doctor nomine spiritus rationalis mentes Angelicas exprimit: nequeunt autem res inferiores mundi per Angelos regi et administrari nisi per motum localem.

RESPONDEO, [Oxon. 2. d. 8. n. 1.] certum esse Angelis corpora obedire quoad motum localem. Diserte siquidem continetur in sacra Scriptura Angelos frequenter in assumptis ad tempus corporibus hominibus apparuisse, atque secundum diversos situs ea corpora movisse, ut de tribus Angelis qui apparuerunt Abrahae, *Genes.* 18. de Raphaele comitem se praebente Tobiae iuniori, et frequenter tum in Veteri, tum in Novo Testamento, de qua re actum supra q. 51. *art.* 2. Quinimo [Oxon. 4. d. 43.

q. 5. n. 3.] et ministerio Angelorum collectum iri partes, et cineres in quos resoluta invenientur corpora resurrectorum in novissimo die; eas, inquam, omnes materiae partes fore recolligendas, et reuniendas opera Angelorum, mox Dei virtute vitae humanae restituendas, credimus, iuxta sententiam Salvatoris Matthaei 24. *Mittet Filius hominis Angelos suos cum tuba, et voce magna, et congregabunt electos eius a quatuor ventis, a summis caelorum, usque ad terminos eorum.* Pessunt igitur Angeli sic movere corpora, ut haec illorum virtuti resistere nequeant. Ab ipsorum itaque activa potestate accipienda est *praesentis solutionis* declaratio. Ea quippe tanta est, [ib. 2. d. 19. n. 6.] *ut non sit potestas super terram. quae ei valeat comparari*, ut scribitur Iob. 41. Volentibus igitur Angelis corpora movere, haec illorum motivae virtuti resistere non valent. modo non excedant sphaeram activitatis ipsorum, pro conditione necessario naturam omnem concomitante limitatam. De facto etiam cum mundus hic sensibilis ab eis administretur, cui regimini iussu Dei incessanter incumbunt, corpora caelestia circa terram cientes, et insuper opera naturae dirigentes, et ordinantes ad fines illis ab Auctore naturae praefixos, evidens est, nedum posse, verum etiam de facto eos corpora movere, atque haec illis quoad motum localem obtemperare (1).

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus; [Oxon. 3. d. 27. n. 12.] cum aqua movetur sursum, quo vacuum in universo arceatur, a. propria forma non moveri; nam iuxta eius inclinationem magis tenderet deorsum: is ergo motus necessario est alterius agentis effectus, nimirum potestatis Angelicae, cui mundi sensibilis regimen est commissum. Quamvis igitur Angelis non sit facultas inducendi formas naturales in materiam, nisi ut naturae ministris, possunt nihilominus ciere corpora etiam contra naturae inclinationem, secundum quod a supremo Hierarcha iubentur, aut permittuntur.

AD SECUNDUM dicimus; [Oxon. 2. d. 14. q. 1. n. 3.] utique animam movere partes corporis, quod informat, tamquam actum illius intrinsecum; sed sicut homo esse potest praeterea motor extrinsecus corporis alterius, ita et in Angelis reperitur vis activa movendi corpora, tamquam extrinseci eorum motores: sicuti et caelestia corpora de facto illorum activa virtute moveri, etiam Philosophi viderunt.

AD TERTIUM respondeo, negare nos quidem cum Augustino parere materiam corporalem ad nutum Angelis; sed interim affirmamus cum eodem, corpora haec crassiora regi per subtiliora, et corpora omnia per spiritum vitae, et hunc per Angelicas Potestates. Sic ergo se gerentibus Angelis huic sensibili mundo a Deo praepositis, evidens est plurimum prodesse rerum generationibus, quae ut non perficerentur sine influentia corporum superiorum, ita et seclusa Angelorum assistentia, natura ignorans finem et modum attingendi illum, ut plurimum a scopo aberraret, nisi dirigeretur ab intelligentiis utrumque exacte agnoscentibus. Cohae-renter ergo dictum est per Angelos non transmutari materiam ad formam corporalem, adeo ut haec ab illis inducatur, et per motum localem, tum mediis supernis corporibus, tum per immediatam materiae spiritusque irrationalis motionem plurimum rebus omnibus prodesse.

(1) Theor. 22. n. 8. Ad actionem Angelorum in primis requiritur determinata distantia, sed non ordo partium, sicut in locutione, et illuminatione: non enim agit per lineas rectas, sed per conversionem spirituales intelligendo, et volendo. Quod enim est approximatio in corporibus, est conversio in spiritibus.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI POSSINT FACERE MIRACULA.

Magist. Alens. 2. par. q. 42. mem. 4. art. 2. et q. 43. mem. 3. art. 3.
S. Thom. 1. p. q. 110. art. 4.

VIDETUR non solius Dei, sed Angelorum quoque esse facere miracula. Etenim 1. *Corinth. c. 12.* super illud, *Aliis datur operatio virtutum*, Glossa exponit, *miraculorum*. Sed et Magister Sentent. 2. dist. 9. cap. 2. ex B. Gregorio dicit: *Virtutes* vocantur illi Angeli per quos signa, et miracula frequenter fiunt; igitur Angelis subest potestas faciendi miracula.

2. PRAETEREA. August. lib. 83. qq. q. 79. scribit: *aliter magi faciunt miracula: aliter boni Christiani: aliter mali. Magi per privatos contractus: boni Christiani per publicam iustitiam: mali per signa publicae iustitiae*. Si ergo his omnibus convenit miracula facere, profecto id non soli Deo convenit.

3. PRAETEREA. August. super Genes. ad lit. *Probabiliter*, inquit, *creditur sicut illud semen, cui est promissum, depositum est in manu mediatoris per Angelos, sic omnia, quae ad ipsius seminis adventum annuntiandum, vel praenunciandum in rerum natura praeter cursum naturae solitum mirabiliter facta sunt, ministrantibus Angelis facta sunt*. Ergo Angelis convenit cooperari operibus miraculosis, saltem ministrando.

CONTRA. Anselmus, *De conceptu Virg.*: *Mirabilis cursus est supra voluntatem et naturam creaturae, et de his quae solus Deus facit*.

RESPONDEO dicendum, miracula fieri ministerio Angelorum dupliciter posse intelligi: primo, ut ministrans sit medium inter Deum facientem, ipsumque factum. Et sic movens motum medium est inter primum movens, et ultimum motum; ut cum Deus operatur per liberum arbitrium motum, vel per naturam aliam, movens ipsam ad ponendum aliquid in effectum. Haec quippe sunt media inter Deum facientem, et opera quae fiunt. Hac autem ratione asserimus, numquam fieri miracula ministerio Angelorum, aut alterius creaturae. Quod et exprimere intendit Anselmus *loc. supracit.* Secundo intelligi potest miraculum fieri ministerio alterius, non quasi administri medii sint inter opus mirabile, et Deum, sed veluti disponentes, vel praeparantes ad hoc ut miraculum fiat, non intelligentes rursus dispositionem mediare inter Deum, et miraculum fiendum, sed ea ratione dumtaxat, qua dici solet quidquam repraesentari a Deo mediante aliquo, quatenus Deus ad preces illius facit, quod ipse enixe postulat fieri. Sic igitur Deus ad preces Sanctorum quandoque facit miracula, et interdum etiam invocatus a malo Christiano ob reverentiam sui nominis praestat, quod malis meritis deprecantis non debetur. Hoc igitur sensu miracula recte intelliguntur fieri ministerio Angelorum aut hominum, et non aliter. Non [2. p. q. 42. m. 4. a. 3.] negamus tamen eis Deum nonnumquam uti tamquam administris in rebus corporalibus quibusdam, unde exurgit dispositio ad miraculum, nempe ad id quod fit contra solitum naturae cursum. Ex quo fit (quoniam nihil fieri potest contra naturam materiae: omnis enim formae est capax, ac sub quacumque naturaliter

quiescit) ut miracula non eveniant contra naturam, quae est materia, sed contra cursum naturae, qui formas inter statutus est.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM patet ex dictis, qua ratione intelligantur miracula fieri ministerio Angelorum; quia vel Deus illa efficit ad preces eorum, uti miracula fiunt per homines sanctos; vel certe sic Dei iussu res corporales disponunt, ut exinde Deus miracula faciat.

AD SECUNDUM respondeo: est quaedam privata potestas, sive particularis, quae confertur unicuique creaturae in sui conditione, iuxta gradum suum. Ad quem intellectum dicimus unum Angelum plus posse, quam alium, eo quod ipse in sui conditione maiori potestate a Deo donatus sit. Et maiorem profecto Angelus in genere accepit, quam homo; et homo ampliorem, ac brutum acceperit; et brutum in genere praestat vegetabili, et sic de caeteris. Quapropter videntur Angeli, etiam mali, pro naturali conditione eorum aliquam potestatem super quasdam res sensibiles accepisse, aliqua ratione et modo transmutandas, aut disponendas, qua etiam qui ceciderunt, privati non sint: eaque subinde instructi plurimum sibi complacentes in illa, propter eos, qui in ipsis confidunt, quo magis obnoxii reddantur, aliquando iuxta talem potestatem faciunt, quae possunt. Hoc itaque modo Magi per opera malorum Angelorum mira ostendunt eis, qui eorum infelici magisterio utuntur, et de quibus dicit Augustinus, eos facere per privatos contractus. Sed praeterea est alia potestas publica, sive universalis, et divina, quae publica iustitia dicitur, quia publice regit omnia, influens in omnes creaturas: cui cum aliquis innititur, atque plene confidit, virtute ipsius influentis fiunt miracula. Id tamen potest dupliciter evenire: primo, cum publica haec iustitia influat et super factum, pro quo invocata est. Et hac ratione boni Christiani miracula faciunt. Inluit enim Deus non solum potestatem suam super facto miraculo, sed etiam bonum afficit Christianum, sic ut fidem teneat charitate formatam, ac insuper ut alia quoque adsint, sine quibus bonus Christianus miracula non faceret. Non enim satis erat fides formata, sed etiam aliqua alia requirebantur. Unde August. *loco praeallegato* dicit, *Sancti Dei servi quando eos hoc donum* (faciendi miracula) *utile est habere*: et tunc fit miraculum per publicam iustitiam. Aliquando publica iustitia influit super factum tantum, non vero super ipsum invocantem, et tunc nihilominus aliqua facit Deus miracula propter honorem nominis sui, quamvis bonus Christianus non sit qui eum invocat, et tali in casu dicuntur fieri miracula per signa publicae iustitiae.

AD TERTIUM patet responsio ex dictis in solutione *Ad primum*.

QUAESTIO CENTESIMAUNDECIMA.

DE ACTIONE ANGELORUM IN HOMINES,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de actione Angelorum in homines. Et *primo* quaeritur. Utrum possint eos immutare sua virtute naturali. *Secundo*, quomodo mittantur a Deo ad ministerium hominum. *Tertio* quomodo custodiant homines.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum Angelus possit illuminare intellectum hominis. - 2. Utrum possit immutare affectum eius. - 3. Utrum possit immutare imaginationem eius. - 4. Utrum possit immutare sensus eius.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELUS POSSIT ILLUMINARE HOMINEM.

Doctor, Oxon. 2. d. 11. — Report. ib. q. 1. — S. Thom. 1. p. q. 111. a. 1.

VIDETUR Angelus minime posse illuminare hominem. Nam [*Oxon. 2. d. 9. q. 2. n. 25.*] quamcumque notitiam homines habent de veris revelatis, quae tantum perficitur intellectus in *esse secundo*, acceperunt et accipiunt ab agente, a quo supplentur, seu geruntur vices obiecti supernaturalis. Siquidem [*Prolog. ib. q. 1. n. 22.*] obiectum natum causare notitiam huius, *Deus est trinus, et unus*. divina essentia est sub propria ratione cognita; quodcumque igitur agens causat notitiam illius, et consimiliam, nonnisi per obiecti intuitionem sciri natorum, tale agens eo in facto gerit vicem obiecti illius, seu perfecte, seu imperfecte, iuxta scilicet perfectionem notitiae revelatae. Atqui nullum obiectum supplere potest vicem illius obiecti, quod est naturaliter motivum intellectus nostri, quia nullum tale virtualiter includit notitias revelatas; ergo non Angelus aliquis potest hominem illuminare, sed sola divina voluntas. — *Confirmatur*, [*Report. 2. d. 11. q. 1. n. 2.*] August. 5. *Confess.* cum Deo loquens ait: *Non est alius Doctor praeter te*; ergo non ab Angelis sed a solo Deo homines illuminari possunt.

2. *PRÆTEREA*. [*Oxon. 3. d. 23. n. 8.*] Secundum Augustinum super illud Psal. 71. *Suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiam*, inferiores illuminantur per superiores, et non magis illuminantur quam superiores illuminantes ipsos. Et revera rudes et imperiti in Ecclesia per Pastores, et Doctores instruuntur de necessariis ad salutem; quibus aut assentiuntur per fidem infusam, et haec a solo Deo est; aut per acquisitam; haec autem ex auditu innascitur, iuxta [*ib. n. 5.*] illud Apostoli ad Roman. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo audient sine praedicante? Quomodo praedicabunt, nisi mittantur?* Igitur fides est ex auditu praedicantium, et docentium haec et illa esse credenda, quia a Deo revelata; non igitur homines illuminantur ab Angelis, sed vel a Deo immediate fidem infundente, vel ab Ecclesiae Doctoribus.

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 11. n. 1.*] Angelus potest effective aliquid cau-

sare in intellectu alterius Angeli, ut dictum est *in quaest. de illuminatione Angelorum*; ergo et in intellectu hominis, atque ita homines illuminare. *Probatio consequentiae*: activum potens aliquid causare in passivo excellentiori, potest etiam idem efficere respectu passivi minus excellentis, qualis est intellectus humanus respectu angelici. — *Rursus*, sensibile potest immediate aliquid agere in intellectum nostrum, sicut de phantasmate patet; ergo multo magis id praestare poterit quod est actu intelligibile, quale est illud quod est in intellectu Angeli.

RESPONDEO: [*Oxon. ib. n. 4.*] pro solutione esto PRIMUM DICTUM: nullam intellectionem actualem, nec speciem intelligibilem potest Angelus causare in intellectu nostro, ut totalis causa. *Declaratio*: quominus Angelus id efficere valeat non est aliqua impotentia ex parte sui: imo sicuti potest illa ipsa producere in intellectum alterius Angeli, eadem ratione posset in intellectum humanum, si is perinde dispositus esset recipiendae actuali intellectioni, aut ipsius speciei, ac intellectus angelicus. Causa ergo cur id efficere nequeat est, quia pro praesenti statu intellectus noster est passivum determinatum, determinatum pariter respiciens activum, quod activum ex phantasmate et intellectu agente integratur; est igitur indispositus, et ideo immediate immutari non potest ab aliquo actu intelligibili sine phantasmate. Atqui phantasmata se habent pro statu isto ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum; nam quemadmodum sensus non immutatur primo, nisi a sensibili extra, ita nec intellectus noster prima immutatione immutatur, nisi a phantasmate. Qui tamen ordo non est omnino exactus ab hominis natura; alioquin sibi inesset in quocumque statu, et etiam in patria, quod tamen est falsum. Causa igitur est culpa, vel accipienda est ex praesenti statu propter aliquid pertinens ad culpam.

SECUNDUM DICTUM: [*Oxon. ib. n. 5.*] Angelus potest hominem illuminare, docendo eum, longe perfectius ac homo efficere posset, illa de quibus vult Deus homines instrui. *Declaratio*: iuxta dicta supra q. 106. de Angelorum illuminatione, tunc inferiores Angeli dicuntur illuminari, vereque per superiores novo lumine perfunduntur, quum horum opera illis novae veritates, utique ordinis supernaturalis patefiant, quae sane illustratio quadam allocutione peragitur, ex quarum cognitione eorum intellectus in esse secundario perficitur. De sententia autem Dionysii c. 4. *Cael. Hierarch.* per Angelos fiunt revelationes hominibus, atque ita in dies Ecclesiae novae innotescunt veritates. — Quia vero negatum est, hoc fieri posse eo pacto, quo inter Angelos illuminationes repraesentatur, nimirum per productionem intellectionis loquentis in intellectum audientis, aut speciei intelligibilis, aut utriusque; superest declarandum quare ratione intelligi queat, homines ab Angelis illuminari. Itaque quemadmodum homo hominem instruit, suaeque instructione quodammodo illuminat, ita et non aliter fieri posse ab Angelis arbitramur. Porro homo alium docet, quaedam signa proponendo, utique ei qui audit nota, atque perspecta. Eiusmodi autem signis propositis, audiens circa illa sola maxime occupatus, tantumdem in se unicus comperitur. Qualis profecto unio non est in eo, qui scientiam adinvenit; nam scientiam inveniens necessario circa multa distrahitur. Audiens proinde, ex illis signis ordinate componit ad invicem conceptus simplices, perinde ut componit exprimitque loquens, qui audientem docere intendit: et conceptus complexos exinde

coniungens, uti sunt signa ordinatae coniunctionis apud loquentem; ac tandem ex talibus signis percipit veritatem complexorum ex terminis, et habitudinem complexi ad complexum, a quo habet veritatem suam, et ita addiscit novam notitiam: quam veritatem, vel complexionem per se non haberet, nec addiscere posset sine omni docente, quamvis ornatus esset speciebus omnibus incomplexorum. Hoc enim habens multorum incomplexorum conceptus, novit qualiter componat ea, et quae complexa inferant incomplexa qualitercumque ordinata: si enim hoc sine docente facere posset, cito ex terminis conciperet veritates multarum complexionum: et sic addiscit ingeniosi per se inveniundo; sed ingenio tardioribus ab alio proponenda sunt signa nota, atque debito ordine, ut addiscant per doctrinam. — Hac igitur ratione Angelum posse hominem docere dubitari non potest, sive utendo signis ad placitum institutis, idque in corpore assumpto, vel modo alio, formando talia signa; aut utendo signis naturalibus, nempe ipsis rebus, obiiendo eas sensibus: unde sensibus ordinate immutatis, ac illarum phantasmatibus phantasiae impressis, demum eodem ordine species intelligibiles abstraherentur.

Dubium autem esset, [*Oxon. ib.*] utrum citius posset Angelus uti signis naturalibus, ac ipse vel homo uteretur signis ad placitum institutis; mirum enim videretur si citius posset immutare visum multis sensibilibus, a quibus abstraherentur species necessariae ad unam magnam argumentationem hominis, quam posset ipse, vel homo uti signis ad placitum institutis eadem obiecta repraesentantibus. — Fortasse etiam [*ib. n. 7.*] ultra hunc modum instruendi usus humani consimilem, etsi longe perfectiorem, potest Angelus hominem instruere et illuminare, aliquid operando circa intellectum possibilem eius, non quidem causando speciem intelligibilem ut totalis causa, sed ut partialis, per intellectum suum agentem coagens intellectui agenti hominis, adeo ut ii duo agentes intellectus, qui alioquin non sunt eiusdem rationis, una cum phantasmate efficacius operari valeant, quam solus intellectus humanus, et subinde producere speciem intelligibilem perfectiorem, ac distinctius subinde repraesentantem quidditatem.

Ex quibus sequitur, [*Oxon. ib. n. 4.*] Angelum non posse aliquem intellectum rapere ad intellectualem visionem; quemlibet proinde raptum diaboli operatione repraesentatum esse praecise ad aliquid intense imaginandum. Nam intensa imaginatio reddit mentem ita distractam ab omni alia cogitatione cuiuslibet actualis intellectionis, ut videatur sibi intellectualiter videre, et concomitatur forte illam intensam imaginationem intellectio rei imaginatae; sed nulla interim est ibi intellectio alicuius mere intelligibilis non imaginabilis. Sic pariter raptus omnis, ad quem potest homo seipsum disponere in hac vita per consuetudinem, non est ad aliquam visionem mere intellectualem, sed solum imaginariam, et intellectionem concomitantem illam imaginariam: licet forte talis quietatio in homine ab omnibus extrinsecis, per talem visionem quandoque disponat, ut Deus animum adeo tranquillum ad visionem rapiat intellectualem.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, non sentire nos homines per Angelos illuminari, propterea quod Angeli instruantes Ecclesiam de veritatibus revelatis, suppleant vicem obiecti illius, in quo ipsa revelata virtualiter continentur. Is enim intellectus est omnino a veritate alienus. Illuminantur itaque [*Oxon. ib. n. 5.*] homines ab Angelis, quatenus iussu

Dei manifestant ipsis, quae a Deo, vel a superiorum ordinum Angelis audierunt modo *in solutione* explicato, idest non imprimendo intellectiones, aut species intelligibiles intellectui audientium, sed docendo per signa hominibus nota, seu sint naturalia, seu ad placitum instituta, et quidem longe perfectius ac distinctius, ac homines efficere possint. In his igitur illuminationibus solus Deus est Doctor, quia ab ipso immediate et primario procedunt, nec ab aliquo alio possent illae notitiae causari. Angeli vero [ib. 2. d. 10. n. 2.] sunt ministri divinarum illuminationum, quas superiores inferioribus tradunt: atque demum ab istis Ecclesiae manifestantur, iuxta decreta Providentiae divinae: de quibus illuminationibus, seu revelationibus per Angelos factis, frequenter loquuntur sacrae Litterae tum Veteris, tum Novi Testamenti.

AD SECUNDUM respondeo: utique inferiores per superiores in Ecclesia illuminantur et instruuntur de necessariis ad salutem. Sed illis ipsis Doctoribus atque Pastoribus praesidio et auxilio sunt Angeli, ne aberrant in via veritatis; sunt enim *missi in ministerium propter eos, qui haereditatem capiunt salutis*, secundum Apostolum 1. ad Hebraeos. Caeterum causa et origo [Oxon. 3. d. 14. q. 2.] illuminationum factarum in Ecclesia est Anima Christi beatissima, a qua etiam illuminantur Angeli. Haec enim a Verbo, (cui unitur in personae unitate) immediate illuminata, ab ipsa illuminantur Angeli, ut sint ministri sermonis, et assistant Pastoribus gregem illuminantibus. Verum est tamen absolute posse homines a Deo immediate illuminari de credendis per infusionem habitus fidei: sed tamen revelationes fiunt regulariter ordinate, et homines instruuntur a Deo ministerio Angelorum, et simplices in Ecclesia per Doctores et Pastores, sub praesidio sanctorum Angelorum.

AD ARGUMENTA *in oppositum*, quatenus concludere videntur contra *primam conclusionem*, respondeo ad *primum* [Oxon. 2. d. 11. n. 8.] *consequentiam* esse negandam; quia hoc passivum inferius intellectu angelico pro praesenti statu non respicit intellectum superiorem, ut activum sibi proportionatum: nec ex sui natura, sed de conditione status, in quo reperitur sit, ut nihil recipere queat ab intellectu separato, praesertim ut comparatur ad ipsum, tamquam causam omnimodam effectus. Etsi igitur activum expeditum sit, ac possit influere in tale passivum; quia tamen ex parte huius subest impedimentum, agere illud non potest potentia propinqua, sed remota dumtaxat. Attamen ut ad Deum comparatur intellectus humanus, nulli est obnoxius impedimento, quominus ab illo possit intellectualiter illuminari; quia Deus est supra omnem ordinem a se causis secundis praefixum. — *Ad secundum* dicendum, [ib. n. 8.] sensibilia posse intellectum immutare pro statu isto, non vero mere intelligibilia; non quasi haec non sint activa ad nostrum intellectum comparata, sed quoniam is pro statu praesenti impeditur, ne patiatur, vel recipiat immediate influxum ab intelligibilibus. Unde submoto tali impedimento, uti futurum est in beatitudine, tunc loquetur Angelus homini beato, et homo alteri homini beato, quemadmodum Angelus intellectualiter alteri loquitur Angelo: nam iuxta promissum Salvatoris, Matthaei 22. *Erimus sicut Angeli Dei.*

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELI POSSINT IMMUTARE VOLUNTATEM HOMINIS.

Doctor, loc. art. praec. cit. — S. Thom. 1. p. q. III. a. 2.

VIDENTUR Angeli immutare posse voluntatem hominis. Etenim [*Oxon. 2. d. 11. n. 1.*] nisi intelligantur Angeli aliquid effective causare in partem intellectivam hominis; igitur frustra homines custodirent. Hoc autem absurde omnino dicitur. Sed *probatur consequentia*: si Angeli Custodes hominum nihil causare queunt in eos, quorum custodiae sunt deputati; igitur non possunt dirigere illos in actibus humanis, nec regere quatenus homines sunt, quoad ea quae sunt intellectus et voluntatis; nec aliter possent circa ipsos facere inquantum rationales sunt, ex quo nec circa voluntatem, vel intellectum aliquid faciant.

2. PRAETEREA. [*Report. 2. d. 11. q. 1. n. 1.*] Dionysius 4. *caelest. Hierarch. Revelationes veniunt ad homines per Angelos*; igitur aliquid causant in parte intellectiva eorum. Et Zachariae 1. scribitur: *Et dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me.*

CONTRA. [*Oxon. 2. d. 11. n. 4.*] Angeli nequeunt immutare intellectum hominis, causando in ipsum intellectionem, aut speciem intelligibilem, ut causa totalis; ergo multo minus imprimere possunt voluntatis actum, quo ipsa immutetur.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. ib. n. 7.*] Angelos non posse immutare voluntatem eorum, quorum custodiae sunt deputati, imprimendo actus, quos ipsi voluerint. adeo ut sint causae totales ipsorum. *Declaratio*: creata voluntas usque adeo est domina actuum suorum, ut aut sit ipsorum omnimoda causa, aut si concurrat obiectum ipsa intellectione expressum, eius nihilominus sit, ut causae principalis, eo uti ad actum suum, aut certe non uti. Cum igitur ex dictis *art. praec.* Angelus ut causa totalis non possit causare in intellectu intellectionem, ex hypothese quod haec ut partialis causa concurrat ad volitionem, nullum influxum habere potest in potentiam volitivam, nec ut causa omnimoda, nec ut *dans esse* causae partiali ipsius.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo. [*Oxon. ib. n. 8.*] etiamsi Angelus non immutet voluntatem hominis custoditi, non frustra tamen ipsum custodire. Nam potest aliquid circa intellectum eius. docendo, et illuminando per signa sensibilia, et quidem efficacius ac ipse homo docere possit alterum; et etiam aliquid operando circa phantasiam, de qua *re art. seq.* et fortassis etiam potest in intellectum possibilem, ut causa partialis, prout *art. praec.* tactum fuit. Et etiamsi nihil horum ageret, adhuc utilis admodum et non frustranea nobis esset vigil assistentia Angelorum; nam custodiunt et defendunt nos a multis impugnationibus daemonum, iuxta Hieronymum super 18. Matthaei, *Utilis est nobis ad tuendum nos a malis circumstantibus.*

AD SECUNDUM [*Report. 2. d. 11. q. 1. n. 14.*] etsi verum sit revelationes divinarum per Angelos deferri ad homines, ex eo tamen minime concludi posse eos influxum et causalitatem habere in partem intellectivam eorum, cum explere optime queant propria officia modo *art. praec.* declarato.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELUS POSSIT IMMUTARE IMAGINATIONEM HUMANAM.

*Doctor, Oxon. 2. d. 11. — Report. ib. q. 1. — S. Thom. 1. p. q. 111. a. 3.
De hoc argumento Alensis 2. p. q. 39. per totum.*

Circa praesens *quaesitum* de communi *asserendum est primo*, [Oxon. 2. d. 11. n. 6.] non posse Angelum novum phantasma phantasiae ingerere, non concurrente causa naturali eiusdem phantasmatis. Tantum igitur potest sensibile novum oblicere sensibus, quo facto, novo phantasmate praedita erit phantasia, illius productioni Angelo praecise occasionem praebente. — *Utrum* autem valeat de organo unius in organum alterius transferre, dubium est; nam non potest aliter phantasma transferre, nisi et ipsius transferat subiectum: oportet igitur spiritum vel humorem phantasmate informatum in organo Socratis deduci in organum Platonis manente eodem phantasmate. Et forte diceretur in fieri per Angelum non posse, propterea quod tali in translatione phantasma in organo non superesset; non foret enim in eadem proportionem ad suam causam, a qua gignebatur. Haec tamen ratio minus est efficax, quia sensus particularis respectu phantasmatis est tantum causa in fieri, et non in facto esse. — *Quod si negaretur*, [ib. n. 6.] illum in cuius organum fit translatio posse uti eo phantasmate, quia nulla phantasia utitur phantasmate, nisi genito a sensibili praesenti suo sensui; nec ista ratio cogit. Nam si Deus caeco nato imprimeret phantasmata colorum, posset illis mediantibus imaginari colores, ac unum cum alio conferre, et scire subinde differentias eorum. Siquidem quod non est causa formae in *esse*, sed tantum in *fieri*, non est asserendum quod sit necessaria causa formae, quantum ad actum eius secundum. Ad neutrum istorum duorum videtur esse ratio necessaria pro una, vel pro altera parte. — *Verum* respectu eiusdem organi, [ib. n. 7.] est sententia dicentium propterea quod corpora obediant Angelis ad nutum quoad motum localem, posse Angelum movere humores, et spiritus organi, ad quem motum sequitur transpositio phantasmatum, et ordinata immutatio intellectus possibilis ab eis. Sed hoc videtur difficile ad intelligendum. Nam non quodlibet phantasma habet spiritum vel humorem pro subiecto; quia tot possent simul phantasmata esse in virtute phantastica, quot eis possent propria assignari subiecta. Nec etiam motus aliquis localis spiritus vel humorum videtur facere aliquod phantasma movere magis, quam prius, nisi aliquid faciat circa illud phantasma per alterationem, qua magis, magisque intenderetur. Quare nec hic modus declarandi rem hanc est adeo certus, ut quidam sibi persuadent. — *Postremo asserendum est*. [ib. n. 7. — *Report. 2. d. 11. q. 1. n. 9-13.*] posse Angelum circa virtutem phantasticam amovere impedimenta, quibus fit, ne ut oporteret et posset, intelligat. Si enim perturbationibus agatur phantasia, propter quas nebulas phantasmatis debitus ordo, et vis adimatur et minuatur, intellectus agens non cudit ex illis species intelligibiles possibili intellectui commendandas, ea intensione et limpiditate et ordine, quo possent et oporteret, essentiarum repraesentativas. Quod si etiam species istae in omni perfectione causentur, adhuc perturbata phan-

tasia, confusa, incerta, et apparens erit intellectio, ut est evidens in phrae-
neticis: adeoque pro ratione perturbationis phantasiae erit magis et minus
ordinata et sincera intellectio; quia oportet intelligentem phantasmata
speculari. His ergo impedimentis ex parte phantasiae submotis, et agi-
tatione humorum et spirituum sedata, occurrent intellectui phantasmata
ordinate, debito subinde ordine ipsum immutantia. Possunt autem haec
per Angelum Custodem hominis peragi, imo non est certior via explicandi
actionem Angelorum circa phantasiam.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELUS POSSIT IMMUTARE SENSUM HUMANUM.

Doctor, Oxon. 2. d. 11. — Report. ib. — S. Thomas 1. p. q. 111. a. 4.

RESPONDEO breviter ex dictis *in anteced.*, Angelum posse [*Oxon. 2. d. 11. n. 6-8.*] quidem immutare sensum humanum, non immediate, sed
mediis sensibilibus, quae obicere nullo negotio potest sensibus hominum,
etiam ex his, quae alias numquam aliquo sensu perciperent; cum corpo-
ralia, et sensibilia quaeque Angelis pareant ad nutum. Et sic revera im-
mutarunt sensus humanos, quoties hominibus apparuisse tradunt sacrae
Literae, in corporibus nimirum, quae numquam sub sensus illorum venis-
sent, nisi ab Angelis assumpta essent, ut hominibus conspiciendos in ea
forma se praeberent. Qua ratione vero id Angelis liceat respectu sen-
sum externorum dictum fuit *art. praec.* Huc ex parte faciunt dicta
supra *quaest. 84. art. 1. et 2. et 5. et 6.*

QUAESTIO CENTESIMADUODECIMA.

DE MISSIONE ANGELORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de missione Angelorum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. Utrum Angeli aliqui mittantur in ministerium. - 2. Utrum omnes mittantur. -
3. Utrum illi qui mittuntur assistant. - 4. De quibus Ordinibus mittantur.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELI IN MINISTERIUM MITTANTUR.

Doctor, Oxon. 2. d. 10. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 112. a. 1.

VIDENTUR Angeli minime a Deo mitti in ministerium. Etenim ad
homines missi sunt Filius, et Spiritus Sanctus, imo et in dies invis-
biliter mittuntur, secundum quod hominibus electis est opus illorum
missione: de qua re late actum fuit supra *q. 43.*; igitur supra hanc di-
vinarum personarum missionem, quas semper novus effectus supernatu-

ralis concomitatur, superflue adstruitur ad homines missio Angelorum; quippe qui nihil saluti hominum profuturum efficere queunt in animabus.

2. PRAETEREA. Perhibentur Angeli ad homines mitti, ut perferant ad eos divina mandata, illuminent de occultis, ac dirigant, ducantque per semitas rectas, et vicissim perferant, repraesententque divinae Maiestati vota mortalium, piisque cogitationes, et orationes. Haec autem omnia videntur more humano dici, nec in veritate subsistere. Nam cum Deus sit creaturis omnibus penitissime praesens, opus illi non est ministerio nuntiorum ad deferendas, et pandendas hominibus suas voluntates, quas longe melius et citius patefacere potest quibus voluerit per internam allocutionem et illuminationem; ac praestare, et exequi queant Angeli. Consimiliter Deo nota, perspectaque sunt vota mortalium, et prius ac concipiuntur ab eis; ergo perperam dicuntur ad ipsum deferri per Angelos.

3. PRAETEREA. Angeli Sancti in contemplatione, et amore divinae Maiestatis, usque adeo sunt defixi, ut nequeant inde avelli per alterius obiecti considerationem, aut curam rerum aliarum ab illo. Ergo si iussionibus divinis parituri, ad homines e caelo missi descendant, ex eo fieret, ut illorum felicitas et beatitudo imminueretur, et perturbaretur ex distractione curarum, et munerum obeundorum circa homines.

CONTRA. Ad Hebraeos I. *Omnes sunt in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis.* Verissime ergo Angeli in ministerium mittuntur.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon.* 2. d. 10. n. 2.] de hac veritate toties in divinis Scripturis expressa, ambigi non posse. Mittuntur ergo a Deo Angeli ad homines, vel ut eis revelent secreta caelestia quae acceperunt, aut a Deo immediate, aut ab aliis Ordinibus superioris Ecclesiae revelanda, ut cum mittebantur ad Prophetas, et cum [ib. 4. d. 30. q. 2. n. 5.] missus est Angelus ad Ioseph Sponsum Beatissimae Virginis, qui diceret ei: *Noli timere accipere Mariam coniugem tuam.* Vel certe mittuntur ad executioni demandanda Providentiae aeterna decreta. Et quamvis nullo negotio haec omnia, et alia plura posset Deus per seipsum perficere; ordo tamen a Divina Providentia praefixus aliter fieri postulat. Ex quo enim [*Report.* 3. d. 13. q. 3. n. 10. et 22-23.] pulcherrimae universi dispositioni congruere iudicavit inferiora corpora et crassiora per superiora regi debere, et spiritum vitae irrationalem per mentes separatas, sic ut totum mundum sensibilem subiecerit regimini intelligentiarum; rerum ordo pariter exigebat, et potiori equidem iure, ut mentes humanae corporibus inclusae, per illas ipsas fulgorum supernorum plenas mentes, illuminarentur, ac in viam salutis dirigerentur, utque iussa ac decreta Providentiae exequerentur. Non sane ad ullam indigentiam, sed in commendationem Maiestatis divinae, et bonitatis, quam apprime decet habere, et admittere coadiutores in procuranda salute electorum suorum. Et ita ad hunc effectum Angeli mittuntur, et quidem omnes, ut testatur Apostolus, et explicabitur *art. seq.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, utique Filium missum in mundum ad perficiendum opus redemptionis humanae, et etiam Spiritum Sanctum in signis sensibilibus ad confirmandos Christi Apostolos et Discipulos in gratia quam susceperant, et mitti quoque invisibiliter ad eos qui gratiae Dei, et veritatis fiunt participes. Unde [*Prologo Metaph.* n. 7.] Glos. super illud Apostoli ad Corinth. 1. c. 12. *Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto,* ait: *omne enim verum, a quocumque*

dicatur, a Spiritu Sancto dicitur. Et August. lib. 83. qq. q. 2. *Omne verum, inquit, est a prima veritate.* Haec igitur verissima esse profiteamur; sed dicimus praeterea Angelos mitti ad homines illuminandos et dirigendos. Non quia ipsi influant in eos effectus supernaturales, quos de novo recipiunt illi, quibus mittuntur divinae personae; sed ut edoceant eos, ac disponant sese ad receptionem illarum. Ad locutionem cum Deo, quod attinet dictum fuit supra q. 101. a. 3.

AD SECUNDUM dicimus, dubitari non posse quin quaecumque hominibus praestantur per Angelos, citius et efficacius perfici queant ab illo, cuius Angeli sunt administristri. Mittuntur nihilominus, quia sic exigit ordo rerum conditarum, et congruit altitudini Maiestatis divinae.

AD TERTIUM dicendum, Angelorum beatitudini et felicitati nullum penitus detrimentum, aut imminutionem afferre, quod ad homines, ad haec et illa peragenda, mittantur. Nam etsi e Caelo discedant, cum apud homines versantur, in eadem tamen persistunt summi Boni visione et fruitione: perinde enim Deus illis adest quocumque mittantur, et ubicumque reperiantur. Unde Beda super 1. cap. Lucae, *Cum ad nos, inquit, Angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, ut tamen ante Deum interius per contemplationem assistant quia etsi Angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen spiritus, qui Deus est, incircumscribitur est, intra quem currit Angelus, quocumque mittatur.*

ARTICULUS II.

UTRUM OMNES ANGELI IN MINISTERIUM MITTANTUR.

Doctor, Oxon. 2. d. 10. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 112. a. 2.

VIDETUR haud Angelos omnes mitti in ministerium. Siquidem [*Oxon. 2. d. 10. n. 1.*] Daniel. 7. legitur, *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei.* Diserte igitur tradit Propheta non omnes omnino in ministerio mitti, sed eos tantum, quibus non iniunctum est assistere divinae Maiestati.

2. PRAETEREA. Dionysius 7. *Caelest. Hierarch.* Superiora illa agmina ab intimis numquam recedunt, quoniam ea, quae praeeminent, usum exterioris officii numquam habent. Igitur nonnisi Angeli Ordinum inferiorum mittuntur.

3. PRAETEREA. Si omnes mitterentur, et nuncii Dei existerent; ergo non unus foret tantum Ordo Angelorum, sed omnes absolute unum Ordinem nuncios conflarent: hoc autem est contra doctrinam nobis traditam; ergo non omnes omnino mittuntur.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Apostolus ad Hebraeos 1. *Omnes sunt, inquit, administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis;* igitur omnes omnino, et non inferiores tantum Angeli in ministerium mittuntur.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. ib. n. 2.*] Apostoli auctoritatem iuxta sensum literae concedendam esse. Siquidem omnes omnino Angeli mittuntur in ministerium explendum interius ad inferioris Ordinis Angelos, vel exterius ad nos homines. Interius, inquam, quia superiorum Ordinum spiritus ad inferiores instruendos et illuminandos mittuntur, iuxta sapien-

tissimam divinae Providentiae legem, qua voluit de superiorum influxu inferiores illuminari: ac proinde supremi ad sibi subiectos mittuntur, quo edoceantur de iis, quae revelanda sunt aliis gradus inferioris, donec ad infimos deventum fuerit, qui exterius mittuntur ad illa revelata omnibus nuncianda, vel explenda. Quare etsi non omnes mittantur extra regulariter, mittuntur nihilominus omnes extra, vel intra. — De his etiam qui supremum Ordinem conflant nonnumquam videntur ad homines mitti exterius. Nam ille Angelus, qui missus est ad B. Virginem Verbi incarnationem annuntiaturus, de supremis extitit, non de his, qui spectant ad Ordinem inferiorem. Siquidem Angeles Ordinum inferiorum id sublime ministerium latuit, iuxta illud Isaiae 63. *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?* Est enim quaestio in persona inferiorum Angelorum, a superioribus facti seriem percontantium. Et amplius apparet per Apostolum ad Ephes. c. 3. *Ut innotescat Principatibus, et Potestatibus per Ecclesiam.* Ubi Hieronymus vult *Angelicas Potestates mysterium incarnationis ad plenum non novisse, donec completa esset passio Christi, et Apostolorum praedicatio fuisset gentibus dilatata.* Constat autem Angelum, qui ea B. Virgini annuntiavit, tanti mysterii inscium non fuisse, secundum Augustinum *ibidem.* Is ergo de superiorum Ordinum Angelis erat, qui missus fuit a Deo nuncius Verbi mox carnem sumpturi de ventre virginali Beatissimae Matris Mariae.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Oxon. ib. n. 2. — Report. 2. d. 10. q. 2. n. 3.*] auctoritatem Danielis distinguendam esse de communiter assistentibus, et de communiter ministrantibus. Unde qui communiter assistunt ei, communiter non mittuntur. Potest etiam dici, ministrantes accipi queunt pro inferioribus, qui mittuntur missione exteriori, et assistentes pro superioribus, qui etsi non ita mittantur regulariter, mittuntur nihilominus missione interiori ad illuminandum inferiores de his quae revelanda sunt hominibus.

AD SECUNDUM respondet Magister. loc. cit. c. 2. Isaías ait: *volavit ad me unus de Seraphim,* qui Ordo superior est, et excellentior. Ideoque si de illo Ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam de aliis mittantur. Apostolus quoque ait: *omnes sunt administratorii Spiritus in ministerium missi.* His testimoniis asserunt quidam omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri, si etiam superiores mittantur, cum et ille qui Creator est omnium ad haec inferiora descenderit. Et cap. *Qui autem.* Dicuntur superiora agmina Deo assistere (iuxta Danielis, et Dionysii auctoritates) et ab intimis numquam recedere, non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei praesentiae et contemplationi semper assistunt, quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur. Haec Magister.

AD TERTIUM dicimus, omnes quidem mitti, sed alios saepius, et quasi ex officio iniuncto, qui proprie *Angeli* vel *Archangeli* nominantur: alios vero rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta: qui cum Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt. Unde in Psalmo, *qui facit Angelos suos spiritus;* quia illi, qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, idest nuncii sunt. Sic Magister cap. *Hic oritur quaestio.*

ARTICULUS III.

UTRUM OMNES ANGELI QUI MITTUNTUR ASSISTANT.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI SECUNDAE HIERARCHIAE OMNES MITTANTUR.

HORUM solutio *articulorum* accipienda est ex dictis *art. praec.* ubi dictum est quoad *tertium quaesitum*, illos ipsos Angelos, qui dicuntur Dei Maieitati assistere, subinde mitti, iuxta illud Psal. 103. *qui facit Angelos suos spiritus*. Tunc enim cum assistentes mittuntur, nunciorum nomina assumunt, quod et Apostoli consonat auctoritati dicentis: *omnes sunt administratorii Spiritus in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis*.

Ultimum quaesitum pariter *art. 2.* solutum habes. Dictum est enim etiam de prima hierarchia Angelos interdum a Deo missos, tradere divinam Scripturam, etsi non necessariam interpretationem *quidam* illis locis addant, dicentes, ratione officii iniuncti, et muneris expleti apud homines, appellari Angelos supremi Ordinis, cum tamen de ultima hierarchia fuerint. Nos putamus non esse recedendum ab *ibi* expositis, concludentes proinde si supremae Hierarchiae, et Ordinis nonnumquam a Deo ad homines mittuntur, multo magis id evenire et fieri cum Angelis secundae Hierarchiae.

QUAESTIO CENTESIMATERTIADECIMA.

DE CUSTODIA BONORUM ANGELORUM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de custodia bonorum Angelorum, et de impugnacione malorum.

Et circa primum quaeruntur octo.

1. Utrum homines ab Angelis custodiantur. — 2. Utrum singulis hominibus singuli Angeli ad custodiam deputentur. — 3. Utrum custodia pertineat solum ad ultimum Ordinem Angelorum. — 4. Utrum omni homini conveniat habere Angelum custodem. — 5. Quando incipiat custodia circa hominem. — 6. Utrum Angelus semper custodiat hominem. — 7. Utrum doceat de perditione custoditi. — 8. Utrum inter Angelos sit pugna ratione custodiae.

Materiam hanc de Angelis homines custodientibus non discussit aliquando in Theologia scholastica Doctor, sed in Coment. super Evangelia ea de re sermonem instituisse pro more aliorum Expositorum, et occasione interpretandi loca, in quibus veritas haec fundatur, ambigendum non est. Dogma hoc catholicum se amplecti breviter insinuat. [Oxon. 2. d. 10. n. 1. seqq.] Et sententias quas congerit Magister ad diversa quaesita declaranda supponens, excitat quaestionem, cuius materiam digestimus supra qu. III. Superest ut pro complemento operis, ex Magistro Sentent. et Alensi, quae in Scoto desiderantur, suppleamus.

ARTICULUS I.

UTRUM HOMINES CUSTODIANTUR AB ANGELIS.

Magist. Alens. 2. p. q. 41. mem. 1. — S. Thom. 1. p. q. 113. a. 1.

VIDENTUR homines ab Angelis non custodiri. Etenim, secundum Augustinum lib. 83. qq. *Mens, nulla interposita substantia, a prima Veritate formatur*; ergo nec interposito Angelo: sed custos, inquantum huiusmodi, praepositur custodito; ergo Angelus non est hominis custos, saltem quoad mentem. — *Confirmatur*, Iob. c. 7. inquit ad Deum: *quid faciam tibi, o custos hominum?* Et Ps. 126. *Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam.* Solus igitur Deus est hominum custos, non indigens alterius ministerio ad custodiam hanc eis impendendam.

2. PRAETEREA. Sicut homo gerit imaginem Dei ratione bonitatis, et sapientiae, ita ratione potentiae. Hinc *Genes. 1.* postquam dictum fuit: *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram*: statim subditur de potentia: *Et praesit piscibus maris.* Sed inter imaginem, et illud cuius est imago, nihil interponitur; ergo inter hominem, inquantum gerit imaginem Dei in potentia cognoscendi, et Deum, nihil est medium, imo immediate est sub Dei potestate. Custos autem habet potestatem super custoditum; ergo Angelus non est praeditus potestate custodiendi hominem.

3. PRAETEREA. Secundum August. lib. 83. qq. *Perfecta ratio, quae virtus vocatur, utitur primo seipsa ad intelligendum Deum, ut ipsa fruatur*

tur. caeteris rationalibus ad societatem. Anima igitur utitur Angelis. Atqui omne quod alio utitur, superius est eo inquantum huiusmodi; ergo quoniam anima utitur Angelis, non habent hi potestatem custodiendi homines.

CONTRA. Isaiae 62. *Super muros tuos Hierusalem posui custodes.* Eccl. 17. *In unamquamque gentem praeposuit rectores;* idest, Angelos, et 1. Corint. c. 15. *Cum evacuaverit omnem principatum.* Glossa tunc, idest, in futuro omnis praelatio cessabit, qua Angeli Angelis et animabus praesunt.

RESPONDEO dicendum, revera Angelos Sanctos iussu Dei homines custodire. Hanc veritatem, ultra allegatas auctoritates, nobis tradidit in Evangelio Salvator (iuxta expositionem Hieronymi, et aliorum super Matthaei c. 18.) dicens, *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Potest etiam congruis rationibus declarari: nam quamdiu puer parvulus est et prolapsibus expositus, sibi opus est aliquo, qui manuducat, dirigat, atque ab ingruentibus periculis eum protegat, quoadusque ad eam perveniat aetatem, in qua sibi ipsi sufficiens, alieno non indigeat adiutorio: ergo similiter quamdiu homo debilis est secundum animam, et facilis ad lapsum spirituale, indigus est custode et manuductore spirituali, a quo dirigatur in viam mandatorum Dei, et protegatur ab insidiis hostis invisibilis, donec perveniat ad aetatem perfectam. Haec autem perfecta aetas non habetur quamdiu homo est in via; ergo tamdiu sibi opus est custodiente et protegente Angelo. — *Deinde,* ex quo Angeli Sancti sunt in gratia confirmati, ut mali in pravitate derelicti, sunt quasi stantes, lapsum nullum timentes. Homines vero vitam mortalem agentes, vel lapsi sunt, vel prolapsibus expositi: donec ergo confirmari mereantur, indigent custodiri ab illis, qui labi non formidant: praesertim ita exigente rerum ordine, ut inferiora per superiora regantur, confirmentur, et promoveantur. Angeli vero duplici titulo hominibus praestant: et natura, et gratia, in qua sunt confirmati; durante ergo statu viae ipsorum hominum, congruum est, eos per praestantiores adiuvari, custodiri, et defendi, quoadusque et ipsi ad eum statum perveniant, in quo ulterius labi, ac in deterius verti non possunt. Homines igitur custodiuntur ab Angelis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, utique animam quoad quamlibet virtutem ipsius, seu motiva, seu intellectiva sit, sive superior, sive inferior, immediate a prima Veritate formari, veluti forma ultima, completaque perfectione: Angelorum nihilominus esse, praeparare, ac aliqua ratione disponere quamlibet animae potentiam, ut idonea sit excipiendae ultimae ipsius perfectioni; iuxta haec igitur interest Angelorum homines custodire. Quae omnia expresse habentur in Glossa super illud Iob. 10. Manus tuae fecerunt me, et plasmaverunt me. *Solus Deus,* inquit, *dat intellectum, etsi aliquando mediante Angelo, ut Danieli, cui dixit Angelus: Ego veni tibi intellectum dare: Deus tamen qui lux est, per seipsum illuminat pias mentes; etsi aliquando utatur ministerio Angelorum. Qui sic dicuntur intellectum dare homini, uti illuminare appellantur interius domum, qui fenestram aperiunt.* Ex quibus patet responsio ad eas, quae subduntur auctoritates.

AD SECUNDUM: cum dicit Scriptura, *et praestat piscibus maris etc.* manifeste loquitur de potestate hominis super corporales creaturas; secundum hanc igitur potestatem non praefertur homo Angelis, nec sibi

sufficit ad custodiendum se quamdiu est in via; ac proinde alterius Custodis opera indiget. Quod vero nullum sit medium inter imaginem et eum cuius est imago, patet ex dictis, id non excludere custodiam Angelorum circa homines. Nam etsi verissime hominis sit ultima ac completa perfectio ex divina largitate citra ullum medium; attamen esse potest aliquod medium praeparans et disponens ad consecutionem eius perfectionis; et huiusmodi media sunt Angeli Custodes. Et quamvis Deus absque tali medio homines custodire posset, adhibere tamen eos, iudicavit spectare ad exigentiam ordinis rerum. Qualis ordo est Dei ad Angelum, et Angeli ad hominem. Accedit, quod hoc genus argumenti extendi posset ad quamlibet causam mediam; nulla siquidem adhibita Deus valet cuncta perficere. Adhibet ergo causas secundas, ut universitati rerum suus ordo constet, in quo ipsius sita est perfectio, et eadem ratione ministerio utitur Angelorum, ipse propria et primaria auctoritate cuncta gerens, atque ordinans.

AD TERTIUM: *Aliquorum* est responsio, *uti aliquo* evenire posse dupliciter: uno modo, sicut artifex utitur securi: quo sensu verum est, utentem praestare illi, quo utitur. Alio modo, contingit aliquem altero uti ut patrono, vel adiutore, quemadmodum quis utitur Advocato; quo in casu utens est inferior illo, quo utitur; et hoc modo utitur anima Angelo, etsi Angelo sit longe inferior. — Sed insistendo intellectui auctoritatis Augustini, *respondeo sic*: revera anima quo deveniat in Dei cognitionem, utitur omni creatura; quia summa Veritas impressit omni creaturae aliquam sui similitudinem, quae ad ipsam ducit. Omnis ergo creatura propterea habet rationem intelligibilis, sed rationalis creatura, ut anima, et Angelus, insuper praedita est ratione intellectivi. Anima igitur ut habens rationem intellectivi utitur caeteris omnibus, inquantum intelligibilia sunt, veluti mediis ad attingendam cognitionem Dei, et subinde etiam Angelis: nec propterea tamen est Angelo superior, quia et seipsa ad eundem finem utitur, nec tamen est seipsa maior. Vel si sequatur quod nobilior sit quoad hoc, quia ratio intellectivi ut talis, est intelligibilis ratione praestantior; non tamen exinde inferri potest, esse Angelo simpliciter nobiliorem: quia et Angelo utraque ratio inest, intelligibilis nimirum, et intellectivi, uti et animae. Quod et insinuat in praeallegata auctoritate illis verbis, *utitur caeteris rationalibus ad societatem*, nempe quia haec invicem se intelligunt; et unum genus utitur altero, adeo ut in hoc sint Angelus, et anima pares. Quia vero secundum aliam rationem est Angelus Anima praestantior, rectissime ab omnium Rectore illi commissae est huius custodia, durante statu viae.

ARTICULUS II.

UTRUM SINGULI HOMINES A SINGULIS ANGELIS CUSTODIANTUR.

Doctor, locis infra cit. — S. Thomas I. p. q. 113. a. 2.

RESPONDEO, sentiendum esse singulis hominibus proprium Angelum ad custodiam dari, prout et diserte testatur Hieronymus *super cap. 18. Matthaei*, scribens: *Magna dignitas animarum est, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum.* Gregorius

quoque dicit, quod *quisque bonum Angelum sibi ad custodiam delegatum, et unum malum ad exercitium habet*. Cum enim omnes Angeli boni nostrae sint intenti utilitati, communiterque salutis omnium studeant, ille tamen, qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Tobiae (*Tob. c. 5. 6. 8.*) et de Angelo Petri in Actibus Apostolorum c. 12. Consimiliter [*Oxon. 2. d. 11. n. 1. et 8.*] Augustinus super cap. 18. Matthaei cit. *Homines, inquit, non sunt contemnendi, quia ad illorum custodiam mittuntur Angeli*. Hi autem Angeli cuiusque hominum in custodiam excubantes, etsi interius circa intellectum, et phantasiam custoditorum hominum nihil operaturi (quod tamen posse explicatum fuit supra q. 111. *per totum*), nihilominus, ipsorum curam et regimen plurimum hominibus prodesse, ex eo constat, quod custoditos a multis daemonum impugnationibus defendunt, ut Patres communiter tradiderunt, et communis Catholicorum sententia tenet. — Porro veritas haec, quam ab auctoritate accepimus, ultra dicta *art. praec.*, potest ex alio principio deduci. Nam [*Quodlib. q. 21. n. 15*] Deus circa res ab se conditas duplicem exercet providentiam, generalem scilicet de omnibus, prout unumquodque natum est regi, et ad suum finem deduci; et specialem respectu intellectualis et rationalis creaturae ex quadam speciali electione, per quam ad finem supernaturalem ordinantur, diriguntur, et promoventur. Et intellectualis quidem creatura meritis viae congruentem finem adepta est. Tam enim boni Angeli in gratia confirmati sunt, quam mali in sua malitia derelicti. Rationali itaque creaturae per statum viae decurrenti sic providit, mediaque ad finem perveniendi praeparavit, ut interius, exteriusque esset satis munita, omnibusque auxiliis sic instructa, ut sibi soli foret sua perditio imputanda, et non Conditoris magnificentissimi beneficentiae, qui nihil necessarium subministrare ac parare omisit. Quemadmodum ergo [*Oxon. 1. d. 46. n. 1-3.*] virtute conditionati decreti, quo voluit *omnes salvos fieri*, nemini denegat quae satis essent salutis adipiscendae, si eis uti vellent, ut oporteret; ita quo nihil deesset huic speciali providentiae circa homines, quantum ad voluntatem eius antecedentem spectat, ipsis in communi, et etiam in speciali, de externo custode providit ad arcendos extrinsecos aggressores, quibuscum dicit Apostolus nobis esse continuum pugnam, *ad Ephes. 6*. Ut ergo contra hos adversarios instrueret, protegeret, ac muniret unicuique nostrum ad custodiam Angelum deputare voluit. Quo in facto universi quoque pulcherrimae dispositioni et ordini consultum fuit, secundum quem inferiora, et debiliora per superiora, fortioraque regi, gubernari et conservari possulant. Quapropter custodiam hanc externam Sanctorum Angelorum, spectare ad executionem divinae Providentiae, manifestum est. Ut quotquot voluerint hoc medio praeparato recte uti, idest, obtemperare internis inspirationibus per Angelos immissis, assequantur ac potiantur fine a Provvisore primaria intentione volito; sin autem, incidant et subdantur ordini illi, per quem prave facta ordinantur per iustitiam punitivam.

ARTICULUS III.

UTRUM CUSTODIRE HOMINES PERTINEAT SOLUM
AD INFIMUM ORDINEM ANGELORUM.*Doctor locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 113. a. 3.*

RESPONDEO ex dictis *quaest. praec. art. 2.*, quoniam *mitti* non est ita proprium Angelorum infimi Ordinis, et ultimae Hierarchiae, ut proinde id ministerium dedecet Angelos medii, et etiam supremi sacri principatus; cum omnes [*Oxon. 2. d. 10. n. 1. 2.*] ex aequo appellentur ab Apostolo *administratorii spiritus*, propter electos potissimum missi ad munera diversa explenda inter ipsos, nec homines proinde custodire ita proprium videtur Angelorum infimi Ordinis, ut superiorum Ordinum Angelis non conveniat. Cum enim qui missus est ad B. Virginem Verbi incarnationem nunciaturus, e supremis fuerit Angelus, ut Dionysius testatur cap. 8. *Caelest. Hierarchiae*, eadem ratione potuit ad custodiam Mariae purissimae deputari. Unde [*ib. d. 11. n. 1.*] Augustinus *art. praec.* dicit, non esse homines contemnendos, eo quod ad ipsorum custodiam mittantur Angeli; innuens, Angelos, quibus convenit missio exterior ad homines, ad eorum custodiam esse deputatos; aut saltem citra omne inconueniens, et congrua ratione posse affirmari.

ARTICULUS IV.

UTRUM OMNIBUS HOMINIBUS ANGELI AD CUSTODIAM DEPUTENTUR.

Mag. Alens. 2. p. q. 41. mem. 4. a. 1. 2. et 4. — S. Thom. 1. p. q. 113. a. 4.

VIDETUR non omnibus hominibus Angelos ad custodiam deputari. Etenim Christus Dominus erat homo eiusdem rationis cum caeteris hominibus: sed ipsi non erat Angelus ad custodiam deputatus; ergo non omnes homines Angelorum custodiae committuntur. *Prob. min.* Christus, ut scribitur Ioann. 1. *erat plenus gratiae, et veritatis*. Gratiae quoad partem motivam, veritatis quoad cognitivam: talis itaque in eo plenitudo fuit, ut plus proficere non potuerit, nec peccare subinde; non indiguit ergo custodia ulla Angelorum.

2. PRAETEREA. Custodia Angelica est propter supplendos defectus: sed Adam in statu innocentiae nullis obnoxius erat defectibus; ergo in eo statu non indiguit custodia Angelorum. *Probatio minoris*: Magister 2. *sentent. dist. 25. cap.* Et notari, scribit de Adamo: *Ante peccatum nil a bono impediēbat, non habuit infirmitatem ad malum, et habuit adiutorium ad bonum: tunc sine errore ratio iudicare, et voluntas sine difficultate bonum appetere poterat.*

3. PRAETEREA. Antichristus obtenturus non est a Deo custodiam, et praesidium Angelorum: ille tamen erit homo ut caeteri; ergo non omnibus prorsus hominibus Angeli ad custodiam deputantur. *Probatio maioris*: Quia Christus non potuit labi in peccatum, nec proficere magis in gratia, et veritate, ob plenitudinem donorum, quibus cumulatus fuit, opus

illi non erat custodia Angelorum: sed e converso Antichristus ita adhaerebit malo, ut non resiliat ab eo, nec proficiet in bono; ergo nihil profutura est illi custodia Angelorum. Cum ergo nihil ociose fiat a summa Sapientia, non est Deus illi daturus Angelum custodem. — *Confirmatur*: Quia Christus plenus erat Deo, non indigebat custodia Angeli; ergo quia Antichristus plenus erit diabolo, non est habiturus custodientem se Angelum. Nam 2. *Thessal.* cap. 2., scribitur de illo: *Cuius adventus secundum operationem Satanae*, ubi Glossa, *Diabolo cooperante, qui illum totum possidebit etc.*

CONTRA. Hieronymus super cap. 18. Matthaei: *Magna dignitas animarum est, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum.*

RESPONDEO dicendum, omnibus omnino hominibus, excepto Christo Domino, Angelos ad custodiam deputatos fuisse, et fore ut deputentur. Cuius *solutionis declaratio* accipienda est ex dictis *articulo primo*, et ex *statim dicendis pro solutione obiectorum.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, concedendum esse, nullum Christo Domino Angelum ad custodiam deputatum fuisse, quippe cui omnes Angeli praesto erant in ministerium. Cum enim Divinitas unita fuerit animae, et corpori Christi, ipsa sufficientissima erat custodia humanitatis illius; unde frustra addita fuisset Angelorum custodia, quando in infinitum potentior sit Deitas omnibus Angelis. Et quamvis ex parte corporis, mortalis fuerit et passibilis, id tamen non fuit ex indigentia, et defectus, sed assumpta fuit mortalitas carnis pro adimplenda dispensatione redemptionis humanae.

AD SECUNDUM dicimus, primos parentes in statu innocentiae custodia Angelorum indiguisse, ac revera eius indigentiae causa, custodes Angelos a Deo obtinuisse. Nam etsi in eo statu praediti fuerint naturae rectitudine, attamen ea rectitudo non fuit inflexibilis: imo anima mox creata vertibilis est ad bonum, et malum: unde carebant tunc primi parentes defectibus, sed tamen deficere poterant, et labi; et ne huic potentiae succederet actus, indiguit Angeli custodia. Sed cum anima ad eum statum deveniret, in quo nec defectus erit, nec defectibilitas, uti est in statu gloriae, ultra non indigebit ullo praesidio Angelorum.

AD TERTIUM dicendum, Antichristo adfuturam Angeli custodiam. Porro eius custodiae multiplex est effectus circa animas: Unus est, ut homo in bonum gratiae proficiat. Alius, ut non cadat in malum culpae. Tertius est, ut lapsus a malo revocetur, et resurgat, vel ne toties cadat, aut ne in tot facinora prolabatur. Custodia Angeli non est habitura priores effectus circa animam Antichristi, sed praecise ultimum; nam non toties lapsurus est, quoties caderet, si Angeli custodia destitueretur. Nulli enim viatorum, inquantum viator est, deficit misericordia Dei, quae est in exhibitione Angeli custodis. — Cum itaque arguitur de Christo, et Antichristo, *respondeo*: non est par ratio, nec similis plenitudo Dei in Christo, et diaboli in Antichristo. Equidem Christus est plenus Deo, quia naturae humanae unita est Divina in personae unitate: unde dicit Apostolus 2. ad Coloss. *in Christo habitat plenitudo Divinitatis corporaliter.* Sed Antichristo non ita diabolus unietur; quia daemon in nulla anima hac ratione per essentiam reperitur, imo nec esse potest. Est igitur diabolus in Antichristo per operationem, et suggestionem: iuxta quam operationem

dicitur plenus diabolo, non plenitudine essentiae, sed dominii, quia ad nutum diaboli inclinabitur eius voluntas. Et sic intelligitur quod ait Glossa, quae subiicitur: *illum totum possidebit Satan.*

ARTICULUS V.

UTRUM ANGELUS DEPUTETUR HOMINI AD CUSTODIAM
A SUA NATIVITATE.

Mag. Alens. 2. p. q. 41. mem. 4. a. 3. — S. Thom. 1. p. q. 113. a. 5.

VIDENTUR Angeli non deputari homini ad custodiam a sua nativitate. Nam pueris mox natis superflua omnino est Angelorum custodia; ergo Angeli non deputantur ad custodiendos homines ab ipsa nativitate. *Probatio assumpti*: siquidem pueri mox nati carent usu rationis; ergo nec possunt deficere per culpam, nec in melius proficere per bona opera: ad hos autem effectus deputantur Angeli in custodiam hominum; ergo solum debent accedere ad hoc ministerium cum homines pervenerint ad usum rationis.

2. PRAETEREA. Si parvulus ante usum liberi arbitrii indiget custodia Angelica ratione dignitatis animae, eadem ratione in utero materno indigeret. Si ergo in utero matris existenti puero opus non est Angelo se custodiente, nec inde egressus indigebit, donec ad usum rationis pervenerit.

CONTRA. Hieronymus super 18. Matthaei: *Magna dignitas animarum est, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum.*

RESPONDEO, adhaerendum esse statim allegatae auctoritati. Verumtamen ratio huius custodiae accipienda est tam ex parte Angeli custodientis, quam ex parte hominis custoditi. Ex parte quidem Angeli ratio est meritum accidentale, quod ex tali custodia ipsis accedit. Sed quantum ad parvulum, custodia haec cedit in emolumentum et corporis et animae eius. Unde bonus Angelus protegit corpus pueri a vexatione contrariae potestatis. Anima vero, quia mox ut creatur vertibilis est ad bonum et malum, potensque proficere, non tunc, sed postmodum; ideo mox creata indiget praesidio Angelorum, et reipsa datur sibi Angelus in custodiam, non ut tunc faciat eam proficere per exercitium actuum virtutum, vel retrahat a malo, sed ut sensim ordinet, disponat, habilemque reddat ad profectum, adveniente tempore usus rationis. Animae etiam ut coniungitur corpori necessaria est custodia Angeli. Quam cito enim ipsa corpori unitur, corrumpitur corruptione vitiosa ex corpore corruptionem contrahens. Quare mox ac corpori coniungitur procedit in alteram habilitationem, sive ad bonum, sive ad malum; quamvis non sit nota eiusmodi habilitatio. Ad hanc igitur habilitationem, ut sit proba, iuvat et ordinat Angelus bonus, qui datur ei in custodiam; sicut forte illa corruptio, quam contrahebat ex corpore, iuvabat ad pravam dispositionem, ut evaderet pronior ad malum.

AD ARGUMENTA dico sic: parvulus expers usus rationis nequit proficere in bonum, nec deficere per malitiam, ut potest pro tempore futuro. Ut ergo habilior tunc sit ad bonum sectandum, iuvat custos Angelus.

Deinde, anima statim ac corpori unitur, mox sensum, et vitam impertitur. Si enim id praestant suis corporibus vegetativa et sensitiva, quanto magis intellectiva tanto illis praestantior? Anima itaque rationalis aliquem actum habet in corpore, cui iam dedit sensum et vitam, quamvis is actus sit nobis ignotus. Quantum igitur ad hunc actum potest attendi custodia Angeli. — Quapropter sentiendum est Angelos attribui pueris in maternis uteribus vitam agentibus. Nam constat corpora superiora aliquam potestatem exercere in corpora parvulorum in maternis visceribus existentium; ergo similiter Angeli, qui sunt lumina spiritualia ordinis superioris, habent tunc potestatem super animas, quae sunt lumina spiritualia inferiora.

ARTICULUS VI.

UTRUM ANGELUS CUSTOS QUANDOQUE DESERAT HOMINEM.

Mag. Alens. 2. p. q. 41. mem. 5. — S. Thom. 1. p. q. 113. art. 6.

VIDETUR Angelus custos quandoque deserere hominem, cuius custodiae fuit deputatus. Etenim *Hieremiae* 51. scribitur: *Curavimus Babylonem, et non est sanata, derelinquamus eam.* Hoc dicitur in persona Angelorum bonorum, qui sunt quasi medici iis, quorum curam pervigilem gerunt. Quoties ergo vident qui custodiuntur, nolle uti consiliis, quae suggerunt ad medelam spiritualem, eos derelinquunt.

2. PRAETEREA. Zachariae cap. 4. *Reversus est ad me Angelus*: ubi Hieronymus scribit: *Infructuosa est anima, quae non habet Deum hospitem, nec praesidium Angelorum.* Et pergit, sciendum est quotiescumque humana fragilitas suae relinquitur imbecillitati, Dei auxilium et Angelorum ab ea recedere. — Consimiliter, *Isaiae* 5. *Auferam sepem ab ea.* Gloss. idest, *custodiam Angelorum.* Est igitur sentiendum, propter peccata hominum Angelos deserere custodire eos.

CONTRA. Quanto quis peior est et infirmior, tanto magis indiget misericordia et praesidio eum adjuvare valentium. Cum ergo Deus in ira sua non ita contineat misericordias suas, quin semper misereatur, numquam amovebit ab hominibus custodias Angelorum.

RESPONDEO dicendum, non destitui hominem ob quaecumque peccata custodia Angeli quoad omnem effectum eius. Ad cuius intelligentiam sciendum, unum ex effectibus custodiae Angelicae pertinere ad potentiam speculativam illuminando eam de quibusdam occultis; Angelus vero custos non semper hominem custoditum illuminat: quod etiam in sanctis Prophetis evenisse constat, qui non semper spiritu prophetico agebantur. Et quoad hunc effectum verum est Angelum recedere, ac custodiam omittere, de quo et intelligendus textus citatus Zachar. 4. *Reversus est Angelus.* Sed effectus custodiae Angelorum spectans ad motivam potentiam hominis custoditi multiplex est, (prout et dictum fuit supra art. 4. et *Ad tertium.*) Quare dicimus verissime Angelum semper efficere in homine aliquem ex his effectibus, saltem ultimum, qui est impedire ne toties peccet, neve tot malis se implicet, ut faceret tali destitutus custodia. Numquam igitur derelinquit hominem, cuius custodia est sibi demandata, quoad omnem eius effectum: etsi non semper promoveat in bonum, aut

retrahat a malo, ipso homine acquiescere nolente inspirationibus utilibus, quas bonus Angelus ei suggerit. Unde ipsis hominibus praecise imputanda sunt mala quae faciunt, et non negligentiae custodis eos deserentis.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM, dicendum adductam auctoritatem intelligi debere de illis, quorum deplorata est salus ex contemptu medicinae, qua utentes possent pristinae restitui sanitati. Equidem poenitentia medicina est, curans eos, qui ipsam adhibent, a morbo spirituali. Recusantes itaque eius usum, veluti mox morituri vita spirituali, derelinquuntur a medico spirituali, qui Angelus custos est quoad hunc effectum.

AD SECUNDUM respondeo, cum ait Hieronymus, *Infructuosa res est anima, quae non habet etc.*, posse solvi ex eo quod dicitur *praesidium*. Hoc enim verbum est a *praesidendo* acceptum. Praesidium ergo Angelorum experitur, qui ad nutum eorum moventur; cuius oppositum facere consueverunt peccatores. Nullus itaque peccator, quia talis, gaudet praesidio Angelorum, atque ita talium ita peccantium infructuosa res est anima, non ferens fructum vitae aeternae. Etsi ergo in his Angelus custos hunc non producat effectum, consequitur tamen aliquem alium, cuius gratia numquam eum custodire deserit durante statu viae.

ARTICULUS VII.

UTRUM ANGELI DOLEANT DE MALIS EORUM QUOS CUSTODIUNT.

Mag. Alens. 2. p. q. 41. mem. 6. a. 1. et 2. — S. Thom. 1. p. q. 113. a. 7.

VIDENTUR Angeli dolere de malis eorum quos custodiunt. Etenim *Isaiae 55.* scriptum est: *Angeli pacis amare flebant.* Et Glossa exponens, ait, *de perditione suae gentis.* Igitur Angeli custodes dolent de perditione eorum, quos Deus ipsis commisit et commendavit.

2. PRAETEREA. Angeli sancti omnino gaudent et delectantur de iustificatione illorum, quibus custodiendis sunt deputati, ut scribitur *Lucae 15.* ergo tristantur et moerent, cum iusti labuntur in peccatum.

3. PRAETEREA. Dolor est tristitia de his, quae nobis nolentibus accidunt, iuxta August. 14. *De Civit.* cap. 15. Sed Angeli homines custodientes nolunt ipsos peccare, et damnari. *Probatio:* nam volunt ipsos ad aeternam salutem pervenire. Siquidem custos velle tenetur profectum eius quem custodit, et satagere ut perveniat ad salutem. Cum igitur constet ipsos nolle custoditorum peccata et damnationem, necesse est ut doleant et tristentur ex eventu talium nolitorum.

4. PRAETEREA. Super illud Numer. 18. *Quicquid offertur primitiarum etc.* scribit Origenes: *Trahuntur Angeli ad iudicium, utrum ex ipsorum negligentia, aut ex hominum ignavia tot lapsi sunt.* Si ergo de eorum negligentia inveniantur custoditi periisse, necesse est custodes tristari et dolere.

CONTRA. Tristitia poena est: poena autem non est nisi eius, cui inest, vel infuit, vel inesse potest peccatum: sed in Angelis bonis nec inest, nec infuit, nec inesse potest peccatum; ergo in eis non potest esse tristitia.

RESPONDEO dicendum, in Angelis non esse tristitiam ex eo quod incidunt in mala illi quorum curam gerunt. Quod et expresse habetur in

Glossa super illud ad Roma. 8. *Omnis creatura etc. Etsi nos, inquit, adiuvent Angeli, hoc sine labore agere credendi sunt, ne miseri aestimentur.* Ut autem appareat qua ratione tristitia non tangat eos, nolentes custoditos peccare et damnari, sciendum, duplicem gratiam in Angelis reperiri: alteram nempe fixam, et perseverantem in qua fuerunt et confirmati: alteram quasi de novo advenientem, qualis est, quum Deus eis revelat aliquid de novo, ut damnationem hominis custoditi. Iuxta hanc revelationem absolute vult quicquid esse futurum ei Dei voluntate innotescit. Prout vero est in gratia sanctificante confirmatus, cuius gratiae intuitu et naturae praestantioris, commissa est Angelis custodia hominum, utique vellent eos, quorum curam gerunt, salvari; sed quia legunt, videntque in speculo aeterno quod Deus vult fieri, ipsi illius voluntati se conformantes, et ipsi volunt, quod Deus fieri iubet. Deo igitur volente hominem ob propria demerita damnari, idque Angelo custodi revelante, et is idipsum vult, citra omnem contradictionem. Quamvis ergo Angeli sancti vellent custoditos aeterna salute potiri, absolute et simpliciter tamen se divinae voluntati conformantes nihil eis accidit nolitum, nec subinde ulla tristitia, aut moerore afficiuntur, nec est aliqua oppositio in volendo opposito secundum diversos respectus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dico, quod adducitur ex Isaia intelligendum esse in sensu morali, nempe de Praelatis, qui sunt nuncii reconciliationis, sicut dicit *Glossa*.

AD SECUNDUM respondeo sic: illatio sequeretur si Angeli essent illis aliqua causa peccati, sicut sunt aliqua occasio, vel etiam dispositio ad bonam voluntatem. Sunt autem dispositio ad bonam voluntatem, non ad peccatum, sed tota causa est in ipso peccante.

AD TERTIUM patet ex dictis, qualiter Angelis nihil accidit contra ipsorum voluntatem, ac propterea nullam habent causam tristitiae.

AD QUARTUM respondeo: trahuntur in iudicium Angeli, non ut ipsi ex hoc iudicentur, sed ut ipsi homines eorum testimonio iudicentur. Unde Origenes ibi loquitur per quamdam similitudinem, quasi dicat: venient ambo in iudicium, sancti Angeli, et homines, quibus deputati sunt, et manifestum erit Angelos non fuisse circa eos negligentes, unde gravius iudicabuntur homines, qui eis fuerunt inobedientes ex ignavia sua.

ARTICULUS VIII.

UTRUM INTER ANGELOS POSSIT ESSE PUGNA SEU DISCORDIA.

Magist. Alens. 2. p. q. 41. mem. 6. art. 3. — S. Thomas 1. p. q. 113. a. 8.

RESPONDEO, Danielis 10. scribitur, *Princeps Regni Persarum restitit mihi viginti, et uno diebus* (sic dixisse narratur Angelus Prophetiae oranti pro liberatione populi); utrum autem is Regni Persarum princeps fuerit bonus, vel malus Angelus, non est una Sanctorum sententia. Hieronymus enim de malo Angelo intelligendum esse putat, qui resistebat ne Iudaei a captivitate liberarentur. Et quidem iure, comparatione habita ad merita mala ipsorum: sed tamen intendens ut ea in captivitate opprimerentur magis, quam ut malefactis satis facerent. Estque simile illi, quod scribitur Isaiae 10. *Virga furoris mei Assur.* Sed ipse non id cogitabat, sed maxime

in animo volvebat quomodo contereret eos. Gabriel autem non peccabat volens liberationem populi: licet enim non esset liberandus quantum ad exigentiam meritorum, tamen quantum ad merita praecum Danielis, de misericordia decebat hoc fieri. Unde Gregorius, *Precum*, inquit, *merita exigunt, ut Israeliticus populus a iugo captivitatis suae exeratur, sed adhuc est in eodem quod iugo Persarum a Domino purgatur*. Haec est Hieronymi sententia.

Verum Beatus Gregorius Principem hunc Regni Persarum intelligit Angelum bonum ei Regno praepositum. Qualiter autem inter sanctos Angelos resistentia et discordia esse queat exponens, *Sublimes*, inquit, *Spiritus eisdem gentibus principantes, nequaquam pro iniuste agentibus decertabant; sed eorum facta iuste indicantes examinant. Cumque uniuscuiusque gentis culpa, vel iniustitia ad supernae curiae consilium ducitur, eiusdem gentis Praefositus, vel obtinuisse, vel non obtinuisse perhibetur: quorum tamen omnium victoria est sui super se opificis voluntas summa, quam dum semper aspiciunt, quod obtinere numquam volunt, eosdem quoque Angelicos spiritus decertare contra potestates aereas non ignoramus: recte ergo dicitur quod contra se Angeli veniunt, quia subiectarum gentium sibi merita contradicunt*. Haec ille. Alio igitur modo resistunt, et contradicunt boni bonis, quando nempe merita populi contradicunt. Oratio siquidem Danielis merebatur Israelitici populi liberationem, sed merita mala eorum exigebant, ut adhuc in captivitate detinerentur, quia nondum erant sufficienter purgati: quantum ergo ad hoc Angeli decertare dicebantur, qui tamen erant concordēs et uniformes voluntati divinae. At Angelus bonus dicitur resistere Angelo malo, quatenus coarctat potestatem eius, ne impediat: sed malus e contra ex eo resistere dicitur Angelo bono, quod impediat, et impedire nitatur quod bonus Angelus efficere intendit. Ex quibus resistentia, aut pugna haec, alia, et alia ratione geri concipitur, prout a sanctis Doctoribus textus Danielis diversimode interpretatur.

QUAESTIO CENTESIMADECIMAQUARTA.

DE DAEMONUM IMPUGNATIONE, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impugnatione daemonum.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

1. Utrum homines a daemonibus impugnentur. - 2. Utrum tentare sit proprium diaboli. - 3. Utrum omnia peccata hominum ex impugnatione sive tentatione daemonum proveniant. - 4. Utrum possint vera miracula facere ad seducendum. - 5. Utrum daemones, qui ab hominibus superantur, ab impugnatione hominum arceantur.

ARTICULUS I.

UTRUM HOMINES IMPUGNENTUR A DAEMONIBUS (1).

Magist. sentent. 2. d. 21. cap. 1. et 5. — S. Thom. 1. p. q. 114. a. 1.

VIDENS igitur diabolus hominem per obedientiae humilitatem posse ascendere unde ipse per superbiam corruerat, invidit ei, et qui prius per superbiam diabolus fuerat, idest, deorsum lapsus, zelo invidiae factus est satan, idest adversarius. Unde et mulierem tentavit, in qua minus quam in viro rationem vigere novit. Eius enim malitia ad tentandum virtutem timida humanam naturam in ea parte, ubi debilior videbatur, aggressa est: ut si forte illic aliquatenus praevaleret, postmodum fiducialius ad alteram, quae robustior fuit, pulsandam, vel potius subvertendam accederet. Primum ergo solitariam foeminam exploravit, ut in ea primum omnem suae tentationis vim experiretur. — Porro sciendum est, duas esse species tentationis, interiorem scilicet, et exteriorem. Exterior tentatio est quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo, vel signo aliquo, ut ille cui fit ad consensum peccati declinet: et talis tentatio tantum fit ab adversario. Interior vero tentatio est, quando invisibiliter malum nobis intrinsecus suggeritur, et haec tentatio aliquando fit ab hoste, aliquando a carne. Nam et diabolus invisibiliter mala suggerit, et ex carnis corruptione suboritur motus illicitus, et titillatio prava. Ideoque tentatio, quae ex carne est non fit sine peccato: quae autem fit ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendae virtutis (2). Tentatio autem carnis interior difficiliter vincitur, quia interius oppugnans, de nostro contra nos roboratur. — Nam Gregorius dicit, quod quisque bonum Angelum sibi ad custodiam habens deputatum, et unum malum ad exercitium. Cum enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint, communi-

(1) Veritatem de impugnatione hominum per Daemones a Sanctis communiter tradita, se supponere Doctor significat *Oxon. 2. d. 11. n. 8. et d. 5. q. 2. n. 17. et alibi.*

(2) S. Bonav. 2. sent. dist. 19. dub. 4. § *Respondeo*, ait: Dicendum quod tentatio carnis est impulsus sensualitatis, quem consequimur appellare primum motum: et quoniam in illo impulsu sensualitatis movetur inordinate, et praeter rationis ordinem, hinc est, quod tentatio carnis nunquam est in nobis, quin sit in nobis aliqua inordinatio, et ideo aliqua venialis culpa. Tentatio vero hostis omnino extra est, et potest esse sine aliqua delectatione inordinata in nobis existente: et ideo dicit Magist. quod tentatio hostis potest esse sine peccato; tentatio vero carnis minime.

terque saluti omnium studeant; ille tamen, qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum. Similiter et mali Angeli cum desiderent malum hominum, magis tamen hominem ad malum incitat et ad nocendum fortius instat ille, qui ad exercitium eius deputatus est.

ARTICULUS II.

UTRUM TENTARE SIT PROPRIUM DIABOLI.

Mag. Alens. 2. p. q. 101. mem. 2. — S. Thomas 1. p. q. 114. art. 2.

VIDETUR, satagere homines ad peccandum pertrahere non esse diaboli proprium. Etenim super illud Iob. 40. *Numquid accipies eum servum sempiternum.* Glossa ait: *Diabolus servit Domino in tentationibus.* Sed illud, quod fit a servo per ministerium, facit Dominus principali auctoritate; ergo tentatio, qua diabolus appetit homines, ut servus, de Domini auctoritate geritur; non ergo solius diaboli est aggredi homines tentationibus.

2. PRAETEREA. Homo etiam tentat ad deceptionem, sicuti habetur in Evangelio, [Matthaei 21. — Lucae 10.] cum dicitur, *Accessit quidam Legisperitus tentans eum:* tentabat autem ut deciperet; et sic etiam multi homines tentant alios ad decipiendum eos. Non est igitur solius Diaboli hoc genere tentationis homines impugnare.

3. PRAETEREA. Iacobi 1. *Unusquisque tentatur, a concupiscentia sua abstractus et illectus.* Ergo cuiusque hominis concupiscentia tentat ipsum. Non igitur solius Diaboli est aggredi homines tentationibus, cum innata homini concupiscentia sit altera causa tentationum.

CONTRA. Iacobi 1. *Neminem Deus tentat. Deus enim intentator malorum est.* Hoc igitur genus tentationis, quod est ad seducendum, non est a Deo.

RESPONDEO dicendum, proprium diaboli esse tentare, secundum quod tentare est callide experiri ad malum, quod et scribit Augustinus *De bono Perseverantiae*: *Deus, inquiens, neminem tentat; nempe tentatione noxia: nam est utilis quando non decipimur, sed probamur.* Noxia vero est, quam exprimit Apostolus 1. ad Thessal. c. 3. *Ne forte tentaverit vos is, qui tentat, et inanis fiat labor noster.* — Deinde, cum assignatur ratio tentationis humanae, dicitur, hominem tentare ut sciat. Si ergo finis tentationis humanae est scire, non est finis eius tentationis decipere; proprium est igitur tentationis diabolicae, tentare ut seducat. — Denique, tentans a tentato distinguitur secundum substantiam: concupiscentia non sic distinguitur ab homine tentato, nec habet in se principium experiendi (illud enim est principium experiendi, quod est praeditum potentia cognoscendi). Concupiscentia igitur non est principium tentandi eo modo quo diabolus tentat.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, tentatio actus inquantum a potestate procedit, est Dei auctoris; inquantum autem procedit a voluntate non est eius, ut auctoris: potestas enim iusta est, sed voluntas iniusta. — Cum ergo dicitur: servus proprie talis est et dicitur ex parte potestatis: *nihilominus* inservit etiam Deo prava voluntas, quatenus actus eius ordinatur ad bonum. Unde Gregorius: *Inde obtinuerat nutibus divinae potentiae. unde exercet iram nequissimae voluntatis.* Et iterum: *Servus ex facto*

est: quia dum voluntatem suam implere permittitur, a supremi consilii voluntate ligatur, ut electos Dei nolens tentet, et tentando nesciens probet. Unde cum scribitur, *Deus neminem tentat*, sensus est: non habet voluntatem tentandi ad seductionem. Atque eodem tendit expositio Augustini, *De bono Perseverantiae*, dicens, *Neminem tentat*, idest, in tentationem inducit; nam tentari, et non induci in tentationem, non est malum.

AD SECUNDUM dicimus, esto aliquando ita sit, quod homo hominem tentat ad seducendum, in eo minister diaboli effectus; id tamen non semper et communiter evenire, sed plerumque hominem alium tentare, ut sciat. Quod ergo dicitur in Evangelio, *surrexit quidam tentans eum etc.* dupliciter exponit Augustinus, *De consensu Evangelistarum*: Primo, ut accesserit animo proprie tentandi, sed Domini reprehensione correptus sit. Secundo, non esse hic intelligendum tentationem malam, veluti decipere intendentis inimicum, sed potius experiri volentis ignotum.

AD TERTIUM dico: aliter tentatio est a diabolo, aliter a concupiscentia. Ab ipso enim diabolo procedit velut a patre, a concupiscentia vero tamquam a matre. Ezechielis 16. *Pater tuus Amorrhaeus, et mater tua Cethaea.* Unde Iacob. 1. scribitur: *Concupiscentia cum conceperit parit peccatum.* Ubi Glossa: *Cum diabolus incentiva immittit, vel cum caro suavia sibi quaerit.* Vult ergo quod incentivum sit ab ipso diabolo tamquam a primo movente, a concupiscentia vero tamquam a proximo.

ARTICULUS INCIDENS.

QUID SIT TENTATIO.

Magist. Alens. 2. p. q. 101. mem. 1. — S. Thom. 1. p. q. 114. a. 2.
in solutione.

VIDETUR descriptio Cassiodori dicentis, *Tentatio est assimilatio boni ad fallendum*, non esse probanda: siquidem minime aptari potest cuiusque diabolicae tentationi. Nam quandoque diabolus tentat homines circa fidei mysteria: atqui haec tentatio non est de non vero sub specie veri, imo contendit ut faciat assentiri falso sub specie veri. Aliquando autem satagit, ut homo eligat malum sub specie boni. Non ergo in omni diabolica tentatione est assimilatio boni ad fallendum, sed quandoque assimilatio veri ad fallendum.

2. PRAETEREA. Diabolus (secundum Gregorium in *Moralibus*) quosdam decipit, ut sapientes sub specie boni, sed alios aperte ducit in peccatum. Ergo respectu eorum tentatio non est assimilatio boni ad fallendum, cum aperte ducantur in malum: quidam etiam scienter malum faciunt.

3. PRAETEREA. Nec probanda videtur Hugon. de S. Victore notificatio, dicentis: *Tentare est callide experiri, et quasi quibusdam blandis conatibus ante violentam pulsationem probare.* Nam iuxta B. Gregorium, non est timendus hostis, qui non potest vincere nisi volentem; nulla est igitur in diaboli tentatione violenta pulsatio.

4. PRAETEREA. Secundum Philosophum 3. *Ethicor.* c. 2. 3. et 6. violentum est, cuius principium est extra, eo nihil conferente qui agit, vel qui patitur. Voluntarium autem est, cuius principium est in ipso.

Sed omne peccatum est ita voluntarium, ut si aliter esset, peccatum non esset; non ergo est violenta pulsatio in aliquo peccato.

5. PRAETEREA. Tentare est experiri, iuxta Hugonem: sed *experiri* dicitur de re ignota, ut fiat nota; si ergo notum sit diabolo aliquem mortali peccato esse obnoxium, de tali non erit experientia, adeoque nec tentatio, quod nemo dixerit.

RESPONDEO dicendum, utraque descriptione optime naturam diabolicæ tentationis declarari, ac subinde utramque esse recipiendam. Quantum attinet ad Cassiodorum definientem tentationem, *quod sit assimilatio boni ad fallendum*, ex eo probanda est, quia terminus et finis intentus a diabolo est peccatum: eo igitur collimant conatus eius, ut inducat homines ad peccandum. Atqui nemo vult peccatum, et malum, inquantum huiusmodi; ergo sub specie boni procedit ad tentandum, et seducendum, idest, a bonitate ad malum ducendum: recte igitur explicatur tentatio, quod sit assimilatio boni ad fallendum. — Verumtamen in Hugonis notificatione, *z Tentare est callide experiri etc.* intelligendum est de tentatione quoad initium motus in peccatum. Diabolo enim aliquando evenit quod et coeco, qui primo tentat baculo, utrum sit in via, per quam incedere queat, qua inventa, quasi incedit secure. Sic diabolus primo tentat hominem, quem si fortem ad resistendum inveniatur, blande et paulatim seducere conatur. Si vero incidat in aliquem ad sibi assentiendum dispositum, quasi violentus pulsatur, imo irrumpit ad subvertendum. Nec aliud insinuat in Hugonis descriptione. Atque idipsum diserte exprimitur a Gregorio super illud Iob. c. 20. *Caput aspidis sugit, et occidet eam lingua viperæ. Quid per linguam, nisi violenta daemonum tentatio designatur? prius enim leniter surrepit, postmodum vero violenter trahit. Caput vero aspidis sugit, quia initio suggestionis occultæ pravum prius in corde nascitur: sed occidet eum lingua viperæ, quia postmodum capta mens veneno violentæ tentationis necatur.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, et tentationem quæ est de fide pariter consistere in assimilatione boni ad fallendum. Est enim ibi assimilatio boni ad fallendum in genere illo. Verum enim est bonum intellectui, et affectui, secundum quod consensus fertur super illud.

AD SECUNDUM respondeo, quamvis diabolus quosdam decipiat occulte, quosdam aperte ducat, in omnibus tamen est deceptio; appetunt enim illud, quod appetendum non est: et licet cognoscant quodammodo illud esse malum quod concupiscunt; attamen alio modo aestimant esse bonum, atque ita semper est ibi assimilatio boni ad fallendum. Sed ex eo tamen dicitur aperte ducere quosdam, quia præditi sunt scientia, qua cognoscere valent, et plane sciunt illud esse malum, et lege divina prohibitum.

AD TERTIUM, ET QUARTUM, quæ obliiuntur contra Hugonem, quatenus adstruit tentationem violentam, dicimus, nullam esse tentationem, quæ proprie et simpliciter violenta appellanda sit, sed talis dici nonnumquam in comparatione ad initia tentationum, ut explicatum fuit. Illa igitur violenta nuncupatur, quæ quasi quadam necessitate consuetudinis, vel alterius rei pertrahit ad peccandum.

AD ULTIMUM respondeo: licet tentare sit experiri, non tamen semper est de re incognita. Tunc tamen est de re incognita, vel sibi, vel aliis, quando finis experientiae terminatur in notitia intellectus. Quum vero non

sistit in intellectu finis tentationis, sed progreditur ad effectum, vel affectum, tunc esse potest experientia de re nota, et ignota. Experitur enim ut fiat malum, vel ut fiat bonum, sive manifestetur, quo genere tentationis tentat servos suos Deus: unde et scriptum est, *Proba me, Deus, et tenta me*. Psal. 25. Deus enim experitur liberum arbitrium ad bonum, diabolus ad malum. Caeterum tentatio diaboli fit respectu liberi arbitrii: consilium eius rationem, sive intelligentiam pulsat. suggestio autem est in ordine ad voluntatem. Sicut enim Spiritus Sanctus suggerit bona voluntati, sicuti habetur *Ioan.* 14. sic spiritus malignus prava ipsi suggerit voluntati.

ARTICULUS III.

UTRUM OMNIA PECCATA PROCEDANT EX TENTATIONE DIABOLI.

Magist. Alens. 2. p. q. 101. mem. 7. a. 4. — *S. Thom.* 1. p. q. 114. a. 3.

VIDENTUR omnia peccata ex diaboli tentatione procedere. Etenim ipse diabolus numquam cessat aggredi homines variis tentationibus; ergo in quaelibet peccata non prolabantur, nisi opera diabolicarum tentationum. *Antecedens* constat ex Gregorio super illud *Iob.* 13. *Qui me comedunt, non dormiunt. Maligni, inquit, illi spiritus, qui carnales de Ecclesia consumunt, tanto magis quiescere a tentatione nesciunt, quanto nullo pondere gravantur.* Si numquam ergo desistunt a tentandis hominibus, omnia hominum peccata de illorum tentationibus procedunt.

2. PRAETEREA. Super illud *Iob.* 19. *Venerunt latrones etc.* *Latrones, inquit Gregorius, maligni spiritus sunt, qui viam sibi in afflictorum cordibus faciunt, quando inter adversa, quae exterius tolerantur, cogitationes pravas immittere non desistunt.* Ipsi ergo maligni spiritus malas immittunt cogitationes.

3. PRAETEREA. Super illud *Osee* 7. *Omnes adulterantes quasi clibanus succensus a coquente.* Inquit Glossa: per clibanum designatur cor humanum. Sicut ergo coquens succendit ignem in clibano, ita diabolus ignem concupiscentiae in corde accendit; igitur ipse diabolus est malarum cogitationum incensor, et ita causa peccatorum ex eis provenientium.

CONTRA. Lib. de Eccles. Dogmat. scribitur: *Non omnes nostrae cogitationes malae semper diaboli instinctu excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt.*

RESPONDEO, non omnia penitus peccata, malasve cogitationes procedere ex diaboli tentationibus, sic ut diabolus sit proxime et immediatus movens. Etenim omni submota diaboli tentatione, adhuc *caro concupiscit adversus spiritum.* Ad Galat. 5. Etsi haec rebellio carnis in spiritum non fieret, nisi praecessisset tentatio primorum parentum, per quam peccato inobedientiae sese involverunt. Nam potestatem habet homo etiam non tentatus ex se cadendi in peccatum; peccata autem ex cogitationibus malis originem habent; ergo nulla externa tentatione pulsatus, potest mala consilia concipere, eaque ad effectum perducere. Hinc super illud *Marci* 7. *Ab intus de corde hominum malae cogitationes procedunt,* inquit Beda: *arguuntur ex hac sententia, qui cogitationes ex*

diabolo immitti putant, non ex propria nasci voluntate. Non est ergo diabolus immissor malarum cognitionum. *Deinde,* intellectus humanus non habet dependentiam ab intellectu angelico, nec e converso, cum uterque immediate creatus sit a Deo; nequit igitur Angelus suae voluntatis potestate immittere cogitationes ipsi homini, cum aequaliter praediti sint libero arbitrio. Sed nec ipse diabolus est per se incentor malarum cogitationum, etsi coadiuvet hominem vitia sua fomentum ac incendientem. Siquidem ignis concupiscentiae est penes ipsum hominem, et similiter in ipso est potestas malas cogitationes concipiendi: cogitationes autem malae sunt fomentum illius ignis; ergo ipse homo est per se incentor pravarum cogitationum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, quamvis diabolus non cesset impetere homines variis tentationibus, ipsum nihilominus haud principium esse malarum cogitationum, sed coadiutorem ad peccandum. Non quia homines peccare nequeant etiam tentatione non pulsati, sed quia facilius labuntur in peccata tentationibus urgentibus. Unde Gregorius super illud Job. 16. *Convulneravit lumbos: Convulnerare dicitur, quia quod nobis mala suggerit, nos sequentes, ex propria voluntate implemus, et quasi cum ipso nos pariter vulneramus.*

AD SECUNDUM respondeo sic: *Immittere* dicitur dupliciter. Uno modo disponere ad hoc ut fiat; alio modo, ut idem sit ac facere. Secundum priorem acceptionem intelligendae sunt auctoritates Sanctorum dicentium per diabolum immitti cogitationes pravas. Nam revera non aliud faciunt, quam homines disponere ad concipienda mala consilia, et pellicere ad adimplementum eorum.

AD TERTIUM dicendum est, quod aliter dicitur ipse homo incendere cogitationem malam, et aliter diabolus. Homo enim incendit praebendo pabulum igni; sed diabolus incendit ut coadiutor: per hoc enim quod videt nos pronos ad aliqua genera peccatorum, illa delectabilia anteponi procurat, ut ex eis inducatur intellectus ad cogitationem illorum illicito modo, et hac ratione est coadiutor. Nec propterea est dicendus proprie praebere materiam ipsi igni concupiscentiae, vel flatum omnino, sed excitare tantum, iuxta praedictum modum interius, vel exterius ad hoc ut cogitationes malae ad effectum deducantur.

ARTICULUS IV.

UTRUM DAEMONES POSSINT VERA MIRACULA FACERE AD SEDUCENDUM.

Magist. Alensis 2. p. q. 43. mem. 1. — S. Thom. 1. p. q. 114. a. 4.

VIDENTUR per daemones fieri non posse aliqua vera miracula ad seducendum homines. Etenim tempore Antichristi maxime vigeat diaboli potestas, ac unquam fuerit. Tunc enim solvetur ipse, ut habetur *Apocal. 20*. Et etiam 2. *Thessal. cap. 2.* dicitur quod adventus Antichristi erit *secundum operationem satanae in omni virtute, et signis, et prodigiis*. Sed tunc signa satanae falsa erunt, et non vera, ut *ibidem* expresse insinuat illis verbis, *signis, et prodigiis mendacibus*. Et idipsum asserit August. 20. *De Civitat. cap. 19.* dicens: *tunc solvetur ille satanas, et per illum An-*

tichristum in omni virtute, licet mirabiliter, tamen mendaciter operabitur, et mortales sensus per mendacia decepturus. Ergo multo magis modo non sunt miracula illa nisi phantastica.

2. PRAETEREA. Super illud Exodi 7. *Vocavit Pharaos sapientes.* Strabus ait: *sciendum quod diaboli figmentis spectantium oculos deludebant, ut res in sua natura manentes, aliud viderentur.* Illa igitur miracula non nisi phantastica erant.

CONTRA. Miracula sola dicuntur illa, quae contra naturam, vel contra solitum cursum naturae fiunt; quaecumque opera daemonum fiunt, non sunt contra naturam; ergo non sunt dicenda miracula. Minorem docet Auctor *De mirabilibus Sacrae Scripturae*, lib. 1. c. 19. dicens, omnium eorum, quae Deus fecit per Moysen et Aaron, nihil contra naturam factum est; ranae enim de aquis, et cinipides de pulvere oriuntur.

RESPONDEO, qua ratione Angeli, seu boni, seu mali dici queant vera miracula facere, dictum fuit supra q. 110. a. 4. Nam id eis tantum secundum quoddam ministerium, seu praeparationem eorum, quae miraculis repraesentandis inserviunt, convenire certum est. Quapropter, quae opera malorum spirituum sensibus obiciuntur humanis, quantumvis mira et supra expectationem humanam eveniant, vera tamen miracula dici non possunt. Nihilominus mirabilia quae exhibent, non semper vana et phantastica esse, sed vera plerumque, virtute a Deo naturae indita fieri, constat ex facto Magorum coram Pharaone Aegypti Rege, de qua re Exodi 7. Nam versio virgae Aaronis in serpentem vera et non phantastica conversio atque mutatio fuit. Magi illi fecerunt similiter incantationibus suis; ergo et haec pariter extitit vera mutatio. Rursus *ibidem* dicitur, virgam Aaronis devorasse virgas Magorum. Cum ergo devorari non nisi vero conveniat animato, non fuit phantastica, sed vera versio virgarum Magorum in serpentes. — Et nihilominus, in miraculis his, opera daemonum vere exhibitis, extitit falsitas et mendacium, non quoad factum, sed quantum ad intentionem fallendi. Siquidem persuadere, ac ostentare intendebant ea mirabilia, quae fiebant per daemones, iubente Deo fieri, ut illa, quae repraesentabantur per Moysen et Aaron. Qua in re plane erat falsitas et mendacium. Qua etiam ratione mendacium erit in omnibus signis Antichristi. Nam potissimum intendet decipere homines per miracula sua, utque inducantur ad credendum se esse Deum. Unde signa illa dicuntur mendacia, non quod omnia secundum apparentiam patrandi sint, sed quia ad finem seducendi homines sunt fienda; et ideo dicit Apostolus ad *Thessal.* cap. 2. quod in omni virtute erit operatio satanae in ipso, tum per immutationem veram, tum per solam apparentiam et sensuum illusionem. — Ex quibus patet, quid intersit bona inter et miracula per daemones exhibita. Haec quippe semper ad decipiendum, et subvertendum homines fiunt. Illa vero si fiant per publicam iustitiam, vel per signa publicae iustitiae, sunt ad Ecclesiae et credentium eruditionem. Deinde miracula omnia, quae Dei potentia in lege veteri facta sunt, signa fuerunt miraculi alicuius, vel facti mirabilis repraesentandi in adventu Christi. Quemadmodum et veteris legis Sacramenta significabant veritatem revelandam, et faciendam in lege gratiae. At miracula per daemones patrata nullius boni signa fuerunt, inquantum huiusmodi.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM responsum est in *solutione*.

AD SECUNDUM dicimus, Strabum id non dicere assertive, sed opinati-

tive. Quod ex eo apparet, quod ipse illam opinionem contraponit Augustini sententiae dicentis, illa extitisse vera facta realia, et mira, verasque rerum mutationes. Strabus vero fortasse aliud opinabatur: sed magis assentiendum Augustino exponenti locum Exodi, et dicenti, Magorum immutationibus factas fuisse veras ranas, verosque serpentes.

Sed nunquid eiusmodi facta utique vera opera daemonum, vera pariter miracula dicenda sunt? Responsio: miracula dici possunt vel quantum ad rem factam, vel quoad modum faciendi. Primo modo fit, et dicitur miraculum, quum suscipiens ordinem naturalem non habet recipiendi, quod in ipsum eo facto inducitur. ut cum de coeco fit videns; vel cum virgo salva virginitate concipit et parit. Quantum ad modum faciendi tantum, et non quoad rem factam dicitur miraculum, cum ei quod mutatur in alterum inerat quidam ordo naturalis ad illud, quamvis ea mutatio naturae viribus adeo parva mora peragi minime potuisset, uti fit per miraculum; ut cum ex aqua fit vinum, vel ex virgis serpentes. Erat quidem in aqua potentia quaedam secundum naturam, ut per temporis spatia posset mutari in vinum; et in virgis similiter ut mutarentur in serpentes temporis processu. Unde Auctor *De mirabilibus Sacrae Scripturae* dicit, nihil eorum, quae Deus fecit per Moysen, et Aaron, contra naturam factum esse, idest, contra possibilitatem naturae quodammodo ordinatae ad eas transmutationes; sed quoad modum fiendi supra naturam gesta esse, quia repente factum est, quod natura fecisset successive. Hic autem modus faciendi dupliciter evenire potest. Potest enim fieri subito, et in instanti, quo pacto sola virtus divina operari potest; vel potest fieri repente, idest in tempore, sed quasi imperceptibili; qua ratione si fiat, revera miraculum non erit, sed mirabile tantum. At quia distinguere nequimus, quando haec subito, vel repente fiant, ideo utrumque factum nomine miraculi significamus, et miraculum pariter dicimus eventum afficientem rem factam, ut dictum est prius. Quapropter miraculi ratione communiter accepta, atque his tribus eventibus applicata, subinde Augustinus lib. 83. qq. q. 79. dicit, *quaedam miracula fieri per publicam iustitiam, quaedam per signa publicae iustitiae, quaedam per privatos contractus*. Attamen proprie et stricte loquendo, illa praecise vera sunt miracula, quae subito facit Dominus: in his enim nulla praeparatio praerigitur; nam citra omne adminiculum mutat Deus res subito: in miraculis autem Magorum requirebatur quaedam praeparatio, sicut collectio, vel aptatio seminum, vel aliquid eiusmodi, ac propterea vere et proprie miracula dicenda non sunt.

ARTICULUS V.

UTRUM DAEMON QUI SUPERATUR AB ALIQUO,
PROPTER HOC AB IMPUGNATIONIBUS ARCEATUR.

Magist. Alens. 2. p. q. 101. memb. 3. a. 3. — S. Thom. 1. p. q. 114. a. 5.

VIDETUR diabolus tentare magis eos, qui suis impugnationibus resistunt, ac proinde superatus a tentando non desistere. Etenim haec fuit sententia B. Gregorii in *Moralibus*, *Hostis noster*, inquit, *nos in hac vita positos, quanto magis sibi rebellare conspicit, tanto amplius expugnare*

contendit. Et Homil. 12. super p. p. Ezechiel. Antiquus adversarius qui de caelo lapsus est invidet, et insidiari amplius incipit, acrioresque quam consueverat tentationes admovet, ita ut plerumque resistentem animum tentet, sicut numquam ante tentaverat, quando possidebat. Quantumvis ergo superatus, a tentando non desistit.

2. PRAETEREA. Idem Gregorius: *Cum membra plus ad Deum proficiunt, tunc acriores tentationum insidias tolerare non desistunt. Et iterum: Cum videt diabolus sanctae mentis studium contra se, et aliis prodesse, multiplicata satagit tentatione confundere: igitur diabolus ab sibi obsistentibus non recedit, sed potius tales acrius tentare pergit.*

CONTRA. Secundum B. Gregorium: *Qui non resistunt tentationi, sequuntur tentationem, qui autem sequuntur tentationem, vento tentationis quatiuntur.* Magis ergo hi tentantur, qui omni vento tentationis inflectuntur. Rursus, plus potest diabolus in suo pecore, quam in alieno: sed peccator dum est in peccato est quasi proprium diaboli pecus; ergo plus potest in illo, quam in resistente; magis ergo tentat non resistentes quam eos qui illi contradicunt.

RESPONDEO dicendum, acriores esse diabolicas tentationes respectu resistentium sive boni, sive mali sint. Nam mali non omnibus penitus auscultant tentationibus maligni, ac proinde tantum abesse, ut devictus diabolus ab impugnatione resistentis cesset. Et ratio quidem ex parte bonorum est, quia maior videtur sibi reportare victoriam, si talem expugnet, ac de gradu amicorum Dei deliciat, idque de superbiae instinctu, cuius est vinci nolle, sed magis ex victoria triumphare. At ex parte malorum ratio est, ne e suo subducantur dominio, liberique evadant. Respectu vero non resistentium dicitur esse multiplicior tentatio, sed non vehementior. Aliquando enim desistit diabolus ab horum aggressionem, et impugnationem: unde dicit B. Gregorius: *Antiquus hostis postquam tentationes infixit, ad tempus recedit, non ut malitiae finem praebeat, sed ut corda, quae per quietem secunda reddiderat, repente rediens facilius irrumpat.* Et alibi, *Illos, inquit, inquietare negligit, quos quasi quieto iure se possidere sentit. Si vero contingit quod non pluribus tentationibus sibi cedentem invadat, hoc accidit, ne per molestiam tentationum eum ad refugium Dei ire compellat.*

QUAESTIO CENTESIMAQUINTADECIMA.

DE ACTIONE CORPORALIS CREATURAE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum de actione corporalis creaturae, et fato, quod aliquibus corporibus attribuitur.

Circa actiones corporales quaeruntur sex.

1. Utrum aliquod corpus sit activum. - 2. Utrum in corporibus sint aliquae seminales rationes. - 3. Utrum corpora caelestia sint causa eorum quae hic per inferiora corpora fiunt. - 4. Utrum sint causa humanorum actuum. - 5. Utrum eorum actionibus daemones subdantur. - 6. Utrum caelestia corpora imponant necessitatem his quae eorum actionibus subduntur.

ARTICULUS I.

UTRUM ALIQUOD CORPUS SIT ACTIVUM.

Doctor, 9. Metaph. q. 7. — Oxon. 4. d. 1. q. 1. — d. 13. q. 1. — d. 12. q. 3. — 2. d. 14. q. 3. — d. 18. et freq. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 115. a. 1.

VIDENTUR corpora haud esse activa. Siquidem [9. *Metaph.* q. 7. n. 1.] naturalis potentia, et impotentia spectant ad secundam speciem qualitatis, secundum Aristotelem in Praedicamentis cap. *De Qualitate*. Corpora autem, seu substantiae corporeae alterius sunt Praedicamenti; ergo corporibus non congruit principium activum.

2. PRAETEREA. [9. *Metaph.* ib.] Imperfectissimum non acquirit immediate summam perfectionem, sed mediante aliqua perfectione minori; ergo essentia substantiae, quae est imperfectissima, non statim summam adipiscitur perfectionem, quae est ipsius operatio: sed prius aliquod accidens sibi immanens, quo mediante ad operationem ordinetur; ergo corporeae substantiae non sunt ex seipsis activae, sed mediis qualitatibus, quae eas consequuntur.

3. PRAETEREA. [9. *Metaph.* ib.] Ad idem genus reducuntur potentia, et actus: atqui omnis actio creaturarum est accidens; ergo et accidentia sint oportet principia, unde proiciscuntur. Nequeunt ergo substantiae corporeae esse immediate principia agendi, ac proinde nullum corpus est activum. — *Confirmatur, De sensu, et sensato*, dicit Philosophus, ignem non agere quatenus ignis sed prout calidus est.

4. PRAETEREA. [9. *Metaph.* ib. n. 4.] Si agere, vel producere substantiam attribuendum foret substantiae, maxime id esset ratione actualitatis suae; adeoque quo magis substantiae essent in actu, eo forent maioris virtutis ad producendum. Hoc autem esse plane falsum docet experientia. Videmus enim complura mista, ut lapides, metalla etc. non esse activa, quamvis sint magis in actu quam elementa.

CONTRA. [9. *Metaph.* ib. n. 1.] Prima potentia passiva, sicut est ad primum ens, quod est substantia, ita fundatur in substantia, quae est materia; ergo pariter potentia activa prima fundatur in substantia, quae

est forma substantialis. Hac vero essentialiter constant corporeae substantiae; ergo sunt activae.

RESPONDEO: [Oxon. 4. d. 12. q. 3. n. 4.] *Aliquorum* est hic sententia talis: ad sensum quidem apparet aliqua corpora esse activa, in tantum ut qui vellet id negare, sensibilibus posset revinci experimentis. Amplius autem corporum declarantes activitatem, dicunt, corpus agere cum ad formam accidentalem, tum ad formam substantialem. Qualitas enim activa, ut calor, etsi accidens sit, agit tamen in virtute formae substantialis, sicut eius instrumentum; et ideo agere potest ad formam substantialem, sicut calor naturalis, inquantum est animae instrumentum, agit ad generationem carnis; ad accidens vero agit propria virtute. Nec est contra rationem accidentis, quod excedat suum subiectum in agendo, sed quod excedat in essendo: nisi forsitan quis imaginaretur idem accidens numero deduere ab agente in patiens, sicut Democritus ponebat fieri actionem per deduvium atomorum. *Et potest confirmari*; nam virtutes in seminibus latentes accidentia sunt; quia tamen agunt in virtute substantiae, et substantias producant, et etiam viventes vita sensitiva, et vegetativa, cum ipsae virtutes interim animatae non sint. Isti igitur arbitrantur formas substantiales non esse immediatum principium agendi, vel principium proximum activum, sed agere mediantibus qualitatibus activis. et passivis tamquam propriis instrumentis. — *Quoniam autem* de hac opinione latius acturi sumus 3. p. q. 77., breviter nunc contra eam arguo sic: nihil est instrumentum [ib. n. 10.] alicuius causae, nisi causae superioris in genere causae efficientis; ergo si accidens, iuxta opinantem, est substantiae instrumentum, substantia erit superius agens: atqui superius agens prius naturaliter agit; et si est naturale, efficit quicquid potest; ergo substantia in illo priori, eodem tamen instanti durationis, in quo tamquam superius agens agit, accidens vero ut instrumentum ipsius, substantia producet terminum, quem attingere potest. Valet autem efficere totam substantiam; quia perfectio substantiae productae non excedit perfectionem substantiae agentis; ergo in secundo instanti naturae accidens agens non producit substantiam, alioquin bis produceretur. — *Deinde*, [ib. n. 13.] nihil simpliciter imperfectius, secundum speciem vel secundum genus esse potest totale principium activum respectu perfectioris. Nam agens totale, vel est univocum, et ita aequè perfectum, ac productum; vel aequivocum, et ita perfectius: accidens est toto genere substantia imperfectius. — *Hoc conceditur*: sed aiunt, causare virtute substantiae. — *Contra*, [ib. n. 5.] virtus haec in accidente recipiatur oportet; nihil autem in accidente absoluto est eo nobilius; ergo si non potest propria virtute causare substantiam, nec poterit virtute alterius. Si causare in virtute substantiae intelligatur habitudo causae inferioris ad causam superiorem, sive perfectiorem in causando; contra hoc facit primum argumentum. — *Rursus*, [ib. n. 6.] nihil est causa instrumentalis illius, ad quod producendum est sibi virtus sufficiens: sed accidens per formam suam praecise, citra omnem substantiae actionem, agit; ergo nullo modo agit in virtute substantiae, vel ut instrumentum eius. — *Denique*, [ib. n. 9.] generatio non est terminus alterationis nisi extrinsecus, ac alterius generis. Nam generationis est terminus prior secundum genus proprio alterationis termino. Habens autem causalitatem propriam, et adaequatam respectu posterioris essentialiter, sibi inesse nequit causalitas, seu virtus

attingendi prius essentialiter; ergo ratione qua generatio est terminus alterationis, id quod est principium alterationis attingere non potest terminum generationis, nisi mediate, quatenus attingit quoddam ordinatum ad generationem.

Atque hoc est quod concluditur, et declaratur exemplo de calore naturali: [Oxon. ib. n. 8.] calor enim est animae instrumentum, quatenus digerit, alteratque nutrimentum, ut in eius alterationis termino, ex ipso generari queat substantia; ut proinde calor verius diceretur agens dispositivum, quam instrumentale. Quapropter uti sunt ibi duae actiones, ita et duo agendi principia. Nam respectu alterationis praeviae principium agendi est calor; sed respectu formae carnis inducendae principium est anima, vel forma carnis; et primum agens dicitur instrumentum, ut comparatur ad secundum; non proprie, quasi virtus unius alterius subordinaretur virtuti, sed quia effectus unius ad effectum alterius ordinatur. Non attingitur ergo forma substantialis per calorem agentem, nisi quatenus terminus productus per formam accidentalem ordinatur ad formam substantialem, cuius aliud principium est per se productivum. (Cf. q. 118. a. 1.) — *Ad confirmationem* respondeo, non seminales virtutes producere animas sensitivam, et vegetativam, sed causae extrinsecae virtute, educi de materiae potentia. Utrum autem ea sit forma caeli, aut Intelligentia, aut Deus (qui ut naturae Auctor non deest supplere ea, ad quae attingere non possunt naturae vires), perinde est. Siquidem [ib. 3. d. 4. n. 13.] perpetuae ac infallibilis veritatis, ac ex ipsius terminis nota propositio est illa superius adducta: *Simpliciter imperfectius secundum speciem, vel genus, non potest esse totale principium activum respectu perfectioris.* Fortasse etiam vis illa activa, quae attingit formam corporeitatis, prae- paratque ad animae susceptionem est pariter causa animae sensitivae, et vegetativae; nam effectus non excedit causae perfectionem; sed quia hoc tantum in viviparis posset habere locum, ubi matres utero gestant suos foetus, non autem in aliis animantibus, quae excluduntur de ovis, et in vegetabilibus multo minus; ideo existimandum est, solam causam primam, veluti naturae defectus suppletem, educere de materiae potentia animas corporeas, et corruptibiles.

Est ergo dicendum: [9. Metaph. q. 7. n. 2.] substantiam corpoream esse immediate principium agendi, seu producendi aliam substantiam. *Probatio:* Effectus esse nequit perfectior sua causa efficiente, sive sit effectus aequivocus, sive univocus; erit enim vel aequè perfectus, vel suo efficiente imperfectior: substantia autem per se generatur; ergo causa per se ipsius est alia substantia. Substantia autem non foret per se generans, nisi illud quo generat esset forma substantialis; si enim principium quo esset forma accidentalis, substantia per accidens generaret. — *Responsio:* Accidens causat in virtute substantiae, et ideo mirum non est excedere suum subiectum in agendo. *Contra* hoc responsum faciunt dicta supra, et breviter possunt ad hanc formam reduci: aut illud, in cuius virtute accidens agit, est causa efficiens effectum, aut non. Si primum, habetur propositum, quia causa non est, in cuius virtute accidens agit, nisi inquantum substantia. Quae si ponatur efficiens remotum, eo magis habetur propositum, quia causa quanto causato prior, eo verius causat, ex prima propositione *De causis*. Si secundum detur; ergo effectus perfectior est sua per se causa effectiva. Nam illud, in cuius virtute agit, nullo modo

est efficiens. Hoc etiam secundum membrum statim apparet inconveniens; quia in nullo genere causae videtur aliquid causare in virtute alterius, nisi illud alterum principalius esset in eodem genere causae. — *Deinde*, [ib. n. 3.] agens, in quantum est, actu agit: adeo ut ens quo perfectius in actu, eo perfectius agat. Alioquin non attribueretur ratio actionis Deo in summo: nihil enim attribueretur primo Principio in gradu excellentissimo, nisi sit simpliciter perfectionis, vel ad perfectionem simpliciter sequatur. Forma autem substantialis actus est, et quidem omni accidente perfectior: ergo cum agere conveniat accidentibus quibusdam, multo magis substantiam ea sequetur perfectio. — *Postremo* [ib. n. 4.] huc facit expressa Philosophi auctoritas. Is enim 7. *Metaph.* text. c. 32. sic scribit: *Improprium substantiae est, quia necesse est praexistere semper substantiam alteram actu, quae facit: quale vero, aut quantum non necessarium, nisi potestate solum.* Impossibile est autem qualitatem, aut quantitatem esse postquam non fuit, nisi per aliquam causam efficientem: et non oportet praexistere quantum, aut quale actu; igitur substantia istis accidentibus circumscriptis, habet virtutem producendi illa; est igitur substantiae alterius principium activum. — *Rursus*, si quantum, aut quale non oportet praecedere generationem quanti, vel qualis; ergo multo minus haec influunt in generationem substantiae: imo si haec sola praecederet, esset alterius substantiae productiva.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [9. *Metaph.* ib. n. 5.] si standum esset allegatae auctoritati, abiudicanda quoque foret vis activa tertiae speciei qualitibus, quod est manifeste falsum. Quare differentiae illae qualitatis non efficiunt diversitatem specierum, sed significantur per illas diversi modi eiusdem qualitatis: siquidem [4. *Praedicament.* q. 36. n. 2.] possibile est eandem qualitatem esse in subiecto radicatam, et ita habitum, et esse principium naturale facilius operandi, vel non facilius, et esse per se obiectum sensus. Etsi igitur qualitati conveniat esse principium activum in suo ordine, id tamen non facit, quin pariter et substantiae conveniat agere propria actione.

AD SECUNDUM respondeo, [9. *Metaph.* q. 7. n. 5.] quamvis substantia sit imperfectior substantia quali, intelligendo propriam substantiae perfectionem cum alia addita; accipiendo tamen praecise perfectionem utriusque formalem, substantiam esse perfectiorem substantia quali, ac proinde magis agere, et facere posse; nam seu factio, seu actio de actuali perfectione procedunt.

AD TERTIUM dicendum [9. *Metaph.* ib. n. 5.] maiorem esse veram de potentia obiectiva. Secundum quam eadem non solum genere, sed etiam specie, et numero trahuntur ad actum existendi. Sed in minori accipitur potentia prout est principium activum, vel passivum. Itaque etsi actio quaelibet creaturae sit accedens; hoc tamen accidente non dicimus nos produci substantiam; sed aimus, ad absolutum substantiae producentis, sequi absolutum in substantia producta.

AD QUARTUM respondeo [9. *Metaph.* ib. n. 4.] etsi mixta complura creant operatione, quae est generatio alterius, nec materiam transmutent, eis nihilominus ratione actualitatis, qua praedita sunt praeformis elementorum, posse in perfectiorem operationem, quam elementa. Multae enim virtutes consequuntur mista, quae nullatenus congruunt elementis. Cur vero alia sibi similia non producant, negotium est alterius disputationis.

ARTICULUS II.

UTRUM IN MATERIA CORPORALI SINT ALIQUAE RATIONES SEMINALES.

Doctor, Oxon. 2. d. 18. — Report. ib. — 7. Metaph. q. 12.

S. Thom. 1. p. q. 115. a. 2.

VIDETUR in materia corporali nullas esse admittendas seminales rationes. Etenim [*Oxon. 2. d. 18. n. 2.*] si materia his esset instructa rationibus; igitur aut una satis esset omnibus, atque etiam contrariis formis, aut singulae singulis formis corresponderent. Si *primum*, igitur idem numero erit pars formarum contrariarum, quod haud probabile apparet. Si *secundum*, igitur vel una informabit materiam, et non aliae, atque ita illae erunt partes formarum materialium, interim materiae non informantes; aut certe omnes materiam informant; ergo materia una erit informata diversis formis substantialibus specie distinctis, quod est impossibile; non enim magis repugnat materiam informari formis substantialibus intensius specie differentibus, quam iisdem in gradu remisso.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 9.*] Rationes hae seminales cui proventui materiae attribuuntur? Siquidem per eas produci non possunt formae substantiales, cum ipsis formis sint longe imperfectiores. Nec rursus animas vegetativam, aut sensitivam attingere valent. Ipsa enim semina non vivunt. Atqui nulli alteri fini sunt profuturæ, vel utiles; ergo materia foeta non est his rationibus seminalibus.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 8.9.*] Ratio seminalis aut est forma seminis, aut qualitas quaedam eam formam consequens: sed in instanti quo generatur homo, vel equus, vel planta, forma illa seminis non est, nec pariter accidens illi inhaerens; ergo rationes istae seminales non influunt in generationem, cuius nihilominus gratia inditæ fuisse materiae perhibentur. *Probatio minoris*: quemadmodum ex ligno non gignitur ignis, nisi ligno corrupto; ita nec ex seminibus gignuntur illa, ad quae semina ordinantur, nisi forma seminis corrupta.

CONTRA. Augustinus, 3. *De Trinit. cap. 9. Sicut matres gravidæ sunt foetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium: quæ in illo non creantur nisi ab una illa essentia, ubi nec oritur, nec moritur aliquid, nec incipit esse, nec desinit.*

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. ib. n. 8.*] in materia corporali, seu in mundi elementis reperiri rationes seminales. Ad cuius evidentiam sciendum, *Semen aliud non esse quam corpus quoddam, cuius forma non est intenta propter se, sed propter aliud.* Quo nempe ex ea gignatur aliud simile generanti. Nam revera natura procedit a forma seminis ad formam sanguinis, et ex hac ad formam embryonis etc. Cum ergo ipsa natura non sistat in forma seminis, sed ulterius progrediatur, quousque similis gignenti homo perficiatur, utique per se formam seminis non intendit, sed in ordine ad aliud exinde gignendum. Ratio itaque seminalis *vel est forma substantialis seminis, vel qualitas consequens necessario formam substantialem eius*; sicut forma tritici in tritico, vel qualitas consequens eam formam. Seu igitur semen, seu ratio seminalis, non sunt coeva materiae. Semen

enim ex nutrimento fit, in quo semine est ratio seminalis veluti in subiecto. Nec semper est semen in seminante, cum de superfluo alimenti fiat. Non est [ib. n. 7.] autem quaerenda ratio haec seminalis in agente aequivoco, ut in Sole ranam producente; nec in agentibus univocis immediate sibi similia producentibus, ut ignis ignem. Est autem manifesta in agentibus univocis per propagationem. — Et nihilominus [ib. n. 11.] in aliis quoque ab animalibus, et plantis inveniuntur hae rationes seminales, iuxta sententiam Augustini *loc. cit.* et super *Genes. ad literam*. Nam cum ratio seminalis intendatur ab Auctore naturae, ut sit via ad formas ultiores et perfectiores, omnibus mixtis possunt rationes hae seminales inesse; nam a generante supersunt in eis quaedam inditae qualitates, per quas devenitur ad formas ultiores et perfectiores. Et quidem in cadavere bovis indicitur aliqua qualitas a corpore caelesti ex qua fit forma apis, et quidem similis illi, quae daretur a generante per propagationem. Potest etiam ratio seminalis reperiri in non vere mixtis, sicut in mixtis per iuxtapositionem, corpora enim caelestia non semper generant de vere mixtis; sed de mixtis per iuxtapositionem; quod profecto mixtum habere potest qualitatem, quae sit via ad formam perfectiorem. Consimiliter unum elementum esse potest per potentiam divinam quasi ratio seminalis respectu mixti; et sic revera Deus de uno aquae elemento produxit pisces, et aves, *Genes. 1.* — Atque ex his intelligitur, et declaratur quod ait Augustinus *loc. cit.* nempe in elementis mundi huius ponendas esse rationes seminales. Nam elementa sic temperari queunt, vel per simplicem mixtionem, vel per illam, quae est per iuxtapositionem, ut causetur ex eis quaedam qualitas, vel forma, quae sit via ad aliquid perfectius. Nec alia ratione Magos Pharaonis (quod factum late expendit August. 3. *De Trinit.* cit.) fecisse ranas et serpentes existimandum est; horum enim animalium rationes seminales sunt in elementis ad invicem temperatis, quae temperantia non est nisi quaedam iuxtapositio elementi cum elemento secundum proportionatam quantitatem et qualitatem. Et quia daemones (quorum opera Magi mirabilia efficiunt) probe norunt eam quantitatem et proportionem, et corpora huiusmodi obediunt eis ad nutum quoad motum localem; ideo potuerunt coniungere elementa activa passivis iuxta debitum temperamentum, et apponere illa directe corporibus caelestibus, quorum producendis est necessarius influxus, prout effecisse constat, repente productis ranis atque serpentibus.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo [*Oxon. ib. n. 12.*] singulas formas proprias habere rationes seminales, easque inesse materiae per informationem. Neque ex eo ullum sequi inconveniens, quia plures formae similes sub gradu imperfecto non repugnant, sicuti repugnarent sub esse perfecto; patet de frigido, calido, et tepido.

AD SECUNDUM dicimus [*Oxon. ib. n. 9.*] argumentum urgere existimantes semen esse uniforme; tunc enim nihil in eo manens posset reliquum alterare ad structuram organorum corporis ordinati ad animae susceptionem. Sed verius est [ib. 3. d. 4. n. 13.] in semine reperiri partes alterius, et alterius rationis. Actuosiores ergo, et subtiliores agunt in reliquis crassiores, ipsas efformando in organa, iuxta ideam decidentis semini impressam. Quare per virtutem activam seminis attingitur forma corporis a patre et matre; etsi haec magis videatur influere in ipsam, quippe quae foveat, conservetque commixta semina, et foetum usque ad exclu-

sionem prolis. Ad animas quod attinet, de rationali, constat a Deo infundi. Reliquas si non attingit vis activa seminis, praestat fateri, earum causam esse naturae Auctorem, quam attribuere imperfectiori vim producendi perfectius.

AD TERTIUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 13.*] vim activam seminis manere in instanti generationis, nec semen converti in corpus prolis, sed post formationem corporis resolvi in aliud. Unde in instanti generationis mater et pater agunt per illam vim manentem in semine.

ARTICULUS III.

UTRUM CORPORA CAELESTIA SINT CAUSA EORUM QUAE HIC IN INFERIORIBUS FIUNT.

Doctor, Oxon. 2. d. 14. q. 3. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 115. a. 3.

VIDENTUR corpora caelestia haud esse causa eorum, quae hic in inferioribus fiunt. Etenim [*Oxon. 2. d. 14. q. 3. n. 1.*] secundum Philosophum 7. *Physic. c. 8. 9.* et inde, *Oportet movens et motum esse simul*, vel immediate, vel mediante aliquo medio: sed stellae, et haec inferiora non sunt simul; plurimum enim inter se distant; nec ullum est medium per quod actio caelestium corporum haec attingat inferiora. Siquidem eiusmodi medium esset aliquis orbis: atqui caelestes orbis non recipiunt impressiones, quibus haec inferiora alterantur ad generationem et corruptionem; ergo corpora superiora nihil causant in his inferioribus.

2. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Si corpora caelestia forent causa eorum, quae fiunt in mundo inferiori; igitur omnis contingentia abesset, nec aliquid contingenter eveniret in his inferioribus: hoc autem est plane falsum; ergo nihil causatur a corporibus caelestibus in inferiora. *Probatio primae consequentiae*: si stellae agerent in haec inferiora, utique determinate agerent, et non contingenter quantum ad motum et alternationem, et subinde quoad generationem et corruptionem ipsorum. A causa autem determinate agente non procedit contingentia, nec ab ea quidquam fit contingenter; non est igitur ratio causandi attribuenda stellis respectu corporum inferioris mundi.

3. PRAETEREA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Si ponantur sidera agere in haec inferiora; igitur aut id esset per motum localem, aut per formam substantialem ipsorum. Non *primo* modo; nam motus localis non est qualitas activa, nec principium agendi; cum sit tantum *ubi* fluens, quod non est forma aliqua absoluta. Nec *secundo modo*: si enim per formam absolutam agerent; igitur etiamsi caeli non moverentur, adhuc agere possent in haec inferiora. Hoc autem est contra Aristotelem reputantem impossibile, moveri inferiora corpora primo motu cessante, qui est motus corporum superiorum.

4. PRAETEREA. Ad faciendum aliquid sufficit agens et materia: sed in istis inferioribus invenitur materia patiens, et etiam contraria agentia adsunt, scilicet calidum, et frigidum, et huiusmodi; ergo non est necessarium ad causandum ea, quae hic inferius fiunt, attribuere corporibus caelestibus causalitatem.

CONTRA. [*Oxon. ib. n. 1.*] Si stellae non haberent aliquam actionem

in haec inferiora, frustra poneretur varius motus in orbibus; orbis enim in se uniformis est, et motus orbis pariter uniformis; ergo tanta effectuum varietas, quae deprehenditur in corporibus mundi inferioris, refundenda est in varietatem naturae stellarum, et in earumdem influxus. Hinc Aristoteles 1. *Physicor.* text. 26. *Homo*, inquit, *generat hominem, et Sol*; et 2. *De Gener.* text. 36. docet, motum Solis in circulo obliquo causam esse perpetuae generationis, et corruptionis in istis inferioribus.

RESPONDEO: [*Oxon.* ib. n. 2.] Pro solutione esto PRIMUM DICTUM: stellae habent actionem in haec inferiora. Etenim in primis geminam actionem exercent circa elementa. Et altera quidem est ad alterationem, altera ad generationem ipsorum. Etenim accedente Sole cum aliis stellis naturae calidioris ad Zenith alicuius regionis, elementa superiora, qualia sunt ignis, et aër augmentur; et inferiora, nempe terra, et aqua minuuntur, et convertuntur in superiora, et e converso: recedente Sole, et accedentibus stellis effective frigidis, ut sunt Saturnus, et Mercurius, evenit ut aquae, terraeque elementa augeantur per conversionem aliorum elementorum in ipsa. — *Deinde*, stellae habent actionem quoad loci mutationem; superior enim pars aëris fertur circulariter ad motum caeli; siquidem aspicimus impressiones ignitas, ut cometas, ferri circulariter; et multo magis sphaera ignis, quae caelo propinquior perhibetur, hoc circulari motu cieri, ad motum scilicet corporis caelestis, existimari debet. — *Uterius* corpora caelestia nedum agunt, motum causando in elementis propinquantibus, sed etiam movent remotiora. Nam Luna est causa motus maris, qui vocatur fluxus, et refluxus. Ex quo experimento inferunt Astrologi Lunae dominium, et regimen esse respectu humidorum, ut Solis respectu siccorum. Et sane super quamcumque regionem elevatur Luna, aqua maris ascendit directe tamquam versus causam suam, adeo ut aqua maris, ubi directe centro Lunae supponitur, altior sit, quam alibi. Is autem locus reperitur per lineam ductam a centro terrae ad orbem Lunae. Illa enim linea necessario transibit per locum qui est eminentior in aqua, et vocatur tumor aquae. Utrum [ib. n. 3. — *Meteor.* q. 1.2. per tot.] autem elevatio haec aquarum fiat actione Lunae connaturaliter ad se aquas maris attrahentis, sicut magnes trahit ferrum, vel potius proveniat ex diversitate angulorum, quos faciunt radii lunares super aquas in principio ortus Lunae, et in medio caeli existentis, alterius est discussionis.

SECUNDUM DICTUM: [*Oxon.* ib. n. 5.] stellae influunt in mixta inanima, seu imperfecta, seu perfecta sint. *Declaratio*: nam mixtorum imperfectorum, uti sunt caelestes impressiones, causae sunt ipsa astra caeli. Siquidem vapores, qui sunt talium materia impressionum, non elevantur usque ad locum generationis ipsarum nisi virtute stellarum. Quod maxime est evidens in Cometa, qui non tantum moventur ab Oriente in Occidens, sequendo motum caeli, sed etiam ab Aquilone in Austrum, pro ratione nimirum determinati motus alicuius Planetae, a quo generantur. — Ad mixta perfecta quod attinet, qualia sunt metalla, ex eo quod haec non ubique terrarum generantur, sed solum quaedam mundi plagae refertae sunt fodinis argenti, et auri, vel aliorum metallorum, quae alibi non inveniuntur, evidens videtur id propterea evenire, quia regiones illae habent aspectum ad speciales constellationes, de quorum influxu fit ut gignantur. Nam tellus ipsa non est causa adeo mirabilis diversitatis.

TERTIUM DICTUM: [*Oxon. ib. n. 6.*] Corpora caelestia active influunt in ipsa animata, alterando nimirum corpora mixta ad qualitatem convenientem, vel disconvenientem animae tale corpus perficienti; atque ita agere valent ad generationem, et corruptionem. Et consimiliter in sensitivis: etenim organa sensuum, quae corpora mixta sunt, immutari queunt et alterari ad aliquem gradum ipsis convenientem, et necessarium, ut nata sunt esse organa sensuum, et etiam ad sensui gradum disconvenientem, ex quo sequatur organi laesio et corruptio. Quare ad ipsam intellectionem quodammodo, indirecte nimirum influere queunt. Nam laeso organo sensus, necessario actus eius est deordinatus, et non rectus; intellectus ergo sequens actum potentiae sensitivae, et conformans se illi, perperam, et oblique intelligit atque discurrit, uti evidens est in phreneticis, et lunaticis, in quibus ut est imaginatio confusa, ita et intellectus operatio. Influxus ergo stellarum ad operationem intellectus quodammodo se extendit. Et eadem ratione pertingit etiam ad actum voluntatis; de qua re *art. seq.*

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM [*Oxon. ib. n. 7.*] concessa *maiori*, dicimus negandam esse *minorem*, quia corpora caelestia sunt simul cum inferioribus per medium. — *Ad instantiam* contra hoc, dicendum, non oportere medium esse capax actionis secundum eandem rationem cum extremo, in quo perfecte dicitur esse alteratio: satis est enim reperiri in medio secundum aliam rationem diversam. Quapropter caelum, omnisque pars eius est capax luminis aliunde illapsi. Sicut enim Planetae patiuntur deliquia, et tenebras, ut cum eclypsatur Luna, ita recipere possunt lumen ab alio corpore luminoso diffusum; per tale igitur medium sunt simul cum corporibus mundi inferioris. Potest etiam adduci exemplum commune de pisce, qui per rete medium stupefacit manus piscatoris, qui tamen stupor non est in rete, eiusmodi effectus incapaci.

AD SECUNDUM respondeo: [*Oxon. ib. n. 7.*] circumscripto omni libero arbitrio humano, Angelico, et Divino, omnia de necessitate, et nihil contingenter eveniret, et nihil in entibus esset in potentia ad contradictoria; si enim aliqua causa nata foret elevare vaporem, necessario pluviam efficeret; si vero fortior contra ageret, de necessitate pariter impediretur. Idque est exploratum mentibus Angelicis. Iuxta haec igitur quicquid ex his causis fit, pro illo instanti, in quo evenit, et in sensu divisionis, non fit contingenter, adeo ut queat non fieri. — *Contra*, igitur nihil contingenter eveniret in medicina, si necessariis influxibus astrorum subiectae dicantur corporum humanorum exorbitantiae, et infirmitates. — *Responsio*: quoniam astra agunt in remissione, et intensione qualitatum, unde variis morbis obnoxia fiunt corpora humana, necessario non erit bonus Medicus, nisi sit instructus scientia Astronomiae. Alioquin propinabit tempore medicinam, quae interficiet aegrotum; ex qua tamen opportuni tempore exhibita, infirmus pristinae redderetur sanitati. Liberum ergo arbitrium medici sic utitur propinandis medicaminibus, ut evitentur maligni, necessariique influxus quarumdam stellarum.

AD TERTIUM dicimus, [*Oxon. ib. n. 7.*] astra influere non per motum localem tantum, sed per formam absolutam substantialem, vel accidentalem, quae perfectior est forma revelativa motus. Quapropter si corpus caeleste staret, adhuc influere, et causare posset. Latio enim solis non est necessaria, nisi ut adducatur agens, ut ait Aristoteles 2. *Gener. text. 56.*

et 58. — *Et cum arguitur*, quia cessante primo motu non supersunt reliqui; *respondeo*, id esse verum de primo, a quo caeteri dependent essentialiter, non de primo secundum eminentiam, qualis est motus caelorum respectu illorum, qui fiunt in corporibus mundi inferioris.

AD QUARTUM *est responsio talis*: principia activa in istis inferioribus corporalibus non inveniuntur nisi qualitates activae elementorum, quae sunt calidum, et frigidum, et eiusmodi. Sed haec accidentia se habent sicut materiales dispositiones ad formas substantiales naturalium corporum. Materia autem non sufficit ad agendum; et ideo oportet super has materiales dispositiones ponere aliquod principium activum, et quidem mobile, quod per suam praesentiam et abundantiam causet varietatem circa generationem et corruptionem inferiorum corporum, et huiusmodi sunt corpora caelestia; et ideo quicquid in istis inferioribus generat et movet ad speciem est sicut instrumentum caelestis corporis, secundum quod dicit Philosophus 2. *Physicor.* text. 26. quod homo generat hominem, et Sol. — *Contra*, si revera ita res se haberet, homo non esset dicendus causa hominis, sed tantum instrumentum corporis caelestis, subinde utentis homine, vel qualitatibus activis eius ad alterius hominis productionem. Sicut ergo instrumentum non est causa arcae, sed faber utens instrumento, ita homo non gigneret hominem, sed corpus caeleste per hominem. Aristoteles autem, ut ab istis adducitur, docuit, solem et hominem alium eiusdem speciei generare; ergo homini non attribuit actionem instrumentalem respectu alterius hominis, sed propriam operationem, qualem nempe habent causae univoce producentes. Est igitur homo [Theor. 17. n. 1.] non instrumentum stellarum, sed agens secundum, propriam habens operationem; instrumentum vero propriam non habet operationem, sed movetur quia prius motum. *Deinde*, propterea quicquid movet ad speciem in his inferioribus videtur illis esse instrumentum corporis caelestis, quia negant substantiam immediate movere ad substantiam, munere gignendi substantias accidentibus attributo. Hoc autem omnino alienum a veritate putamus, ex dictis *art.* 1.; ergo homo non est stellarum instrumentum in hominis productione, sed eius per se causa, quamvis particularis et univoca, respectu corporum caelestium, quae sunt causae universales et aequivocae. — *Quapropter ad argumentum respondeo*, satis esse effectui producendo efficiens, atque materiam; verumtamen ad vim effectivam non modo pertinere causam univocam particularem, sed etiam et magis omnes aequivocas universales essentialiter ordinatas; in eo autem ordine primum est Causa prima, deinde corpora caelestia, et postremo causae effectivae particulares. His igitur circa idoneam materiam vim exerentibus una cum ipsa concurrunt caeterae causae ab Auctore naturae praeparatae, et etiam ipse naturae Auctor, non denegans suum concursum causis secundis bene dispositis ad agendum. — *Contra*, stante caelo, figulus posset rotam ciere, et ignis combustibili approximatus combureret. *Respondeo*, hoc directe ostenditur stellarum influxus non pertinere ad motum ipsarum, sed magis statui debere in forma absoluta substantiali, vel accidentali, quod concedo. Tantum itaque per motum agentis obicitur materia proportionata, ad quam defertur, ut ad debitam perfectionem effectus promoveatur. Actiones enim particularium agentium [De rer. princ. q. 13. n. 19.] non sunt perfectae, nec completae, nisi ex influxu superioris agentis, eiusque praesentia, et contactu virtutis: ac propterea nec fructus arborum et virgultorum matu-

rarentur, nec corpus humanum organizaretur a virtute particulari, si subtraheretur influentia corporum caelestium. Unde verissime scribit Augustinus. 3. *De Trinit.* c. 4. *Corpora crassiora, et inferiora, per subtiliora, et potentiora quodam ordine regi.*

ARTICULUS IV.

UTRUM CORPORA CAELESTIA SINT CAUSA HUMANORUM ACTUUM.

Doctor, De Anima q. 11. — Oxon. 2. d. 14. q. 3. — Quodlib. q. 21.

S. Thomas 1. p. q. 115. a. 4.

VIDENTUR corpora caelestia esse causa humanorum actuum. Etenim [*De Anima*, q. 11. n. 1.] Astrologi multa vera praedicunt de agendis per homines, eorumque mores concernentibus, utique ex constellationibus diversis coniecturam capientes: nisi autem astra in intellectum et voluntatem humanam influerent, nihil veri ex eis conicere possent; nam de his potentiis actus humani proficiuntur.

2. PRAETEREA. [*De Anima*, ib.] Corpora caelestia possunt movere phantasmata nostra: atqui phantasmata se habent ad intellectum uti sensibilia ad sensum; ergo stellae saltem mediantibus phantasmatibus active influunt in intellectum nostrum.

3. PRAETEREA. [*De Anima*, ib.] Non alia ratione negatur influxus stellarum in voluntatem, nisi quia exinde videretur praeiudicium inferri eius libertati: hoc autem non subsistit. Et *probatur*: quando duo actus sunt eiusdem rationis, si alter est liber, et reliquus liber erit; nam liberum et non liberum specie differunt. Sed si actus voluntatis esset a corpore caelesti movente voluntatem, foret eiusdem rationis et speciei cum illo, qui est praecise a voluntate: quia actus eiusdem potentiae immediate est respectu eiusdem obiecti: et haec duo immediate concurrunt ad unitatem specificam actuum. Sed certum est actum voluntatis de ipsa libere procedere; ergo et actus voluntatis motae a corpore caelesti esset liber.

4. PRAETEREA. [*De Anima*, ib. n. 2.] Dilectio et delectatio idem sunt: sed delectatio est a corpore caelesti; ergo et dilectio, quae est actus voluntatis. *Probatio maioris*: uterque actus eiusdem est potentiae, et respectu eiusdem obiecti, quod est bonum ut conveniens. — *Rursus*, illi actus sunt idem, qui immediate ab eadem causa causantur: isti sunt huiusmodi; in quolibet enim causantur ab apprehensione boni convenientis.

5. PRAETEREA. Omne multiforme reducitur in aliquod uniforme principium: sed actus humani sunt varii et multiformes; ergo videtur quod reducantur in uniformes motus caelestium corporum sicut in sua principia.

CONTRA. [*De Anima*, ib. n. 4.] Pure corporale nequit directe agere in spirituale; siquidem agens est patiente praestantius: intellectus autem et voluntas sunt omnino spirituales; ergo corporum caelestium nulla est directa actio in tales potentias.

RESPONDEO, [*De Anima*, ib. n. 2.] sentientes intellectum et voluntatem esse potentias mere passivas, haud evitare posse, quin astra directe influant in illas. Nam si sola phantasia moveret intellectum et voluntatem exinde, cum haec directe subsit influxibus stellarum, illas potentias mo-

vens, ipsae directe iisdem subessent influxibus. *Probatio*: omne corpus corruptibile de necessitate movet in virtute corporis incorruptibilis, quod est superius; et quamvis moveri queat corpus inferius stante corpore superiori, id tamen non erit diutius, secundum omnes. Organum autem phantasiae est corpus corruptibile, ipsaque phantasia potentia quaedam organica; ergo si haec movet intellectum ad intelligendum, atque intellectus sic motus moveat et voluntatem, profecto corpus caeleste directe utrumque movet, quamvis mediante phantasia, immediate illius influxibus subiecta. Mala igitur phantasia de necessitate causabit malam voluntatem, uti bona bonae voluntatis causa erit. — *Responsio*: [ib. n. 3.] quoniam in voluntatis potestate est causare bonam vel malam phantasiam, licet phantasia sic formata moveat voluntatem ad bonum et ad malum, attamen ratione primae voluntatis phantasiam formantis, totus processus voluntarius erit. *Contra*, quod movet praecise quia ab alio movetur, necessario movet. Sed si movetur de necessitate, voluntas movet phantasiam ad phantasiandum bonum vel malum, quae movetur tantum ab intellectu, vel phantasinate movente necessario: non enim est in potestate nostra, quin visis tangamur; ergo voluntas movebit phantasiam de necessitate ad phantasiandum bonum vel malum, quod est erroneum.

Est ergo dicendum. [De Anima, ib. n. 4.] corpora caelestia directe movere non posse intellectum nostrum, aut voluntatem. Etenim astris caelestibus non suppetit vis agendi in animam nostram. Haec quippe suapte natura immortalis, et a corporea materia immunis, est supra omnem virtutem stellarum: contineri enim non potest intra sphaeram activitatis astrorum, ut instar corporum excipiat influxus eorum, sic ut immutetur ab eis. — Sed ne mediante quidem phantasia. [Cf. q. 85. art. 1. et q. 84. art. 7.] Nam huius potentiae est per phantasmata repraesentare ac obicere intellectui quod in ipsis relucet. Per hoc autem sufficienter non immutat intellectum nostrum, aut voluntatem; quia praesente phantasmate, adhuc oportet, ut obiectum intellectus abstrahatur, antequam ipse intellectus intelligat. Idque fit per conversionem primam intellectus ad phantasmata, quae conversio a voluntate imperatur, ac opera agentis intellectus exercetur. Praesente etiam obiecto intellectui, eoque voluntati praesentato, potest hacc potentia illud velle et amplecti, vel nolle et reiicere, ob sibi innatam libertatem. Corpora igitur caelestia sufficienter et directe agere non possunt in intellectum et voluntatem. — Non aliam igitur actionem, [Oxon. 2. d. 14. q. 3. n. 6.] aut influxum exercere possunt stellae in potentias animae rationalis, quam indirectam, quatenus nimirum organa sensuum, illarum subiecta influxibus alterari queunt, ut dictum est *art. praec.*, ad aliquem gradum eis disconvenientem, ex qua alteratione, et immutatione sequatur laesio et corruptio organi. Atqui sensu in suis operationibus deordinato, ex laesione organi, necessario intellectus illius assistentis operationibus, erroneum est indicium in iudicando, ut patet in phreneticis et lunaticis, in quibus pro ratione phantasiae obnubilata est discretio intellectus et iudicium et rationis usus. Cum ergo in organa animae sensitivae influant corpora caelestia, sic ut alterari et immutari queant, subinde possunt quodammodo, indirecte nimirum, in intellectus operationes. Et non aliter causare valent deordinationem in actibus voluntatis. Possunt enim appetitum sensitivum alterare, adeo ut ex tali alteratione magis ad hoc, quam ad illud inclinetur; et quia viatoris hominis voluntas rationalis prona

est ad prosequendum quod ab sensitivo appetitu efficaciter appetitur, Planetæ, aliaque corpora caelestia ea ratione præcise dici possunt influere in operationes voluntatis. Ipsa tamen eo in eventu nullatenus necessitatur; quippe quæ ex sui libertate valet omnibus appetitus sensitivi inclinationibus, etiam cum omnibus influxibus stellarum, simpliciter reluctari, contraire et opposita illarum inclinationum eligere, prosequi, et amplecti.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*De Anima*, ib. n. 6.] Astrologi ex diligenti inspectione constellationum nativitatis, ut plurimum circa mores hominum non errant, non propterea quod astra in actus humanos aliquam habeant actionem directe, sed quia homines ut in pluribus non nituntur contra inclinationes appetitus sensitivi, in quem directe agunt corpora caelestia. Unde *Genes.* 8. scribitur: *Cogitationes hominum pronæ sunt ad malum.* Et *Ecclesiast.* 1. *Perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus.* Astrologi ergo videntes aliquem ortum accepisse sub constellatione dante pronitatem ad libidinem, crudelitatem etc. et prædicentes hunc, et illum futurum crudelem, impium, pravis moribus etc. ex prædicta causa, ut plurimum vera prædicunt, [ib. q. 11. n. 4.] quia nolunt mortales, ut dictum est, conari contra malas sensitivi appetitus inclinationes, ut absolute et simpliciter facere possent pro innata voluntatis libertate. Non necessario itaque evenit, ut homines subdantur influxibus astrorum in his, quæ a propria pendent libertate. Unde dicit Ptolomæus in *Almagesto*, *Sapiens dominabitur astris*, idest dispositioni causatae a corporibus caelestibus, idque de arbitrii libertate, et rectum iudicium rationis malesanas passionibus coercentis. Quæ omnia intelligenda sunt ex hypothesi quod aliqui hominum necessaria notitia influxuum stellarum, et causarum eos impedire valentium, vel in contrarium inflectere, imbuti sint. Nam quoniam tot, tantaque oportet in his diiudicandis cognoscere, maxima cum difficultate aliquis talem de his scientiam adipisci potest, ut secure de eventibus humanis, aut etiam de effectibus necessario consequentibus, qui naturaliter subduntur influxibus astrorum iudicium ferre queant. Quare existimamus Angelos de his habere perfectam notitiam, ob quam indubium iudicium ferre possint, ac distincte prædicere tum tempus futurationis talium effectuum, tum quantitatem et qualitatem eorum, et etiam si impediendi sunt ob influxum alterius et contrariae constellationis.

AD SECUNDUM respondeo: [*De Anima*, ib. n. 5.] phantasia proprie non movet intellectum, neque aliquid in ipso imprimit, sed tantum repræsentat illi obiectum, quo præsente per intellectus agentis operationem, virtute sui activa elicit actum, modo alibi declarato: quemadmodum et sensus actum elicit sentiendi præsente sensibili: et in hoc stat convenientia inter sensum et intellectum, cuius meminit Aristoteles; non vero in eo quod phantasmata sint obiectum intellectus, sicut sensibilia sensuum. Requiritur nihilominus phantasma ad intelligendum obiectum: nam sicut quidditas, vel universale, quod est obiectum intellectus, non habet esse existens nisi in singulari, ut humanitas in Socrate, ita repræsentari nequit intellectui secundum speciem intelligibilem, pro præsenti statu, nisi in phantasmate habente similitudinem ipsius singularis.

AD TERTIUM dicendum: [*De Anima*, ib. n. 6. — *Oxon.* 1. d. 17. q. 3. — d. 3. q. 7. n. 37.] si voluntas moveretur a corpore caelesti, sicut posset

moveri a Spiritu Sancto, utique actus eius esset eiusdem rationis cum actu a voluntate elicitō. Nam quod potest causa prima mediante secunda, illud vel aliud eiusdem rationis efficere potest sine secunda. At corpus caeleste non pollet virtute causandi actum eiusdem rationis, cum illo qui a voluntate procedit; nam si corpus caeleste haberet causalitatem super illam, eliceret actum eiusdem rationis cum ipsa; et ideo quum dicitur in *maiori*, si unus actus est liber, et alius eiusdem rationis est liber; *Respondeo*, hoc verum esse, si unus sit liber per essentiam, et alius eiusdem rationis similiter liber, uti esset volitio immediate producta a Spiritu Sancto, et volitio per voluntatem elicitā: utraque enim est de potentia per essentiam libera: quia liberum per essentiam, et non liberum specie differunt, sicut specie distinguitur voluntas ab aliis potentiis liberis dumtaxat per participationem. At liberum per participationem non differt specie a non libero, sicut actus videndi imperatus a voluntate non distinguitur specificē ab actu videndi non imperato. Actus autem a voluntate elicitus non est liber per essentiam, sed sola potentia volitiva est hac ratione libera: quapropter actus volendi a corpore caelesti immediate causatus, tamquam a causa necessaria, foret eiusdem rationis cum volitione ab voluntate immediate causata, quia neuter eorum actuum est per essentiam liber.

AD QUARTUM dicimus [*De Anima*, ib. n. 7.] negandam esse *maiores*, quia dilectio et delectatio sunt actus diversi. *Ad probationem* respondeo sic: identitas obiecti minime sufficit ad identitatem actus: nam intelligere et velle sunt respectu eiusdem obiecti formalis, quod obiectum est ens in actu, inquantum huiusmodi. At diversitas obiecti sufficit ad diversitatem actus.—*Sed urgebatur* in argumento, quia actus sunt potentiae eiusdem cum identitate obiecti. *Dico*, id diversimode evenire; nam dilectio est in voluntate, et a voluntate: delectatio autem est quidem in voluntate, sed non a voluntate, sed magis ab obiecto. *Probatio*: horum actuum contraria, quae sunt odium et tristitia, non sunt idem, nec ambo a voluntate causata, sed alterum dumtaxat, odium nimirum; atque hinc voluntas complacet sibi in actu proprio ab ipsa libere causato tamquam convenienti: at in tristitia nequaquam sibi complacere potest, quinimo tristitiam aversatur, et quantum potest arcere nititur, ac propterea quilibet invite tristatur, sed invite non odit, imo sibi complacet in odio; ergo tristitia ab obiecto tantum, non a voluntate causatur. Alioquin esset in plena ipsius potestate tristari, et non tristari, ut odisse potest, et non odisse; igitur nec delectatio est a voluntate: at obiectum convenientis, ut praesens percipitur, est causa delectationis, uti obiectum sub contraria dispositione infert voluntati tristitiam. — *Ad secundam deductionem* respondeo: delectatio non causatur immediate ab apprehensione convenientis, sed mediante actu dilectionis coniungente potentiam obiecto sibi convenienti. Quae coniunctio ordine naturae prior est ipsa delectatione, sed simul duratione; eodem enim modo, quo voluntas coniungitur obiecto suo praesenti per actum dilectionis, vel fruitionis, fit quaedam dulcedo in potentia volitiva, atque haec est delectatio.

AD QUINTUM *respondetur* sic: quemadmodum multiformitas corporalium motuum reducitur sicut in causam in uniformitatem motuum caelestium, ita multiformitas actuum, qui sunt ab intellectu et voluntate, reducitur in principium uniforme, quod est intellectus et voluntas divina.—*Contra*, causa per se et adaequata diversitatis motuum corporalium alia

non est, nisi diversitas naturarum eorum, quae moventur. Ab eis quippe est, ut alia sursum, alia deorsum, vel aliis modis agantur. Unde [*De rer. princ.* q. 13. n. 19.] stante caelo, rota figuli moveretur; et sane stante sole, Iosue commisit praelium cum Gabaonitis; ergo etsi ultro fatendum sit, caelestium corporum necessarios esse influxus causis inferioribus, ut ad perfectionem adducant proprios effectus; prima tamen et immediata ipsorum causa est natura, quae movetur: ipsa enim est principium, et per se causa eius motus, et oppositae quietis, et quidem semper eodem modo, ac uniformiter movet: licet ergo [*Oxon.* 2. d. 25. n. 21.] causa per accidens reducatur ad causam per se priorem, vel ad seipsam, ut est causa per se, ex eo quod tamen natura omnis est per se causa diversitatis motuum, non reducitur haec multiformitas ad causam priorem; licet non influentibus stellis, haud valeret diurno tempore subsistere, iuxta dicta *art.* 3. Consimiliter [*ib.* 1. d. 1. q. 4. n. 22.] multiformitas actuum humanorum non alia ratione reducitur ad intellectum et voluntatem divinam, nisi secundum quod omnia quae sunt per participationem reducuntur ad ipsum, quod est per essentiali: reducuntur ergo ad actum primum ipsorum quem praesupponunt, estque intellectus et voluntas creata, quae potentiae sunt principia sufficientia eliciendi varias et multiformes operationes. — *Dicimus ergo* [*De Anima*, q. 11. n. 4.] *ad argumentum*, non reduci in influxus stellarum, ut in causam multiformitatis actuum humanorum, quia corporale, ut tactum fuit *ad oppositum* directam actionem habere nequit in spirituale; hoc enim virtute et naturali excellentia longe praestat naturae corporeae: activum autem est passivo praestantius.

ARTICULUS V.

UTRUM CORPORA CAELESTIA POSSINT IMPRIMERE IN IPSOS DAEMONES.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 115. a. 5.

RESPONDEO dicendum, corpora caelestia nullam impressionem efficere posse in daemones. *Declaratio*: secundum exposita supra *quaest.* 5. *art.* 1. Angelica natura est ab omni corporum miscela immunis, et magis quam anima rationalis; huic enim non repugnat, imo est per se forma corporis organici: at impossibile omnino est Angelos sic informare materiam, ut ex eis fiat per se unum. Cum igitur stellae nihil directe in animam rationalem influere possint, eo quod spiritualis sit; multo minus aliquid imprimere valent suis influxibus, et operari circa daemones, nulum habentes ordinem ad materiam. Daemonum enim salva atque integra sunt naturalia, licet in malitia obstinati. Secundum ergo naturam praestantiores sunt quocumque corpore; ac propterea uti ordinem superiorem tenent, ita supra omnem influxum corporum sunt; nec quicquam stellarum influentiae spectant ad ipsos. — Veruntamen, [*Oxon.* 2. d. 18. n. 11.] quia scientia, et quidem eximia rerum naturalium praepollent, hanc enim in eorum lapsu non amiserunt, nonnumquam influxibus utuntur astrorum, optime scientes quae, qualesve influentiae idoneae, aut necessariae sint effectibus perficiendis, quos mirabili celeritate exhibent oculis mortalium, ut eos decipiant, in errores varios inducant, et praesertim ad

cultum ipsorum, quem cultum ob superbiam, propriaeque excellentiae inordinatum amorem, maxime appetunt. Atque his astrorum influentiis usi sunt Magi Pharaonis ad celerrime repraesentandas ranas, et serpentes, instar Moysi, qui Dei virtute talia faciebat: daemones igitur Magorum incantationibus auscultantes, ac ocystime sparsa illorum animalium semine per mundi elementa colligentes, atque activa passivis applicantes, illis constellationibus supposuerunt, ex quarum influxibus sciebant, ranas, atque serpentes producturos. Sed interim, ut dictum est, ipsi ab huiusmodi impressionibus erant omnino immunes. — Neque quod quibusdam signis sensibilibus, [*Oxon.* 4. d. 34. n. 4.] ex pacto cum Maleficis inito, quasi obligati teneri videantur, existimandum est astra caeli super ipsos aliquam actionem exercere. Nam non aliqua vi et influxu caelestium corporum derivata ad talia repraesentanda adiguntur; sed volentes servant promissa hominibus; quia si numquam sponsonibus factis starent, alii ipsis non adhaerent, cum tamen praecipue cupiant ab hominibus honorari et coli ut Di, in perniciem infelicium illorum, qui eis exhibent fidem. Deus tamen tales decipi permittit, vel propter peccata ipsorum, vel aliis de causis sibi notis.

ARTICULUS VI.

UTRUM CORPORA CAELESTIA IMPONANT NECESSITATEM HIS
QUAE EORUM ACTIONI SUBDUNTUR.

Doctor, loc. infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 115. a. 6.

RESPONDEO: praesentis quaesiti solutio est manifesta ex his, quae dicta sunt *art.* 3. et 4. Siquidem [*Quodlib.* q. 21. n. 14-15.] quantum attinet ad actus animae rationali proprios, cum hi influxibus stellarum non subdantur, nec subinde vis ulla potest ab astris animae rationali inferri, unde cogatur hos aut illos actus elicere. Et quidem aliquid est in homine, ad quod caeli causalitas non potest se extendere, sicuti est volitio, nisi occasionaliter movendo appetitum sensitivum, secundum cuius inclinationem apta est voluntas inclinari. Caelum ergo quia non potest volitionem attingere, nec etiam causas eius causationi necessarias coniungere, voluntati ex corporibus caelestibus nulla potest vis inferri. Prima ergo indifferentia omnino est in nostra potestate. Etsi enim prima intellectio sit quodammodo a casu, dicente Augustino 3. *De lib. arbitr.* *Non est in potestate nostra quin visis tangamur*; etiam quia intelligens non prius intelligendo intelligit, sed a causa naturaliter movente causatur; quia nihilominus haec non movet naturaliter voluntatem, semper in sua naturali libertate manentem, habita prima intellectione, in eius potestate est convertere intellectum ad considerandum hoc, vel illud; atque ita prima volitio omnino est a nobis, nec a casu ut prima intellectio: quapropter omnium causarum naturaliter agentium producta posita in effectum, ac voluntati repraesentata, ingenitam illi indifferentiam non laedunt, nec ad unam magis quam ad alteram partem inflectunt, sed mox ac se ad unam partem determinaverit, adeo libera est eius electio, ut penitus eodem in instanti loco illius potuerit aliam, vel oppositam eligere, aut circa neutram actum habere.

Caeterum quod attinet ad ea quae corporum caelestium influxibus per

se subduntur, dicimus, [*Oxon.* 2. d. 14. q. 3. n. 7.] omnia in his de necessitate evenire. Prima enim contingentiae radix a voluntate est auspicanda divina; exinde est Intelligentiarum libertas, a quibus quae fiunt, contingenter eveniunt, sic ut aliter fieri possent. Postremo est hominum liberum arbitrium valens se vertere ad utrumlibet, et subinde quae sibi subduntur hoc pacto, aut alia ratione repraesentare potens. At haec omnia naturali excellentia praestant siderum influxibus. Quaecumque propterea liberi alicuius arbitrii potentia non aguntur, penitus dominio corporum caelestium esse subiecta necesse est. In his ergo nihil contingenter evenit, sed cuncta necessario fiunt; quia nihil in talibus est in potentia contradictoria. Si enim aliqua causa nata esset elevare vaporem, de necessitate pluviam generaret; si vero fortior causa in oppositum inflecteret, de necessitate pariter impediretur. His itaque quae influxibus stellarum directe, et per se subiiciuntur, imponitur ab astris necessitas; quamvis ii necessarii eventus de facto impediri queant, et in oppositum exitum perducere, interveniente libero arbitrio humano, quantum ad ea quae suae directioni intersunt, aut Angelorum, caelestium corporum motus dirigentium, et multo magis aliter fieri iubente voluntate divina.

QUAESTIO CENTESIMASEXTADECIMA.

DE FATO, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de Fato.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

1. An Fatum sit. — 2. In quo sit. — 3. Utrum sit immobile. — 4. Utrum omnia subsint Fato.

ARTICULUS I.

UTRUM FATUM SIT ALIQUID.

Magist. Alens. 1. p. q. 27. mem. 1. et ex Doct. Scoto q. ult. Quodlib. S. Thom. 1. p. q. 116. a. 1.

VIDETUR Fatum nihil esse. Siquidem id diserte testatur B. Gregorius in Homil. de Epiphania scribens, *Absit a fidelium cordibus ut Fatum aliquid esse dicant.* Non est ergo tutum asserere Fatum aliquid esse in rebus.

2. PRAETEREA. Divina providentia est cognoscitiva eorum, quae futura sunt; sed Dei praecognitio nihil relinquit in rebus futuris; si enim quidpiam illis imprimeret, cum ipsa ab aeterno sit, subinde et in rebus futuris esset aliquid ab aeterno; ergo ex Providentia nihil relinquitur in rebus provis. Quoniam ergo Fatum (de sententia Boëtii) est dispositio in rebus mobilibus relicta ex divina Providentia, atque haec nihil relinquit in rebus provis, aut Fatum simpliciter nihil erit, vel certe non aliud a divina Providentia.

CONTRA. Boëtius 4. *De Consol.* Prosa 4. *Fatum*, inquit, *est rebus mobilibus inhaerens dispositio, per quam providentia suis quaeque nectit ordinibus*; dispositio autem in rebus existens mobilibus aliquid proculdubio est; ergo et *Fatum* aliquid sit oportet.

RESPONDEO, [*Quodlib.* q. 21.] communi omnium conceptui consonum est in rebus humanis quaedam nonnumquam fortuito, vel casu evenire, respectu quorum fortuitorum agens a proposito non est per se causa. Eiusmodi enim causa praecise est, ut comparantur ad effectum praecipue primoque intentum, cui effectui, ut unitur eventus nec praecognitus nec volutus, fortuite, et non per se ab tali agente causatur. Sed non propterea eius fortuitati eventus nulla praecessit per se causa, imo propriam et per se causam habuit, iuxta illud Platonis in *Timaeo*, *Nihil est, cuius ortum non praecessit legitima causa*. Unde Augustinus. 5. *De Civit.* cap. 9. dicit, *Cicero concedit nihil fieri, si causa efficiens non praecedat*. Idque rationabiliter concessit, quia quod non est a se, esse habere non potest, nisi a causa efficiente. Ergo quamvis suffodiens terram non intendat invenire thesaurum ibi latentem, adeo ut auri inventum sibi omnino fortuito acciderit, nihilominus aliam causam praecessisse oportuit talem eventum praecognoscentem, et per se intendentem, ex qua factum sit, ut ab isto thesaurus absconditus inveniretur. — Sed quaenam est haec causa efficiens homines quosdam bene fortunatos iuxta humanam existimationem? Ethnici adhaerentes vanis fictionibus Poetarum imaginabantur Fortunam esse quamdam Deam, cui forent attribuendi effectus, quos fortuito evenire experimur. Quae fictio magis est ridenda, quam redarguenda. Etsi ob hanc falsam Paganorum existimationem Augustinus seipsum reprae-hendat 1. *Retrac.* cap. 1. *Non mihi placet, inquiens, toties appellasse Fortunam etc.* Quamvis eo vocabulo verum et sincerum intellectum exprimere intenderit, eo facto docens ab tali locutione abstinendum. — Verumtamen Aristoteles, *libello de bona Fortuna*, duplicem assignat fortunati eventus causam, alteram intrinsecam, et extrinsecam alteram. Causa igitur intrinseca, cur ad propositum huius agentis unum per se intendentis sequatur commodum non praevisum, nec intentum, secundum ipsum est quidam impetus impellens hunc ad fodiendum ubi est absconditum aurum. Qui impetus non est ratio, nec aliquid consequens speciem, unde ait, *ubi plurimus intellectus et ratio, ibi minima fortuna, ubi autem plurima fortuna, ibi minimus intellectus*. Quapropter is, qui impellitur ad sic agendum, nesciret reddere rationem quare id faciat. Quia vero natura est determinata ad unum, saltem unitate eiusdem ordinis et connexionis, et eventus fortuiti non videntur habere connexionem, nec ordinationem ad alia, hinc natura, de qua ille procedit impulsus, esse non potest causa sufficiens, et completiva eventus fortuiti. Et ulterius fortuna esset causa per se. Et quidem bonum, ad cuius adeptionem quis impellitur ex impetu innato, cuius interim nescit causam reddere, eo quod non sit a ratione per consilium causam ostendente, tale, inquam, bonum adipisci non potest, nisi ex concursu causarum ad id ordinarum: natura autem non sufficit coniunctioni earum causarum. — *Praeterea*, Aristoteles ad aliam causam, et quidem extrinsecam, unde nexus ille oriretur, recurrendum esse putavit. Utrum autem ea sit Caelum, aut Intelligentia caeli motrix, vel Deus immediate? dubium est in Ethnicorum Philosophia; etsi nobis videatur de mente Aristotelis sustineri posse Deum

esse causam immediate fortuitorum, quia tamen ex hypothese erronea, quod Deus sit causa necessaria rerum, id evenisse constat, ipsius explicandae sententiae, ut vindicetur a contradictione, non arbitramur immorandum. Satis erit, perperam asserti eiusdem causam extrinsecam esse corpora caelestia, cum ex dictis constet causalitatem stellarum haud se extendere ad volitionem humanam, nisi occasionaliter movendo appetitum sensitivum, cui apta est voluntas conformari. Atque ita neminem per se velle fodere terram, ex quo facto sequitur fortuita inventio thesauri ex influxu stellarum.

Est itaque dicendum, eventus fortuitos attribui debere providentiae Divinae. Ut enim sub intentione causae universalioris cadunt plures effectus, ac praevideantur et intendantur a causa particulari, ita sub intentione causae primae cadunt omnes, atque ab ea per se intenduntur, quamvis fortuito, et casu videantur uniti effectibus, quos causae particulares per se intendunt. A Dei ergo providentia nectuntur causae omnes influentes in inventionem thesauri, aliorumque effectuum fortuitorum. Hunc ergo nexum causarum eidem effectui producendo aptissime a Divina providentia dispositarum, nos vere et catholice Fatum appellamus. Nam secundum Boëtii sententiam *super relatam*, *Fatum est eorum quae divina simplicitas gerenda disposuit mobilis nexus, atque ordo temporalis*. Ad hunc itaque sensum intelligendo *Fatum*, aliquid esse in rebus dubitari non potest.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicendum, utique Fatum nihil esse secundum quod Priscillianistae Haeretici Fatum adstruebant, attribuentes stellis vim omnibus ingerentem necessitatem, atque etiam libero arbitrio quaelibet agendi iuxta influxum earum. Fatum enim ita conceptum nusquam est, ut nulla est potestas stellarum super animam rationalem.

AD SECUNDUM dicimus, providentiam duplicem praeseferre potestatem, nempe cognoscendi omnia, quibus providendum est, et faciendi quaecumque pro finis assecutione facere oportet. Quatenus autem est cognoscitiva, nihil quidem relinquit in iis quae attinguntur, nec sub hac ratione dicitur Fatum divinae Providentiae sequela, aut quid rebus mobilibus exinde inhaerens. Ut vero intelligitur esse vis factiva, derelinquit vel infigit aliquid in factis. Quare recte Boëtius notavit dictam non esse *praevidentiam*, sed *providentiam*. De qua providentia dicit Damascenus eam reponendam esse in voluntate, et non tantum in parte intellectiva. Ab hac ergo sic intellecta relinquitur Fatum, quod Fatum propterea est aliquid, nempe ipsa dispositio relicta in rebus mobilibus, nedum ratione eius quod erat factiva providentia, sed etiam ratione eius quod erat gubernativa. In gubernatione enim elucet vis verbi *nectit*, quod ponit Boëtius in *Fati* definitione.

ARTICULUS II.

UTRUM FATUM SIT IN REBUS CREATIS.

Magist. Alens. i. p. q. 27. mem. 2. a. i. et 2. — *S. Thomas* i. p. q. 116. a. 2.

VIDETUR Fatum haud esse in rebus creatis. Etenim 5. *De Civit. c. i.* scribit Augustinus: *Divina providentia regna constituuntur humana*,

quae si quisquam propterea fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat. Reipsa igitur, Fatum aliud non est, quam divina voluntas, quae utique in creaturis non est.

2. PRAETEREA. Idem August. *ibidem* cap. 9. *Ordinem*, inquit, *causarum*, ubi voluntas Dei plurimum potest, non negamus, neque Fati vocabulo appellamus, nisi forte fatum a fundo dictum intelligamus, idest a loquendo: non enim abnuimus scriptum esse, semel locutus est Deus, idest, incommutabiliter locutus est, sicut novit omnia, quae sunt futura, vel quae ipse facturus est. Hac itaque ratione possemus a fando fatum appellare, nisi hoc nomen iam in alia re soleret intelligi, quo corda hominum nolumus inclinari. Ergo si Fatum est aliquid, illud est Verbum, quo Deus incommutabiliter dicit creaturas; secundum igitur veritatem Fatum aliud non videtur, quam divina voluntas.

CONTRA, Boëtius 4. *De consol.* Prosa 4. Fatum est rebus mobilibus inhaerens dispositio, per quam providentia suis quaeque nequit ordinibus: sed dispositio rebus inhaerens mobilibus est quid creatum; ergo Fatum est in rebus creatis.

RESPONDEO dicendum, Fatum sumptum in propria significatione esse quid creatum. Ad cuius evidentiam sciendum, a Boëtio duplicem assignatam esse Fati descriptionem, et priorem quidem retulimus argumento ad oppositum. Altera autem *ibidem* est ista: Fatum est eorum, quae divina simplicitas gerenda disposuit mobilis nexus, atque ordo temporalis. Potest ergo Fatum considerari, exprimique, vel in comparisonem ad fatalia tantum, prout nempe est dispositio eorum et nexus, et ita significatur in secunda descriptione; vel in relatione non ad fatalia tantum, sed etiam ad causam suam, quae est divina Providentia, quatenus nempe est dispositio per quam divina Providentia fatalia nequit ad invicem, atque ordinat. Ad quem sensum prior procedit definitio. Itaque dicimus, Fatum, prout est nexus fatalium, in rebus creatis reperiri. Quatenus vero concernit causam nequentem fatalia ad invicem, divinam esse providentiam, per quam fatalia ordinantur, atque nequentur, eamque in summo omnium Principe rectissime fore statuendam.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, non esse mentis Augustini asserere nomine *Fati* divinam exprimi voluntatem, sed productionem rerum tribuentes Fato, ac dicentes Fatum esse divinam voluntatem, vera quidem profiteri, cum divina voluntas sit causa rerum, sed linguam esse corrigendam, quia error est in nomine.

AD SECUNDUM consimiliter dico sic: Augustinus non intendit *Fatum* usualiter dictum esse Verbum divinum, quo omnia dicuntur, omnia ordinantur; sed vult, *Fatum* dici non debere connexionem, sive ordinationem causarum omnium, quum modo minus usitato, deducitur aethymologia a *fando*.

ARTICULUS III.

UTRUM FATUM SIT IMMOBILE.

Magist. Alens. 1. p. q. 27. mem. 5. — *S. Thom.* 1. p. q. 116. a. 3.

VIDETUR Fatum esse omnino immobile. Augustinus enim 5. *De Civit.* cap. 9. referens oppositionem Tullii, haec habet: *Si praescita sunt omnia*

futura, hoc ordine evenient, quo futura esse praescita sunt; et si hoc ordine evenient, certus est ordo rerum praesciente Deo: et si certus est ordo causarum, non enim fieri aliquid potest, quod non efficiens aliqua causa praecesserit; si autem certus est ordo causarum quo fit omne quod fit, fato fiunt omnia, quae fiunt. Sic igitur omnia mobilia Fato reguntur secundum Boëtii descriptionem, ut interim ipsum Fatum sit prorsus immobile.

2. PRAETEREA, Secundum Boëtium *De Consol.* lib. 4. Prosa 4. *Series fatalis actus fortunaeque hominum indissolubili causarum connexionē constringit.* Ubi Expositor, actus, inquit, concernit actus corporis, scilicet bellum, agriculturam, et actus animi, ut actus, quibus exercitamur circa liberales artes; si ergo eiusmodi actus humani constringuntur indissolubili connexionē, videntur homines haud exire posse in aliquos actus mobiliter, vel contingenter; sed magis quadam fatali, immobilique necessitate adigi ad ponendos illos.

CONTRA. Ex praedictis in *antecedenti solutione*, Fatum est eorum, quae divina simplicitas gerenda disposuit mobilis nexus, atque ordo temporalis. Nullam ergo infert violentiam causis liberis, nec aufert contingentiam.

RESPONDEO, cum dicitur, *certus ordo causarum*, dupliciter potest ea certitudo accipi, sicut duplex est necessitas. Est enim quaedam necessitas, quae non est in nostra potestate, sed etiamsi nolimus, adhuc efficit quod potest; et talis est necessitas moriendi, quae etiam dicitur necessitas inevitabilitatis. Et is quidem ordo causarum non est in omnibus, quae sunt; nam quae pendent a nostra voluntate, sub hanc necessitatem non cadunt. Est igitur alia necessitas secundum quam dicere solemus in voluntariis actibus, quod ex suppositione quod velimus, necesse est illa fieri quantum spectat ad internum voluntatis actum. Qua nihilominus ex necessitate certitudo accepta, bene sufficit in ordine causarum ordinarum sub serie fati; sed manifeste tunc non sequitur: certus est ordo causarum; ergo nihil potest liberum arbitrium. Nam cum ipsum liberum arbitrium sit una causarum, secundum cuius ordinationem ad suos effectus currit series Fati, Fatum non est immobiliter figens seriem causarum ad hunc effectum, quia de arbitrii libertate poterat series illa ad alteram partem inflecti. — Ex quibus patet solutio AD PRIMUM.

AD SECUNDUM dico, series fatalis non dicitur constringi per fatum connexionē indissolubili, inquantum involvit actus liberi arbitrii; sed quia connexionē fatali coercetur ab evagatione limitum divinae Providentiae, scilicet determinatorum a divina Providentia.

ARTICULUS IV.

UTRUM OMNIA FATO SUBDANTUR.

Mag. Alensis 1. p. q. 27. mem. 3. a. 1. — *S. Thom.* 1. p. q. 116. a. 4.

VIDENTUR prorsus omnia, quorum est divina Providentia, Fato subesse. Nam teste Boëtio 4. *De Consol.* Prosa 6. *Fatum est rebus mobilibus inhaerens dispositio, per quam providentia suis quaeque nectit ordinibus.* Si autem Providentia quaeque per dispositionem, quae Fatum est, nectuntur,

et quaecumque tali dispositione efficiuntur, fatalia sunt; ergo quaecumque nectit Providentia, nectuntur per Fatum; omnia igitur Fato subduntur.

2. PRAETEREA. Secundum Boëtium, *Fatum est eorum, quae divina simplicitas gerenda disposuit mobilis nexus*; ergo Fatum est eorum quae cadant sub divina dispositione; sed quaecumque subsunt divinae Providentiae, divinae subduntur dispositioni; ergo Fatum est omnium eorum, quorum est providentia.

3. PRAETEREA. Exinde distinguuntur atque differunt Providentia, et Fatum, quod illa est dispositio simul omnia disponens, Fatum vero per quod unumquodque ad effectum producitur. Et hoc est quod dicit Boëtius: Providentia cuncta pariter, quamvis diversa, quamvis infinita complectitur; Fatum vero singula digerit in motu, locis, formis, et temporibus distributa: ut haec temporalis ordinis explicatio, in divinae mentis adunata prospectu, providentia sit: eadem vero adunatio digesta, atque explicata temporibus, Fatum vocetur. Non est ergo differentia in numero illorum, quae illis subsunt.

4. PRAETEREA. Boëtius *loc. cit.* scribit: *Deus omne malum de Reipublicae suae terminis per fatalis seriem necessitatis eliminat*. Ergo nihil excluditur a serie fatali, nisi malum; ergo omne bonum cadit sub Fato, sicut sub Providentia.

CONTRA. Boëtius lib. 4. *De Consol.* Prosa 6. *Manifestum est*, inquit, *immobilem, simplicemque gerendarum rerum esse providentiam: Fatum vero eorum quae divina simplicitas gerenda disposuit mobilem nexum, atque ordinem temporalem. Quo fit, ut omnia quae Fato subsunt, providentiae quoque subiecta sunt, cui ipsum etiam subiacet Fatum. Quaedam vero, quae sub providentia locata sunt, Fati seriem superant.*

RESPONDEO dicendum, Fatum non complecti omnia, quorum est divina Providentia. Etenim quaedam de non esse simpliciter accipiunt *esse*, Deo praecise causante; quaedam vero *esse* accipiunt a Deo admittente etiam influxus causarum secundarum. Prioris generis creaturae quantum ad *esse* earum Fato non subiacent, etsi quoad actus et operationes ipsarum Fato subduntur. Posterioris vero aliquo modo subiacent, secundum quod *esse*, vel operatio illorum motione, vel motu decernitur. Quod diserte scribit Boëtius dicens: *ea quae primo propinqua Divinitati stabiliter fixa sunt, fatalis ordinem mobilitatis excedunt: illa autem sunt, quae primae propinqua Divinitati stabiliter fixa fatalis ordinem mobilitatis excedunt. At quod longius a prima Mente discedit, maioribus fatis nexibus implicatur, ac tanto aliquid fatis liberum est, quanto illum rerum ordinem vicinius petit*. Haec ille. Angeli itaque, et animae rationales quoad *esse* Fato non subduntur, quia ipsorum omnimoda causa est Deus: complectuntur tamen a divina Providentia; ac proinde non omnia quae subsunt divinae Providentiae subduntur Fato, ut ea sunt, quae illi vicinissime coniungitur, quaeve ab illo, ut totali causa, *esse* accipiunt.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo sic: cum dicitur, suis quaeque necti ordinibus, tamen quaeque non est accipiendum generaliter pro omnibus omnino, sed pro illis praecise, quae 'producuntur in *esse*, cooperantibus causis secundis. Ipsarum quippe operationum, et operatorum Fatum est nexus.

AD SECUNDUM: haec auctoritas est ad oppositum; nam ibi Boëtius

ponit differentiam inter providentiam, et Fatum, ut divina Providentia rerum formas complectatur quocumque modo producendarum in *esse*: sed Fatum solum illorum sit, quae mobiliter et temporaliter proditura sunt in *esse*: atque hinc certe concludit Boëtius Fatum non complecti ea omnia, quae divinae subduntur Providentiae.

AD TERTIUM respondeo: haec differentia intelligenda est quantum ad illa, quae cooperatione causarum creatarum producuntur in *esse*. Unde cum ait, *Fatum singula digerit*, intelligi debet de his, quae sunt a Deo mediis causis secundis. Nam quae immediate exeunt ab illo, ut ab omnimoda causa, non producuntur per Fatum. Dicens ergo singula digerit, *quod singula* accipit pro his, quae exeunt in *esse* cooperatione causae causatae.

AD QUARTUM dico, multipliciter intelligi posse Deum mala eliminare a terminis reipublicae suae per seriem fatalis necessitatis: *primo*, quia Fatum nihil mali causa agit; *secundo*, quia non imponit necessitatem malitiei faciendae, ut quidam dicere voluerunt falso opinantes humanae malitiae causam esse seriem fatalis necessitatis, cuius contrarium adstruere intendens Boëtius, ait: *malum omne de reipublicae suae terminis per fatalis seriem necessitatis eliminat*, idest eliminat malum necessario contingere per seriem fatalis necessitatis; *tertio* etiam potest intelligi per Fatum eliminari mala, quia fatalia, prout ordinantur, a divina Providentia, bona sunt, idest, ex eis elicitur bonum; *Quo fit* (subdit Boëtius) *ut ea, quae in terris abundare creduntur, si disponentem providentiam spectes, nihil usquam mali esse perpendas.*

QUAESTIO CENTESIMADECIMASEPTIMA

DE PERTINENTIBUS AD HOMINIS ACTIONEM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de his, quae pertinent ad actionem hominis, qui est compositus ex spirituali et corporali creatura. Et *primo* considerandum est de actione hominis. *Secundo*, de propagatione hominis ex homine.

Circa primum quaeruntur quatuor.

1. Utrum unus homo possit docere alium causando scientiam in ipso. - 2. Utrum homo possit docere Angelum. - 3. Utrum homo per virtutem suae animae possit immutare materiam corporalem. - 4. Utrum anima hominis separata possit movere corpora motu locali.

ARTICULUS I.

UTRUM UNUS HOMO POSSIT ALIUM DOCERE.

Doctor, Post. 1. q. 2. — S. Thom. 1. p. q. 117. a. 1.

VIDETUR unus homo haud posse alium docere. Etenim [*Post. 1. q. 2. n. 1.*] ex positione quod homo doceat alium scientiam, utique doctor influere deberet scientiam in illos, qui addiscunt, ad modum quo calidum

in actu de frigido efficit calidum in actu: scientia igitur computanda foret inter activas qualitates, contra Aristotelem, qui 2. *De Gener.* text. c. 8. vult duas tantum esse activas qualitates, scilicet calidi, et frigidi.

2. PRAETEREA. [*Post.* 1. ib.] Si doctor in discipulo causaret scientiam per doctrinam, aut ergo eandem numero, aut aliam. Non primum, quia idem numero accidens esse non potest in diversis subiectis. Nec numero diversam a scientia sua; tum quia nemo dat, quod non habet: scientiam autem, quae in discipulo, non prae habuit magister: illam igitur dare nequit: tum quia illam scientiam numero causaret in discipulum mediante sua scientia; igitur scientia doctoris esset qualitas activa.

3. PRAETEREA. [*Post.* 1. ib.] Aut doctor proponit discipulo aliquod notum, quod addiscendum est, aut ignotum. Si illud sit notum; ergo discipulus non addiscit: siquidem addiscere est acquirere scientiam alicuius prius ignoti. Quod si latere addiscentem dicatur; ergo addisci non potest, quia nec intellectu apprehendi. Nam servus fugitivus patrifamilias ignotus, occurrens quaerenti non cognoscitur, nec apprehenditur esse, qui fuga se domini imperio subduxit. — *Responsio*: [ib. n. 2.] quod per magistrum discipulo proponitur est quodammodo notum, et quodammodo ignotum. Est quippe notum in universali, et ignotum in particulari sub propria ratione. Quod vero est sic notum in universali, potest sufficienter addisci in particulari, secundum Linconiensē. Et revera doctor primo proponit propositiones sub debita forma, easque applicat ad conclusiones, et exinde ex propositionibus notis una cum tali applicatione devenit in cognitionem conclusionis ignotae. — *Contra*, si ex virtute praemissarum non secundum se, sed simul cum applicatione, addiscens devenit in cognitionem conclusionis; ergo conclusio in demonstratione non scitur, eo quod haec sunt, sed magis de influxu applicationis. *Consequens* est falsum; ergo et *antecedens*. — *Deinde*, [ib. n. 3.] ea applicatio aut est nota addiscenti, aut ignota. Si nota addiscenti ante conclusionem, et praemissae de se sunt notae ante conclusionem illatam; igitur conclusio fit addiscenti nota ante conclusionem, et per consequens addiscens iam conclusionem non addiscit. Si illa applicatio sit ignota; igitur esse nequit principium in *conclusionis* cognitione ignoratae; ergo illa applicatio nihil facit ad doctrinam. — *Denique*, eiusmodi applicatio praemissarum non requiritur nisi ad denotandum praemissas esse actualement causam conclusionis. Hoc autem est falsum. Alioquin illatio non esset ex duobus principiis primis: imo semper praerquirerentur tria, scilicet praemissae, et applicatio earum, qua significaretur principia esse actualement causam conclusionis, quod videtur inconveniens.

CONTRA. [ib. n. 3.] Aristoteles 1. *Post.* cap. 10. *Omnis doctrina* etc. et exponitur per *doctrinam* intelligendam esse acquisitionem scientiae per doctoris magisterium.

RESPONDEO dicendum, [*Post.* 1. ib. n. 5.] experimento certum esse homines addiscere posse scientiam per magisterium aliorum scientiam pollentium. Sed intelligendum scientiam interdum acquiri penitus ab intrinseco, interdum vero partim ab intrinseco, partim ab extrinseco; perinde ac sanitas, cuius causa omnimoda aliquando est sola natura ab intrinseco, suaeque virtute pellens morbum; aliquando vero ab extrinseco per artem medicam adiuta idipsum praestat. Et consimiliter in scientiae acquisitione evenit. Nam aliquando acquiritur penitus ab intrinseco, ut cum per inventionem compa-

ratur. Qui enim scientias primum adinvenerunt, per magisterium aliorum eas adepti non sunt, sed optime disposito intellectu praediti ex praemissis notis, virtute intellectus agentis devenerunt in cognitionem conclusionis ignotae, nullo doctore extrinsecus docente. — At [ib. n. 6.] cum scientia et ab extrinseco, et per operam alterius docentis extrinsecus comparatur, doctoris proponere, atque ordinare satagit principia addiscenti mediis signis quibusdam utrique notis, quibus sic ordinatis, atque conclusioni applicatis, addiscens per doctorem pervenit ad cognoscendas eas conclusiones, quae in principiis continebantur, ipsumque latebant. Sed principaliter tamen ei rei cooperatur lumen proprii intellectus; causa vero minus principalis est adiutorium doctoris. Quare Linconiensis recte dicit, non solum doctorem docere, sed verba ipsius literis mandata. Non ergo signa haec, seu scripta seu ore prolata, proprie per se docent, sed tantum intellectum addiscentis excitant, commoventque sed interius verus doctor, qui est Deus, mentem illuminat, et veritatem ostendit.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo: [*Post. 1. ib. n. 7.*] docens non influit scientiam in discipulum, sed tantum excitat intellectum eius per principia nota, et per determinatam applicationem principiorum ad conclusionem, ut discipulus per lumen intellectus agentis tamquam per principale agens interius apprehendat cognitionem de eodem scibili, cuius cognitionem primo habuit docens. Unde non sequitur, oportere scientiam doctoris esse qualitatem activam. Nam quando activa qualitas agit in alterum, qualitas ista, virtute corporis cuius est, agit aliquid in illo alio, formam suam inducendo, nec requirit in illo in quod agit, reperiri agens principale movens seipsum de potentia ad actum. At in scientiae acquisitione, nec in ipso docente secundum se, nec secundum virtutem eius est qualitas sufficiens ad inducendam scientiam in discipulum; sed principale agens est addiscenti intrinsecum, nempe intellectus agens mediante suo lumine; et ideo scientia non est qualitas activa.

AD SECUNDUM respondeo: [*Post. 1. ib.*] quoniam accidens quodlibet ad subiecti numerationem numeratur, necessario alia numero est scientia in addiscente, alia in docente, seu scientia accipiatur pro qualitate animae inhaerente, seu pro relatione ad scibile. *Ad primam probationem* responsio patet ex dictis *Ad primum*. — *Alterius probationis* responsio est, ipsam procedere secundum falsam imaginationem. Supponit enim doctorem dare scientiam discipulo, quod falsum est. Nam doctor solummodo excitat intellectum audientis ad apprehendendum eas, quas ei proponit propositiones, de se notas cognitis terminis: ex illarum itaque recta applicatione ad conclusiones, audiens, mediante lumine intellectus sui, addiscit de novo quod prius ignorabat. Atque in hoc articulo deceptus fuit Plato secundum Aristotelem 1. *Poster. text. 3.* Plato enim propterea quod puer quidam ignarus Geometriae recte responderit ad conclusionem arbitratus est puerum scivisse iam Geometriam, atque ita scientiam non esse nisi quoddam reminisci. Sed falsior illatio est ex falsa hypothesisi. Nam puer ille recte respondens, doctus iam de iis, quae percontabantur recte respondebat, non autem imperitus, ut Plato putabat. Docebatur siquidem prius ab opponente in eo, quod opponens notas illi obiciebat propositiones, easque ad conclusionem applicabat; et ideo non penitus ignarus responsa dabat, sed quia sufficienter instructus.

AD TERTIUM dicimus, approbandam esse datam responsionem. [*Post.*

1. ib. n. 8.] *Ad primam instantiam* contra ipsam, dicimus, illationem esse negandam; quia sequi *eo quod haec sunt*, non est sequi per praemissas secundum se consideratas, sed per praemissas applicatas, ac propterea requiritur applicatio, ad hoc, ut sequatur conclusio, *eo quod haec sunt*. — *Ad secundam* respondeo: ante conclusionem notam, non cognovit istam applicationem addiscens, sed simul tempore cum cognovit conclusionem, et applicationem ipsam deprehendit; verumtamen prius natura nota est intellectui applicatio, quam conclusio, et ideo non sequitur eam applicationem non facere ad cognitionem conclusionis: satis est enim huic muneri praestando applicationem esse conclusionem naturae priorem. — *Ad tertiam instantiam*, concedimus illam applicationem requiri, ut insinuetur addiscenti, praemissas esse causas actuales istius conclusionis. Sed ex eo non sequi conclusionem ex tribus praemissis deduci; nam applicatio non est tertia propositio, ut asseritur in argumento; sed magis est debitus modus, ordo, et dispositio duarum praemissarum, ex quibus conclusio infertur.

ARTICULUS II.

UTRUM HOMINES POSSINT DOCERE ANGELOS.

Doctor, locis infra cit. — S. Thom. 1. p. q. 117. a. 2.

RESPONDEO breviter ex dictis supra, *quaest. 106. art. 3. et 17. item art. 3.* ratione qua Angeli per homines illuminari possunt, eadem homines Angelos instruere valere. Porro [*Oxon. 2. d. 10. n. 2.*] ad Ephes. ait Apostolus, per Ecclesiam Principatibus, et Potestatibus in caelestibus innotuisse Sacramentum Incarnationis Christi absconditum illis; ergo tali in acto homines Christi Ecclesiam constituentes Angelos docuerunt, atque instructos reddiderunt de iis quae eos latebant. Id vero non esse intelligendum de substantia Incarnationis Verbi, sed de particularibus circumstantiis ipsius, dictum est *art. 3. cit. q. 106. §. Ad secundum*. — *Rursus*, secreta cordium humanorum mentes a materia separatae attingere equidem valerent, sed decreto divinae Providentiae praepeditae, eousque pervenire eis non datur. Homines ergo de occultis eorum conceptionibus ulterio instructos reddere possunt Angelos volentes illis, quae mente conceperunt esse manifesta, ut expositum est supra *quaest. 107. art. 5.* Quibus nihil ultra addendum.

ARTICULUS III.

UTRUM HOMO PER VIRTUTEM ANIMAE POSSIT
CORPORALEM MATERIAM IMMUTARE.

RESPONDEO dicendum, animam sua virtute nequire corporalem materiam immutare. Siquidem id efficere nequeunt Angeli tanto intervallo anima rationali praestantiores; ergo multo minus id animae rationali licebit. *Assumptum* late declaratum fuit supra *q. 110. art. 3.* Ideo his ulterius non immorandum, sed ibi dicta videnda.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANIMA SEPARATA HOMINIS POSSIT CORPORA
SALTEM LOCALITER MOVERE.

*Doctor, Oxon. 4. d. 10. q. 7. — d. 49. q. 14. — Report. ib.
S. Thom. 1. p. q. 117. a. 4.*

VIDETUR anima separata haud posse corpora localiter movere. Etenim anima cum est corpori unita non movet corpus nisi vivificatum; nam si aliquod corporis membrum obstupescet, amplius non obedit animae ad motum localem: atqui anima separata nullum corpus vivificat; ergo nullum corpus obedit illi ad motum localem, nisi fortasse aliquid sibi tribuatur ultra naturae suae exigentiam virtute divina. — *Confirmatur*, secundum Philosophum 2. *De Anima*, text. 26., anima nequit movere quodcumque corpus, sed proprium tantum.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 4. d. 49. q. 14. n. 5.*] Si animae separatae inesset vis movendi corpora de loco ad locum, duplici virtute motiva foret instructa; altera nimirum qua movet corpus suum organice, altera vero secundum quam movere posset corpora inorganice: hoc autem videtur multiplicare rationes motrices in anima citra omnem necessitatem; tum quia utraque vis movendi videtur esse eiusdem rationis, tum quia nullum suppetit experimentum pro statu isto unde conicere valeamus animam virtute hac movendi corpora inorganice praeditam esse.

CONTRA. [*Oxon. 4. d. 10. q. 7. n. 4.*] Quemadmodum anima quantum ad multa alia similis est Angelis, ita etiam quoad potentiam motivam corporis non organicam: non enim est ratio quare isti substantiae deneganda sit haec perfectio. Quia ergo secundum Philosophum 2. *De Generat.* in fine: *dignificanda est natura semper secundum melius quantum possibile est*, consonum ratione videtur sentire animam separatam et seipsam, et corpora posse localiter movere.

RESPONDEO dicendum, animam rationalem a suo corpore separatam posse corpora localiter movere. *Declaratio*: [*Oxon. 4. d. 49. q. 14. n. 4.*] equidem manifestum est animam instructam esse virtute movendi organice corpus quod informat: in motu enim progressivo una pars movetur mota alia per virtutem animae motivam: an autem praeterea ei insit vis ciendi corpora alio modo, perinde non est manifestum ex his quae experimur in homine: est itaque investiganda haec potentia per rationem, quamvis experientia non innotescat. Conantibus igitur nobis id ostendere, prima ratio occurrens est ista: etenim absurdum videtur existimare animam alicubi existentem, inde se movere non posse, et ad alium locum pergere, aliud *ubi* subinde acquisitura n; alioquin sub hac ratione foret corpore imperfectior: corpori enim inest vis movendi se, quamvis nec libere, nec progressive, de loco ad locum. Lapis enim visus rursus actus, aut detentus, submoto extrinseco impedimento, statim deorsum tendit, trahens quoque secum quicquid sibi haerere inventum fuerit. — *Deinde*, agens potest in terminum omnem, qui in ipsius virtute activa continetur: terminus motus localis non est nisi *ubi*, qui sane terminus imperfectior est termino cuiuscumque alterius motus: ex quo fit, ut nullum sit corpus adeo imperfe-

ctum, in cuius virtute activa non contineatur terminus iste Cum igitur anima separata sit susceptiva eius termini; sicut enim est in loco definitive, ita competit sibi *ubi* definitive; oportet terminum hunc in ipsius activa virtute contineri, ac proinde et seipsam et aliud corpus poterit movere de loco ad locum, etsi non organice, quia de se anima est expers organorum. — *Rursus*, [ib. n. 5.] si animae separatae movere corpora localiter repugnaret, profecto aut id esset ratione nobilitatis naturae intellectualis, aut propter aliquam sui imperfectionem. Non primum, quia movere se et corpora convenit Angelis: sunt enim caelestium corporum motores. Nec secundum, quia id (ut dictum fuit) convenit corpori, quod est ens imperfectum. Similiter anima habet in virtute sua formam perfectiorem, scilicet *intelligere*, et *velle*: non ergo sibi repugnat ratione imperfectionis. — *Denique*, corpora glorificata post resurrectionem movebuntur ab anima, et non organice, sed magis totum corpus simul movebitur, non una parte mota, et alia quiescente; *volabunt* enim, et non *deficient*: haec autem motio simul totius corporis non est per organa; ergo anima praedita est virtute alia ab illa per quam movet corpus quod informat organice.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus, ex quo anima sit per se forma corporis, quamdiu illi unitur, quicquid agit, per corpus efficere. At in statu separationis eius a corpore, quia per se est, et operatur illa ad quae data sunt ei principia operandi, indignum videtur sentire ipsam non posse se movere de loco ad locum, et alia quoque, uti convenit Angelis, quorum est sibi repromissa similitudo, et etiam entibus inferioris ordinis, cum praedita sit potentia motiva, qua corpus suum, et eo mediante, alia movet pro tempore conjunctionis eius cum corpore. — Ex quibus patet responsio ad *confirmationem*.

AD SECUNDUM. *Ad primam probationem minoris* respondeo: [Oxon. 4. d. 10. q. 7. n. 4.] potentiam organicam, ut est proxime potens in actu, esse alterius omnino rationis a potentia inorganica, secundum quam anima separata valet seipsam et corpora de loco ad locum movere; et quidem totum immediate, non partem post partem, ut in motu evenit progressivo, eo quod organicus sit. Spectatis ergo harum virium rationibus, alias atque alias ipsae habere proprietates deprehenduntur. Quamvis [ib. 4. d. 49. q. 14. n. 6-9] alioquin nullum sit inconveniens eandem potentiam activam, sive factivam esse organicam et inorganicam; (non enim haec potentia recipit actum ullum in se, sed effective causat in alio), esto id sit impossibile de potentia operativa, cui propriae immanent operationes. — *Ad aliam probationem*, diximus iam in *solutione* nullum quidem nobis occurrere experimentum, quo conicere possimus animam separatam polere virtute movendi corpus inorganice, sed ad id adstruendum induci rationibus. Et quamvis pro praesenti statu animae non liceat exire in actum ei potentiae correspondentem, non propterea est frustra: quemadmodum [ib. d. 10. q. 7. n. 5.] in Beatis non sunt frustra aliqui sensus, esto nullum actum sint amplius habituri, quia spectant ad perfectionem et integritatem humanae naturae: ita multo minus haec motiva potentia non est frustra nunc in anima corpori unita, quia eius usum est habitura in statu separationis, et in corpore glorificato post resurrectionem. Tunc enim non solum Beatus poterit corpus suum movere progressive, et unam partem post aliam, sed etiam immediate totum simul de loco ad locum

transferre: imo (quod maius est) suo corpore immoto, corpus aliud de loco ad locum pellere, atque agere per impulsum; sicut nec oportet Angelum prius movere seipsum, ad hoc ut corpus sibi approximatum moveat localiter.

QUAESTIO CENTESIMADECIMA OCTAVA.

DE PRODUCTIONE HOMINIS EX HOMINE QUANTUM AD ANIMAM,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de traductione hominis ex homine. Et *primo* quantum ad animam. *Secundo* quantum ad corpus.

Circa primum quaeruntur tria.

1. Utrum anima sensitiva traducatur cum semine. — 2. Utrum anima intellectiva. — 3. Utrum omnes animae fuerint simul creatae.

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA SENSITIVA TRADUCATUR CUM SEMINE.

Doctor, Oxon. 2. d. 18. — Report. ib. — 7. Metaph. q. 12. — De rer. princ. q. 10. a. 3. — S. Thom. 1. p. q. 118. a. 1.

VIDETUR anima sensitiva traduci cum semine. Siquidem, uti se habet virtus quae est in elementis mundi ad animalia quae ex elementis mundi producuntur, ita se habet virtus quae est in semine ad animalia quae ex semine generantur: sed ex virtute quae est in elementis producuntur animae animantium, quae ex eis generantur, secundum illud *Genes. 2. Producant aquae reptile animae viventis*: ergo et animalium, quae generantur ex semine, animae producuntur ex virtute, quae est in semine.

2. PRAETEREA. Corpora viventia, veluti non viventibus potentiora, agunt ad generandum sibi simile, et sine medio, et per medium. Sine medio quidem in opere nutritionis; cum medio vero in actu generationis ex anima generantis derivata virtute activa ad ipsum semen animalis, vel plantae, perinde ac ex principali agente derivatur vis motiva ad instrumentum. Atqui non refert dicere aliquid moveri ab instrumento, vel a principali agente; ergo nec refert dicere animam geniti causari ab anima generantis, vel a virtute ab ipsa derivata, quae virtus est in semine.

CONTRA. Principium generationis in viventibus est per potentiam generativam, quae animae vegetativae vis est: vegetativa autem est infra sensitivam; ergo anima sensitiva causari non potest per vim generativam animalis; nihil enim ultra speciem suam agit. *Rursus*, generans sibi simile generat; oportet ergo animam generati esse actu in causa generationis: sed anima sensitiva non est actu in semine, nec ipsa, nec aliqua pars eius; ergo ipsa sensitiva non causatur ex semine.

RESPONDEO. *aliqui* ad primam partem relatis argumentis innitentes, putant animam sensitivam et vegetativam virtute seminis generari. Cum

enim sensitiva non habeat operationem a materia separatam, et per consequens nec *esse*, ad interitum totius, et ipsam interire necesse est, instar caeterarum formarum materialium; quae ut producantur ad productionem totius, sic esse desinunt per eiusdem compositi corruptionem; quippe quibus formis non debeat *esse* per se, sed praecise prout compositis subsistunt: quae composita per se, et primo fiunt, primoque a generante intenduntur. Quoniam itaque generans est genito simile, necesse est, seu animam sensitivam, seu alias materiales formas produci in esse ab aliquibus corporalibus agentibus, materiam de potentia ad actum transmutantibus per aliquam virtutem corpoream, quae est in eis.

Nobis haec opinio non videtur probanda, quaecumque sententiam illi amplectantur circa seminis naturam et oeconomiam. Nam [Oxon. 2. d. 18. n. 9.] semen aut est corpus unigeneum et uniforme, aut partibus constat diversae rationis. Iuxta primum membrum dici non potest, nec esse semen activum respectu productionis animae sensitivae, vel vegetativae. Nam quod non est esse nequit principium substantiae productivum: semen in instanti generationis non est; ergo tunc non est principium inductivum, vel productivum termini generationis. Nec etiam dum est, esse potest principium activum tale, quia semen est aliquid de proximo convertibile in id, quod est generandum: hoc autem habet rationem passivi, non activi. — *Deinde*, imperfectius non est causa sufficiens activa perfectioris: semen est imperfectius re generanda, etiam cum omnibus spiritibus suis; ergo etiamsi manere intelligatur, adhuc esse nequit principium activum generationis. — *Denique*, [ib. n. 10.] si semen est uniforme, non potest per aliquem gradum entitatis suae, vel per qualitatem ipsum consequentem seipsum corrumpere, vel promovere ad ulteriorem gradum, sicut patet de igne, eiusque calore. Ista enim qualitas si foret principium alterandi, seipsam alteraret. — *Rursum*, principium uniforme non est principium activum difformitatis, nisi passivum sit difforme: sed semen est uniforme, et unigeneum, etiamsi sit activum, et materia similiter; ergo non potest alterare ad tantam diversitatem, quanta est diversitas, atque heterogeneitas organorum animae sensitivae; ex hypothesi igitur quod semen sit uniforme, nequit sua virtute attingere formam organorum, vel formam quae est ultima dispositio suscipiendi formam dantem esse vivum. — Quod si [ib. 3. d. 4. n. 13.] semen non sit uniforme et unigeneum (quale revera non est, uti testantur ova ex quibus excluduntur pulli gallinarum, et altilium omnis generis, et quorundam quoque animantium ex reptilibus), tunc etsi concedamus vim activam semini inditam agere ad alterationem partium grossiorum eius, quoadusque efformentur corpora debite organizata, iuxta exigentiam animae inducendae, ac subinde una cum caeteris causis efficere formam ultimo et complete disponentem ad animam; falsum nihilominus arbitramur, eandem seminis virtutem agere ad animae productionem. Et quamvis fortasse in viviparis sit specialis ratio, quia mater uterum gerens in actu completae efformationis organorum sensitivae, potest immediate influere in sensitivam sui conceptus, educendo formam illam de potestate materiae ultimo dispositae; nihilominus haec ratio applicari nequit viventibus anima vegetativa, nec animantibus oviparis. Ratio autem huius tacta etiam est ad *primum membrum*. Nam [De rer. princ. q. 9. n. 55. — Oxon. 4. d. 12. q. 3. n. 13 17.] imperfectum a toto genere, cuiusmodi est non vivum respectu viventis quacumque vita, nequit habere

operationem supra suum esse, supraque omnem virtutem eius. Cum ergo seu semen, seu virtus, ratioque seminalis non vivat, fieri omnino non potest, ut de seminis influxu derivetur vita in corpus organicum, seu aliqua ex animabus materialibus de potentia materiae educatur. Virtus ergo transmutans materiam de potentia ad actum vitae non est virtus seminis, sed magis vivens in actu.

Atque ita dicendum, sensitivam minime traduci cum semine, sed educi de potentia materiae virtute agentis universalis, cuius est supplere naturae impotentiam. Quae solutio accipit evidentiam ex ratione statim tacta, et latius deducta supra q. 115. a. 1. Et sane [Oxon. ib. n. 13.] nisi certissima atque evidentissima foret illa propositio, *Simpliciter imperfectius secundum speciem, vel genus esse non potest totale principium activum respectu perfectioris*, quemadmodum est inanime quodcumque respectu cuiuscumque animati; nisi, inquam, indubiae et necessariae veritatis esset ea propositio, non superesset via probandi primum principium esse perfectissimum: imo per proterviam quis posset affirmare universum, et quodlibet in eo contentum, factum fuisse a musca. Nam semel dato imperfectius esse posse totalem causam perfectioris, non superest via evadendi illud maximum inconveniens, quale est muscae activitate conditum esse caelum et terram, et quae in eis sunt. Nec potest probari infinita Causae primae perfectio, ne addendo quidem esse causam aequivocam. Nam cum ex proterva imaginatione, imperfectum esse queat causa perfectioris se, deduci posset primam Causam esse causatis omnibus imperfectiorem, cuius oppositum ostendunt verae et necessariae rationes. — Cum igitur semen [Report. 2. d. 18. q. 1. n. 11.] eiusque omnis virtus sibi a decedente impressa destituantur anima sensitiva et vegetativa, quamvis alterare queant vim illa multiformem saltem potestate, ad multiplicem dispositionem organorum, in eo tamen sistit omnis efficacia et oeconomia ipsius. Ea siquidem peracta, ac organis omnibus naturae potestate efformatis, naturae ipsius Auctor videns illius vires ulterius sese extendere non posse, largiri eam, qua non pollent vitam, ipse complet naturae conatus, educta de materiae potestate anima corpori sic disposito exacte proportionata. Neque ullum hic invenitur miraculum in operibus naturae, uti nec in creatione animae rationalis, et hominis productione; sed tantum asserimus, eorum quibus producendis non inveniuntur causae sufficientes in natura, effectivum principium esse eiusdem naturae Auctorem, sic fieri exigentibus legibus ab eius Providentia pro universi regimine praefixis. Ita enim sentientes rationabiliter sentire videntur. Nam cum verissimum sit illud principium, est absque ulla limitatione, aut exceptione concedendum; adeoque animarum materialium auctor et causa aut sunt corpora caelestia, aut Angeli, aut prima Causa. Caeli autem non vivunt, nec Angelorum est materiam transmutare. Nullam enim formam producere valent, nisi adhibitis Causis a creatore praeparatis. Est igitur dicendum animam vegetativam atque sensitivam a solo Deo educi de potentia materiae, quae materialia aliud non est, quam corpus naturae viribus perfecte organizatum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM dicimus [De rer. princ. q. 10. n. 13 20.] *minorem* esse negandam. Nam non est verborum illorum sensus de rationibus seminalibus in mundi elementis latentibus productam, vel eductam fuisse animam reptilium, sed ex corpore prius natura iussu Dei, sed cooperantibus causis naturalibus, organizato, Auctorem naturae eduxisse:

animas reptilium, et aliorum, quae ex aquis progenita esse narrat Scriptura; sicuti nec cum fit sermo ad primos parentes dicens, *Crescite et multiplicamini*, non intelligitur homo influere per virtutem seminalem in animam intellectivam. quia praecise homo est homo, et ad eius multiplicationem multiplicatur. Aquae igitur quod potuerunt efficere praestiterunt, nimirum materiam suppeditare; sed animam viventem producere aquarum non fuit, quippe quae animae expertes erant, sed Dei solius, ob ea quae dicta sunt in solutione.

AD SECUNDUM respondeo, revera ita esse; nam homo ab homine gignitur, et equus ab equo. Verumtamen quia forma hominis non traducitur cum semine, sed de foris venit, idest, non educitur de materiae potentia, sed creatur, et hoc non obstante, homo verissime generat hominem, quia virtus seminalis parentum ultimo disponit ad animae rationalis infusionem, ita docemur per rationes certas et evidentes, animam sensitivam et vegetativam non produci, vel traduci per semen, quia semen omni anima caret; adeoque Auctoris naturae virtute perfici ea opera naturae iuxta praefixas providentiae leges: et interim nihilominus ex plantae semine similis arbor procedit, et de equi semine alius equus generatur; non quia ultimae formae seminum virtute subsistant, sed quoniam seminum vires attingunt ultimas dispositiones illarum animarum. — *Unde cum dicitur: [Oxon. 4. d. I. q. I. n. 26-27. — q. 5. n. 14.] nihil refert utrum materia transmutetur a principali agente, vel ab instrumento eius; nos dicimus hoc verum esse, accipiendo totam seriem causarum influentium in animantia, quae gignuntur, ad quam seriem comparato effectu nihil refert dicere, utrum sit ab agente proximo, et univoco, an ab aequivoco, atque primo, respectu cuius sunt quodammodo instrumenta agentia univoca; imo omnis causa secunda dici potest instrumentalis, quia nonnisi dependenter a Causa prima agit, nec aliter agere potest.*

AD PRIMUM *in oppositum est haec responsio:* virtus generativa non generat solum in virtute propria, sed in virtute totius animae cuius est potentia; et ideo virtus generativa plantae generat plantam, virtus vero generativa animalis generat animal. Quanto enim anima fuerit perfectior, tanto virtus eius generativa ordinatur ad perfectiorem effectum. *Contra,* nisi ostendatur virtutem semini ab anima impressam continere vitam in actu, semper stat effectum a toto genere esse sua causa perfectiorem; omne enim vivum iure omni non viventi praeponitur. Cum ergo supponatur semen non vivere, intelligi non potest qua ratione virtus eius largiatur corpori organizato vitam in actu. Ultro tamen fatemur, quo fuerit ratio seminalis perfectior, eo perfectiorem activitate illius praeparari materiam, utique altiori animae suscipiendam sufficientem, idoneam, atque ad id naturali lege ordinatam. Totum autem hoc negotium geritur et completur in ipsius corporis organizatione; ergo formarum viventium productum est alteri causae attribuenda.

Ad aliud respondetur: [Oxon. 4. d. I. q. I. n. 26-27] virtus illa activa, quae est in semine ex anima generantis derivata, est quasi quaedam motio ipsius animae generantis, nec est anima, nec pars animae nisi in virtute: sicut in terra vel securi non est forma lecti, sed motio quaedam ad talem formam. — *Nos dicimus,* instrumenta de quibus exemplificatur agere per formam eis inhaerentem per actualem motionem agentis principalis, ex quo fit ut talis forma semper sit in fieri. At semini [7. *Metaph.* q. 12.

n. 5.6.] inest propria forma in esse quieto; unde non existente illo, a quo semen decusum est, adhuc perinde operatur, ut est evidens. Verum secundum eam formam anima omni carentem agere nequit ad formam vitae, nisi dispositive, et attingendo materiam ad esse vivum ordinatam. Quae cum praestita fuerint per virtutem seminalem, vere et recte dicitur equus gignere equum, sicut homo est hominis generans, esto formam, quae est homo, non attingat; ita quamvis ratio seminalis equi, ex anima eiusdem derivata, non influat in ultimam formam, quae equus est tale animal, propterea quod tamen efficiat materiam sub ultima dispositione ad animam, atque influxus eius, et actio naturae consummetur, quum ex potentia sic disposita anima sensitiva educitur, equus dicitur atque vere est alterius equi genitor.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA CAUSETUR EX SEMINE.

Doctor, De rer. princ. q. 10. a. 1. — S. Thom. 1. p. q. 118. a. 2.

VIDETUR anima intellectiva causari ex semine. Etenim ex dictis supra q. 76. art. 3. non tres animae sunt adstruendae in homine secundum substantiam diversae, sed una intellectiva praecise constituitur ut per se forma ipsius, eaque simul vegetativa ac sensitiva est: sed anima sensitiva ex traduce est, vel saltem de seminis virtute fieri probabile est; ergo pariter et intellectiva ex traduce erit, aut saltem sic accipere esse non est usque adeo a veritate alienum. Hinc Philosophus 2. *De Generat.* cap. 3. dicit, quod non simul fit animal, et homo, sed prius fit animal habens animam sensitivam.

2. PRAETEREA. [*Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 1.*] Eadem productione producitur compositum, et forma compositi; forma siquidem non producitur, nisi quia compositum producitur, ex 7. *Metaph.* text. 22. et 27. ubi habetur, *materia non fit, nec forma, sed compositum*. Sed homo non producitur creatione: imo etiam omnium primus factus est de limo terrae; ergo actione qua producitur homo accipit esse et forma ipsius: cum igitur ex semine fiat homo, pariter et anima, quae est forma ipsius, de semine humano trahit originem.

3. PRAETEREA. Homo generat sibi simile secundum speciem: species autem humana constituitur per animam intellectivam; ergo anima haec de propagantis virtute procedit; alioquin homo non produceret sibi simile secundum formam, in qua potissimum sita est specifica hominum similitudo.

CONTRA. [*De rer. princ. q. 10. n. 4.*] Damascenus lib. 2. cap. 12. *Deus, inquit, ex invisibili. et visibili materia condidit hominem, ex terra quidem corpus plasmans, animam autem rationalem per insufflationem*. Et Auctor *De Spiritu et Anima*, cap. 48. *Dicimus corpus per coniugii copulationem seminari, Dei vero iudicio coagulari in vulva matris, et compingi, atque formari, ac formato iam corpore, animam creari et infundi; ut vivat ex utero homo ex corpore constans et anima.*

RESPONDEO, [*Oxon. ib. n. 3.*] circa animarum originem diu multumque antiquitus, nedum inter Philosophos, sed etiam inter Patres fuit disce-

ptatum, et plerisque ex eis quaestio haec visa est non tantum obscura admodum et ambigua, verum plane insolubilis, ac excedens humanam intelligentiam. Unde Gregor. lib. 7. *Regist. Epist.* 51. *Inter sanctos Patres, inquit, non modica quaestio illata est, utrum animae ab Adam descenderrint, aut creaturis singulis dentur, eamque in hac vita insolubilem sentiunt quaestionem.* Rursum ex hypothese etiam quod corpori Adae de limo terrae efformato indita fuerit anima rationalis per creationem, dubitatum fuit, utrum ex illa anima originem trahant aliae, quemadmodum ex parente primo secundum carnem corpora originantur et seminaliter propagantur. (Quam dubitationem tangit Augustinus *Epist.* 157. quae est ad Optatum, dicens: *Non itaque unum, quem facto ex terra primo homini inspiravit, sed omnem statum ipse fecit, ipse adhuc facit. Quaeritur tamen, utrum omnem statum ex illo uno stato, sicut omne corpus hominis ex illo uno corpore faciat, an vero nova quidem corpora faciat ex uno, novasque animas de nihilo.* Et pergit exemplificando de candelis, quae multae de una accenduntur. Hanc etiam quaestionem idem Augustinus proponit Hieronymo *Epist.* 28. ubi ait: *Hoc certe sentis, quod singulas animas singulis nascentibus etiam modo Deus faciat.* Et infra: *ecce volo, quod ista sententia modo mea sit, sed nondum esse confirmo.* Cui respondens Hieronymus ait: *Qui animas ex una propagari asserit, et non in corpus iuxta exemplum primi hominis, quotidie fieri, anathema sit* (1). Pro solutione esto

PRIMUM DICTUM: Anima intellectiva non traducitur per virtutem seminalem ut corpus, ac proinde non educitur de potentia materiae. *Probatio* [*Oxon.* ib. n. 5.] et primum accipio a fine, qui est causa causarum notior ad demonstrandum, ut dicitur 3. *Metaph.* text. 3. Certum est autem corpus esse propter animam, *in fine primi de part. animal.* Nam actio omnis naturalis ad corpus humanum videtur ordinari; et simplicia quidem sunt propter mista; mistum vero propter complexionatum; complexionatum gratia vegetativi; et vegetativum propter sensitivum; et sensitivum denique propter intellectivum. Cum igitur finis nobilior et praestantior sit his, quae sunt ad finem, anima, propter quam est corpus, nobilior erit omni agente naturali. Atqui effectus esse nequit sua causa praestantior; ergo anima non est effectus alicuius agentis naturalis. — *Rursum*, idipsum probo ex modo agenda: etenim virtutes consequentes formam de potentia materiaeeductam debilitantur cum materiam debiliorem fieri contigerit, ut dicit Avicenna 6. *Natural.* parte 1. cap. 3. Sed virtus intellectiva communiter non roboratur, nisi exacta iuvenili aetate, ut idem *ibidem* testatur; ergo haec vis non esteducta de materiae potentia. — *Deinde*, sicut ea quae ex semine oriuntur non extenduntur nec re, nec actione ultra virtutem naturalem seminis; sic forma, quae de

(1) Quod potissimum difficultatem ingerebat, et obscurissimam quaestionem hanc reddebat, erat fides dogma docens, parvulos nasci obnoxios originali peccato. Catholica haec veritas non videbatur illis coherere cum sententia dicente animas quotidie a Deo creari, ac corporibus infundi, quia a Creatore Deo non contrahebant originale peccatum. Verum ambiguitatem perspicue et verissime Theologi excludunt 2. d. 32. docentes eatenus animam obnoxiam esse peccato, quatenus est pars constituens personam filiam Adae, cui, et in ipso omnibus filiis suis, data fuit iustitia originalis, cuius expertes nascuntur quotquot ex illo originem trahunt per naturalem propagationem. De qua re amplius 1. 2. q. 81. et 82. Hieronymi auctoritas ultimo cit. non reperitur in Epistolis eius ad Augustinum: bene tamen docet doctrinam Ecclesiae Catholicae esse, animas quotidie a Deo creari, ac corporibus infundi, de qua re late agit in *Apologia* contra Ruffinum, et *Epistola ad Pammachium adversus errores Iovinis Hierosol.* et de diversorum opinionibus circa hoc quaesitum *Epistola* 82. tom. 2.

materiae potentia educitur, non extendit aspectum suum extra obiectum corporale; cuius contrarium patet de intellectiva. Ad hoc etiam facit, quod nulla virtus, quae educitur de potentia materiae, habet libertatem se movendi denominative, sive libere, ut patet discurrendo. Atqui hanc potestatem habet anima intellectiva; ergoeducta non est de potentia materiae, atque per semen instar corporis traducta. — *Denique*, [ib. n. 7.] nulla potentia est simpliciter sua substantia nobilior; ergo cum substantia rei factae subiciatur quantum ad suum *esse* agenti, sua potentia est necessario subiecta potentiae facientis. Atqui potentia libera nulli creaturae subiecta est; ergo fieri non potest ut eius substantia a causis sit producta naturalibus, alioquin foret sua potentia imperfectior.

SECUNDUM DICTUM: Anima intellectiva non originatur de aliqua anima, sicut candela de candela. *Declaratio*: [Oxon. ib. n. 8.] si Deus animam ex anima crearet, aut id faceret modo supernaturali, et ita originale non contraheret, contra Ansel. *De Conceptu Virginali*. c. 13.; aut modo naturali; et tunc animae, eiusque materiae admista est potentia: erit igitur naturaliter corruptibilis; quia tali in hypothesi forma primae animae non occuparet totam suam materiam. — *Deinde*, si anima multiplicatur ab anima, aut ista multiplicatio est sub *esse* naturali et reali, aut sub *esse* intentionali. Non primum, tum quia anima est spiritualis, ac suapte natura incapax quantitatis, decidi autem non quantum et spirituale, impossibile est: tum quiaeductio rei naturalis habentis *esse* permanens, est per eductionem de potentia materiae, ut patet in omnibus formis; ergo non est intelligibilis multiplicatio haec animarum in esse reali, similis multiplicationi luminum materialium ex uno per approximationem materiae flammam concipientis, vel lumen reflectentis. Nec ista multiplicatio evenire potest sub *esse* intentionali, tum quia intentio non est substantia; anima autem substantia, et quidem spiritualis est: tum quia intentionale tamdiu durat in esse, quamdiu conservatur ab eo a quoeductum est; igitur unaquaeque animarum quoad *esse* ab illa dependeret, a quaeducta esset. Quae omnino absurda sunt et alienissima a veritate, quam tenet Ecclesia catholica docens, animas a Deo immediate ex nihilo creari, ac corporibus humano semine propagatis infundi, sed humana corpora traduci, ac per coitum multiplicari. — *Denique*, aut tota anima ex quadicis animam multiplicari est in ultimo sui actu perfecta atque completa, et tunc ex ipsa nequit alia fieri: aut tota est in potentia, et tunc non est actus, nec per consequens forma: aut tota in potentia, et tota simul in actu, quae contradictoria sunt: aut pars potentia, aut pars actus; et tunc aut fiet de potentia, et subinde ea potentia, cum perficiat ad ulteriorem actum, erit generabilis, et corruptibilis, et per consequens anima; vel fiet de actu, sicque actus ille sit oportet incompletus, et consequenter generabilis, et corruptibilis, cum perficiat ad actum ulteriorem; atque ita anima in sui substantia obnoxia esset generationi, et corruptioni.

Ex his ergo omnibus concludendum est, animam intellectivam nec ex corpore seminaliter, nec ex anima originaliter, sed de nihilo (ut dictum est) virtute divina immediate fieri postulare, nec aliter accipere esse potuisse, aut posse, spectata ipsius naturali perfectione.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, negando sensitivam ex traduce esse, imo causam eius quaerendam et statuendam esse in agente extrinseco, declaravimus *art. praec.* Quapropter magis ex eo capite potest

solutio declarari, quam aliquid contra ipsam inferri. — *Sed urgebatur*, saltem id probabile esse, adeoque parem probabilitatem praeseferre sententiam dicentium, intellectivam traduci cum semine. *Responsio*: quatenus sententia illa dicens, animam sensitivam traduci cum semine, probabilis est, praecise est talis, ut refertur, et concernit caetera animalia ab homine. Nam hominis sensitivam, ea necessitate, qua dicitur homo nexus superiorum cum inferioribus, eadem compelli nos ad sentiendum ipsam infundi ab extrinseco agente, declaravimus *cit. art. 2. quaest. 76. Ad auctoritatem* Aristotelis quod attinet responsum est *ibidem Ad primum*. Nec sane alia esse potuit mens Aristotelis, cum ipse 3. *De Anima*, text. 30. doceat expresse vegetativam et sensitivam virtualiter in intellectiva contineri. — *Alii* nihilominus ita respondent ad inductam objectionem: quoniam generatio unius semper est corruptio alterius, necesse est dicere, quod tam in homine, quam in animalibus aliis, quando perfectior forma advenit, fit corruptio prioris, ita tamen quod sequens forma habet quicquid habebat prima, et adhuc amplius. Et sic per multas generationes et corruptiones pervenitur ad ultimam formam substantialem, tam in homine, quam in aliis animalibus, et hoc ad sensum apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Itaque anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis humanae, quae simul est et sensitiva et nutritiva, corruptis formis praeeistentibus. — *Nobis haec doctrina non probatur*. Unde supra quaest. 76. art. 4. late declaravimus animam intellectivam non dare esse corporeum, sed id habere vivens a forma mistionis, ab anima distincta, ac proinde formas praecedentes non corrumpi per adventum subsequentium, sed magis perfici, ultimumque complementum accipere ex accessu illarum, ad quas respective ordinantur; *Articulo etiam primo eiusdem quaestionis* dictum fuit animam intellectivam esse formam corporis organici, inquantum ipsum corpus est substantia mista, complexionata in altissimo et temperatissimo gradu mistionis et complexionis, qui gradus quoniam numquam est plane digestus, nec ad aequalitatem redactus, nisi prius cessante omni motu generativae, negotium totum peragente virtute semini humano indita; ideo eum gradum non consummat natura, nisi prius efformatis organis virtutum sensitivarum, prius, inquam, natura, sed simul tempore. Ex quo fit ut corpus humanum non sit aptum excipiendae sensitivae, cuius virtutibus correspondentia natura dat corpori organa, nisi pro eo durationis signo, quo intelligitur ipsum corpus evasisse, factamque esse materiam idoneam informari et perfici ab anima intellectiva. Tantum ergo abest ut per intellectivae adventum destruaturs sensitiva, imo nunquam corpus est aptum exeundi operationes sensitivas, nisi prius fuerit redactum ad eum gradum, secundum quem est receptivum intellectivae; adeo ut prius natura recipiat formam, ex qua sibi inest sui substantialis perfectio, et postea natura. ut per illam potest, in operationes sensitivae; quae omnia uberius *loco cit.* habes pertractata.

AD SECUNDUM responsum fuit supra q. 90. *art. 1.*; nimirum *assumptum* esse verum de compositis, quorum formae educuntur de potentia materiae; eae siquidem fiunt eadem productione, qua totum accipit *esse*. At quoties forma in materiae potentia non continetur, produci nequit productione totius; imo forma propria productione fieri petit, ac proinde non nisi ex nihilo sui produci potest. Eiusmodi est anima rationalis, quae non igitur ex traduce, ut corpus, nec una ex alia procedit, ut candelae plures

de una accenduntur, sed singulae a Deo ex nihilo creantur, singulisque corporibus organizatis infunduntur, quo ex facto exurgit homo in animam viventem. Haec quippe est doctrina Ecclesiae catholicae, eaque habetur de *Ecclesiast. dogmat.* c. 13. eamque refert Magist. 2. sent. dist. 18. c. finali, *Catholica*, inquit, *Ecclesia nec simul, nec ex traduce factas esse animas docet, sed in corporibus per coitum seminat, atque formatis infundi, et infundendo creari. Ut vivat in utero homo ex anima constans et corpore, et egrediatur vivus ex utero, plenus humana substantia. Hieronymus etiam* (addit Magister) *anathematis vinculo illos condemnat, qui animas ex traduce dicunt, inducens auctoritatem Prophetarum, qui fingit singillatim corda eorum. Hic satis, inquit, innuit Propheta, quod non ipsam animam de anima facit Deus, se singillatim animas de nihilo creat.*

AD TERTIUM est responsio haec: [*De rer. princ. q. 10. a. 2. n. 11.*] Homo generat sibi simile, inquantum per virtutem seminis eius disponitur materia ad susceptionem talis formae. — *Contra*, secundum istos unitatem adstruentes formarum, homo non attingit ultimam formam virtute continentem mixtionis, vegetativae, et sensitivae formas: nec rursus materiam producit, cum sit praecise terminus creationis; si ergo Deo infundente corpori rationalem animam praecedentes formae esse desinunt, in quonam tandem homo genitus est gignenti similis? Hic profecto nec simpliciter, nec secundum quid genitum dici potest gignenti simile, cum nullum sit assignabile eius similitudinis fundamentum. — Quare ad objectionem dicimus, revera non traduci animam intellectivam, nec unam fieri ex alia; et nihilominus verissime hominem esse alterius productivum; eo quod per se, idest, virtute semini indita, attingat formam corporis, cuius est anima forma: nec prius duratione cessasse intelligitur natura in efformando corpore humano, ac anima illi infundatur: sed in eodem durationis instanti, in quo anima corporis est forma, natura suum opus absolvit. Est igitur vere homo hominis gignens; quia attingit per se formam corporis, in qua genitus est generanti simillimus; quamvis animam intellectivam non producat. De qua re late dictum fuit supra q. 76. art. 1.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMAE HUMANAЕ FUERINT CREATAE SIMUL A PRINCIPIO MUNDI.

Doctor, Oxon. 2. d. 17. q. 1. — Report. ib. — S. Thom. 1. p. q. 118. a. 3.

RESPONDEO dicendum, [*Oxon. 2. d. 17. q. 1. n. 3.4.*] humanas animas potuisse quidem simul a principio Mundi creari, ut Origenem Platonis dogma amplectentem sensisse constat lib. *De Princip.* c. 6., et lib. 2. c. 8. et frequenter. Sed de facto non ita conditas esse, sed magis in dies a Deo creari, ac corporibus infundi iam organizatis in maternis uteris, est doctrina Catholicae Ecclesiae, ut late explicatum fuit supra q. 90 art. 4. declaratque Magist. 2. dist. 18. cap. *Quemadmodum.* Quare hic nihil addendum (1).

(1) Hieronymus, *Epist.* 82. tom. 2. « super animae statu memini, inquit, maxime Ecclesiasticae quaestionis utrum lapsa de caelo sit, ut Pythagoras Philosophus, omnesque Platonici, et Origenes putant: an a propria Dei substantia, ut Stoici, Manichaeus, et Hispaniae Priscilliani haereses suspicantur: an in thesauro habeantur Dei, olim conditae, ut quidam Ecclesiastici stulta

QUAESTIO CENTESIMADECIMANONA.

DE PROPAGATIONE HOMINIS QUANTUM AD CORPUS,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de propagatione hominis quantum ad corpus.

Et circa hoc quaeruntur duo.

1. Utrum aliquid de alimento convertatur in veritatem humanae naturae. — 2. Utrum semen, quod est humanae generationis principium, sit de superfluo alimenti.

ARTICULUS I.

UTRUM ALIQUID DE ALIMENTO CONVERTATUR
IN VERITATEM HUMANAЕ NATURAE.

Doctor, Oxon. 4. d. 44. q. 1. — Report. — S. Thom. 1. p. q. 119. a. 1.

VIDETUR nihil de alimento converti in veritatem humanae naturae. Nam Matthaei 25. scribitur: *omne quod intrat per os in ventrem vadit, et in secessum mittitur*. Ergo Veritas aperte significat nihil extrinsecus ingestum, in humani corporis naturam transire: eiusmodi est alimentum omne; non transit igitur in veritatem humanae naturae.

2. PRAETEREA. Qui statim post ortum moriuntur, in illa statura resurgunt, quam habituri erant si vixissent usque ad aetatem triginta annorum, nullo vitio corporis impediti; ergo substantia corporis ita magna erit in resurrectione, sui in se multiplicatione: si ergo illi supervixissent, non aliunde, sed in se corporum ipsorum substantia augmentaretur, sicut costa, de qua facta est mulier, et sicut panes evangelici.

3. PRAETEREA. [*Oxon. 4. d. 44. q. 1. n. 5.*] Si in nutritione materia nutriti reciperet aliam formam carnis, quae non praefuit; ergo cum reliqua carne praeeistente non faceret unum, nisi quoddam contiguum, vel continuum cum illa: nutritio igitur aliud non esset, nisi quaedam iuxtapositio carnis novae ad carnem praeeistentem, quod negat Philosophus 1. *De Generat. cap. de augmento*, text. c. 35. 36. 37. Illud etiam sequeretur inconveniens, quod non quaelibet pars nutriti foret nutrita, vel aucti aucta, quia non illa pars, cui iuxtaponitur caro nova.

CONTRA. [*Derer princ. q. 11. a. 2. n. 12.*] Auctor *De Spiritu et Anima*, cap. 15. Corpus constat ex *officialibus membris*, *officialia ex consimilibus*, *consimilia ex humoribus*, *humores ex cibis*, *cibi ex alimentis*, et nihil eorum est anima. Illud autem quo corpus constat est de veritate humanae naturae; cum ergo cibi seu alimenta transeant in membra, quae corpus componitur et subsistit, subinde aliquid ipsorum alimentorum convertitur in veritatem humanae naturae.

persuasione confidunt: an quotidie a Deo fiant, et mittantur in corpora secundum illud, quod in Evangelio scriptum est, Pater meus usque modo operatur, et ego operor: an certe ex traduce, ut Tertullianus, Apollinarius, et maxime pars Occidentalium autumant: an, quomodo corpus ex corpore, sic anima nascatur ex anima, et simili cum brutis animantibus conditione nascatur. Super qua quid mihi videatur in Opusculis contra Rufinum scripsisse me non, necesse cum libellum, quem sanctae memoriae Anastasio Episcopo Romanae Ecclesiae edidit. Hanc Hieronymus videndus S. Bonaventura 2. dist. 18. art. 2. quaest. 2.

RESPONDEO: [*Oxon.* 4. d. 44. q. 1. n. 3.] quoniam homo ex anima et corpore componitur; anima vero semper eadem manens nullam subit substantiae suae mutationem, videndum est, qua ratione corpus continuæ variationi subiectum maneât idem. Porro humanum corpus pluribus constat partibus organicis, et heterogeneis, pro ratione nimirum et multitudine operationum, quarum anima propter sui nobilitatem est principium, oportet partium eiusdem heterogenearum investigare identitatem. Quia vero heterogeneae partes ex homogeneis componuntur, harum est quaerenda identitas, et videndum quonam pacto caro (et sic de caeteris homogeneis) in continuâ nutritione maneat eadem.

Quantum igitur [*Oxon.* ib.] ad modum attinet nutritionis est opinio (1) Mag. 2. sent. dist. 30. cap. *Quibus responderi potest*, putantis nihil de ingestis alimentis transire in veritatem humanae naturae, sed tantum id pertinere ad eius substantiae veritatem, quod a parentibus contractum fuit; illud autem in se multiplicari, ad hoc ut fiat augmentatio. Exemplum de multiplicatione panum evangelicorum. Quod igitur ex nutrimento generatur, ait, quasi fomentum adhaerere calori naturali, ne extinguatur, sicut oleum Lychno adhaeret. Atque ad hunc finem requiri nutrimentum, quamvis revera in veritate humanae naturae non convertatur. — *Contra, hanc opinionem* omnino non esse probandam ostendo primo sic: non minus perfecta est vegetativa in homine, quam in bruto; ergo nec minus potest in hanc vegetativae operationem, quae est nutrire, eo modo quo nutrirî est convertere substantiam alimenti in substantiam alendi; quia sic est in bruto; ergo per vegetativam in homine fieri potest talis conversio. *Et confirmatur*: siquidem ita generatur homo imperfectae quantitatis sicut bruta, et in utrisque fit continua deperditio partium; ergo utrobique fieri debet augmentatio et restauratio deperditi: in brutis autem exinde fit, quod terminus augmentationis est aliquid de esse ipsius substantiae nutriendae et augmentandae; ergo homini aderit operatio vitalis, et quidem perfectior illa, quae in brutis reperitur, secundum quam potest attingere ad quantitatem perfectam suae convenientem naturae, quae utique perfecta quantitas est de veritate naturae humanae, et brutorum. — *Deinde*, [ib. n. 4.] ex hypothese quod vera esset opinio Magistri, non possemus ponere augmentationem possibilem in homine, nisi per miraculum; sicut miraculosa omnino fuit panum multiplicatio, cuius mentio fit in Evangelio, *Ioannis* 6; ergo humana natura obnoxia foret defectui, quem non est adinvenire in natura bovis. Bos enim suae naturae intrinseca potestate post quantitatem imperfectam ad perfectam pervenire potest et valet. quod tamen haec opinio denegat homini. — *Deinde*, iuxta hanc viam, sequeretur in homine reperiri carnis aliquam portionem, quae per vitae totius decursum penitus esset incorruptibilis: aut certe nullatenus destruenda si defluere perhibeatur. Nam alia ratione restaurari non posset, quam per nutrimentum, quod ab eis factu possibile negatur. Utrumque

(1) Sententiam hanc praeterea docuit Hugo a S. Victore *De Sacram.* p. 6. cap. ult. Et porro in eo consistit, ut nihil aliud sit de veritate naturae humanae in quocumque homine, quam id quod quisque a parentibus recepit in sui conceptione. Hanc partem vocant praefati Auctores *primigeniam*, ut distinguitur a carne per nutritionem acquisita. Hanc excludit Doctor efficaciter quatuor rationibus; ob quarum exactiorem intelligentiam, atque incidentium dubiorum videndus Magist. Hiquaeus in *Commentario* solita claritate, doctrina, et subtilitate cuncta expendens, ut nihil praeterea sit requirendum. B. Bonavent. latissime praesens quaesitum pertractat, expenditque 2. distinct. 30. quaest. 1. art. 3. nec admodum diversa ab opinione Magistri asserere videtur.

est inconveniens. *Primum*, quia illa pars incorruptibilis foret alterius speciei a caeteris partibus carnis, quae continenter defluxui subiectae non negantur. *Secundum*, quia semper minus esset in homine de veritate carnis humanae. — *Denique*, partes carnis quae generantur de nutrimento sunt vere animatae etiam anima intellectiva; ergo sunt vere de substantia viventis vita tali. *Antecedens* ex eo est manifestum, quia quaecumque carnis pars est anima sensitiva animata: in qualibet enim exerceri potest aliqua operatio sensitivae, ut tactus: quaelibet etiam est animata anima vegetativa, quia cum quaelibet modo debito praedita sit quantitate, potest aliquam actionem vegetativae habere: sensitiva autem et vegetativa in homine coincidunt in rem eandem cum intellectiva, ut late extitit declaratum supra q. 76. a. 3.

Propterea [*Oxon. ib. n. 5.*] alii concedendum existimantes nutrimentum converti in id, quod est de veritate naturae, negant tamen recipere ullam formam novam secundum totum, seu secundum partem. Ea igitur ratione fit haec conversio, quia deficiente naturalium causarum virtute forma alimenti, succedit in illa materia forma carnis praeeistentis. *Exemplum*: anima intellectiva de novo perficit materiam, quae fit sub forma nutrimenti: nec tamen ipsa in se est nova secundum totum, nec secundum partem. Ad hoc etiam est Aristotelis auctoritas 1. *De Generat.* cap. 5. *Caro secundum speciem augetur, non caro secundum materiam: et caro secundum speciem manet: caro autem secundum materiam fluit, et refluit.* Sed si induceretur nova forma carnis in nutritione, et pari ratione desineret in deperditione pars formae carnis quae praefuit, non solum materia carnis fluere et reflueret, sed etiam forma, quod videtur negare Philosophus. Haec denique opinio probatur ultimo argumento principali. — *Verum nec probandum esse hunc dicendi modum nobis videtur* [*ib. n. 6.*] primo ex eo quia forma, quae nullo modo est extensa ex parte sui; nec aliter quam prius perficit materiam alio atque alio modo extensam, respicit eam indivisibiliter, idest, ipsa non secundum partes perficit partes materiae: forma autem carnis non respicit hoc pacto materiam indivisibiliter; quia tunc esset simplex sicut anima intellectiva, quod non conceditur; ergo cum materiam alio modo extensam perficiat, est enim multo maior, quam antea; oportet omnino et ipsam esse alio modo extensam. Et tunc, quoniam partes eius priores manent, necesse est ut aliqua pars formae sit nova; alioquin non foret extensior nunc ac fuerit prius. *Maior probatur*: forma quae ut extensa per accidens respicit materiam extensam, ipsa alio modo extensa respicit materiam alio modo extensam: quia secundum Aristotelem in *Praedicament.* cap. *De quantitate*, quanta est superficies, tanta est albedo. Et apparet etiam per rationem; nam pars eius est in parte; ergo maior in maiori. — *Deinde*, conceditur post nutritionem plures esse partes materiae in toto, quam prius: aut ergo pars nova materiae est in toto sine forma, quod nemo dixerit: aut certe est ibi sub forma nova, et est propositum: aut denique sub forma praeeistente, et tunc vel illa desinet perficere partem materiae, quam prius afficiebat; ac subinde eadem pars formalis emigrabit a parte materiae ad aliam partem, quod est plane inconveniens: aut illa pars formae prior eadem perficiet simul partem materiae novam; ex quo sequeretur eandem formae partem simul perficere duo perfectibilia, quorum utrumque est sibi adaequatum. — *Tandem*, caro ista, ex quo incorrupti-

bilis non est, nata est fluere: sed non tantum fluit materia, sed etiam forma: etenim forma illa manere eadem non potest, nisi maneat informans materiam, quam prius afficiebat, loquendo de eadem parte formae: siquidem dependet naturaliter a perfectibili quod perficit; ergo oportet compositum fluere, et per consequens compositum redire per nutritionem.

Est ergo dicendum, aliquid de alimento converti in veritatem humanae naturae. Quoniam autem q. 80. a. 4. *Supplem. ad 3. partem*, causa declarandi *resurrectionem carnis*, latiori sermone explicaturi sumus, quaenam partes censendae sint esse, vel fuisse de veritate humanae naturae, nunc quae faciunt ad *praesentem solutionem* contrahentes, sit

PRIMUM DICTUM: [*Oxon. ib. n. 7.*] in nutritione est aliqua generatio, extendendo generationem ad omnem inductionem formae substantialis in materiam post privationem. Ut enim materia alimenti non manet sub forma alimenti, nec sub aliqua alia, quam sub forma nutriti: sic nova forma in materiam inducitur post privationem. Quia tamen actio haec vitalis non terminatur ad aliquid per se subsistens, quod non sit pars alterius; ideo conversio haec alimenti in substantiam aliti non est simpliciter generatio, sed magis dicenda est aggeneratio partis, quae est eadem parti praeexistenti.

SECUNDUM DICTUM: [*Oxon. ib. n. 8.*] pars adveniens per nutritionem est aliquo modo similis parti praeexistenti, quae influit per generationem, et aliquo modo dissimilis: similis, inquam, in forma corporeitatis, quae praesupponitur: dissimilis vero, quia quanto agens naturale magis continuat actionem in contrarium, tanto magis ipsius virtus necessario debilitatur, adeo ut posterior genita non modo sit priori impurior, sed insuper eadem manens in toto, posterius est impurior seipsa prius, ut exemplificat Philosophus 1. *De Generat.* text. 42. de vino, cui successive affunditur aqua: modicam enim in seipsum convertit propria virtute, sed successive aliam super aliam affundendo fit, ut ex debilitate actionis ipsum propemodum in aquam vertatur. Hoc autem explicatum fuit supra q. 97. a. 2. et amplius declarabitur *loc. cit. Supplem. ad 3. p.*

Ex quibus [*Oxon. ib. n. 15-17.*] manifestum est aliquid alimenti converti in virtutem humanae naturae. Ad veritatem quippe humanae naturae per se et primo spectant partes essentielles, quae sunt anima intellectiva, et corpus organicum. Tale autem corpus necessario constat partibus eterogeneis, atque homogeneis, indigentibus ingestione alimentorum, tum ut ad perfectam pertingat quantitatem, tum ad restorationem earum, quae ob mutuam actionem intrinsecus agentium, et patientium causarum, defluerunt. Virtute itaque vegetativae cum alimenta convertantur in substantiam aliti, atque praeexistenti aggenerentur, aut crescit animal usque ad terminum perfectum, aut in deperditi cedit restorationem, anima intellectiva dante denuo in generatis partibus sensum, et motum, quippe quae potestate sit et sensitiva. Quemadmodum ergo et totum corpus est de veritate humanae naturae, ita et partes ipsius tum eiusdem, tum diversae rationis, quibus dedit sensum et motum anima hominis.

AD ARGUMENTA, quibus innituntur opiniones improbatæ, AD PRIMUM respondeo, [*Report. 4. d. 44. q. 1. n. 12.*] non affirmare nos, quicquid sumitur alimentorum converti in veritatem humanae naturae, sed aliquid ex eis, nempe partes puriores digestæ, et defaecatæ. Haec siquidem virtute regitiva animalis distribuuntur, ac transmittuntur per totius corpora

partes ad earumdem restaurationem, aut augmentum, ut responsione *ad tertium* magis declarabitur: reliquas vero, aimus, excerni foras veluti quasdam superfluitates, quarum natura non indiget, sed magis gravatur.

AD SECUNDUM, concedo *maiolem* ex dicendis q. 81. a. 2. *Supplem. ad 3. p.* ubi ea res declaratur. Et nego *consequentiam*. Alioquin [*Report. ib. n. 17.*] ut diximus, agentes contra illam opinionem miraculo foret attribuenda augmentatio partium, tendentium suapte natura ad statum perfectae quantitatis. Quod ergo sint reparanda corpora puerorum, perinde ac si cecidissent in aetate triginta annorum, id fiet, quia sic exigebat naturalis constitutio corporum illorum, et vis temperamenti non impedita. Dedit ergo Deus pueris decedentibus in causa, sublati impedimentis, quicquid ipse redidurus in effectum, sicuti semina in seipsis continent arborem totam processu temporis explicandam, sic totum animal statis temporibus efformandum; sed panibus evangelicis datum non fuit, ut ita in seipsis multiplicarentur, verum omnis multiplicatio in sola Dei activa virtute reposita erat.

AD TERTIUM, respondeo sic: [*Report. ib. n. 12.*] nutritio est aliquo modo iuxtapositio, atque etiam augmentatio, non tamen simpliciter: nam facta depuratione, et digestionem perfecta alimenti, non tantum una, sed pluribus digestionibus mittitur alimentum sic digestum, et depuratum ad singulas partes nutriendas, in quibus est peragenda restauratio partium deperditarum: quibus in partibus sunt aliqui pori, vel vacuitates plenae spiritibus, vel aliquibus humoribus subtilibus, subinde delato nutrimento cedentibus, in quibus sita est magna hominis vis et efficacia in operando. Ad singulas itaque partes defertur aliqua alimenti pars, optime tamen, ut dictum est, digesta, et depurata, convertenda in substantiam partis illius virtute eius activa: de qualibet enim parte aliquid defluxit, restaurandum proinde per alimentum sic receptum, et approximatum cuilibet parti nutriendae; virtute itaque nutritivae adgeneratur caro, fitque pars cui additur exterior et maior quam prius. Quare alimentum positum in aliqua parte, ubi sunt pori, expulsis inde spiritibus et humoribus illis, convertitur in ipsam, atque in hunc modum fit *ingeneratio*, quia ingeneratur, et convertitur in illis poris; at respectu totius est *augmentatio*, eo quod fiat additio ei, quod generatur et nutritur. Ex quibus manifestum est, carnem, quae augetur, quaeve per se potest convertere alimentum in substantiam sui, esse oportere determinatae quantitatis, et determinatae virtutis, adeo ut ea minor nequeat per se augeri, vel nutriri nisi in toto, propterea quod praedita non sit sufficienti virtute ad convertendum aliquid in seipsam. Pars igitur quae per se agere potest, et in se alimentum convertere, et nutritur et augetur; contra vero quae destituitur virtute sic agendi non augetur, vel nutritur per se, sed tantum quia totum nutritur et augetur: atque ita etsi in eiusmodi partibus minimis proprie non fiat augmentatio, fit tamen eis adpositio: si enim quaelibet pars minima per se nutriretur, et per se augetur, et per consequens quaelibet pars aucti esset aucta, sequeretur quod foret auctum secundum duplum, aut certe secundum notabilem quantitatem, quia non potest aliquid augeri secundum aliquid minus, quam sit minimum. — *Ex quibus patet responsio ad argumentum*; [*Oxon. 4. d. 44. q. 1. n. 14.*] in nutritione enim est iuxtapositio alicuius; quia partibus minimis, quae proprie non nutriuntur: sed interim nutritio ipsa

non est iuxtapositio; nam ei quod proprie et per se nutritur, cuius nempe alia pars fluxit, et postea alia nova pars restauratur, huic, inquam, nutritio est quaedam ingeneratio, idest, intrinseca generatio partis novae loco partis antiquae, quae fluxit.

Ad fundamenta posterioris opinionis improbatæ [Oxon. ib. n. 11.]: *exemplum* de anima intellectiva omnino oppositum ostendit, ut deductum est prius. Illa enim modo inextensibili materiam respicit, ideoque nulla pars nova ei advenit, aut habere intelligitur per hoc, quod novam materiae partem perficiat; oppositum est statuendum de forma extensa, atque extensibili in materia, cuiusmodi est forma mixtionis, vel corporis. — *Aristotelis auctoritas* [ib. n. 9. seqq.] cui illi innituntur perperam ad propositum adducitur. Non enim est intelligendum carnem secundum speciem esse aliam a carne secundum materiam: imo eademmet caro, quae modo appellatur secundum speciem, exinde esse et fieri potest secundum materiam. Siquidem quamdiu caro potest in operationem carnis, et alimentum oppositum valet transmutare in seipsam, et partium defluentium restaurationem, recte secundum speciem appellatur, quia operatio attribuitur formae et speciei. Caro autem eadem manens, sed eo usque debilitata, et ut nequeat propria virtute convertere nutrimentum in se, sed tantum virtute totius perseverat in toto, appellatur caro secundum materiam, cum enim proxime tendat in non esse, vere id materiae attribuitur, quae semper machinatur in malum, ut scribit Aristoteles 1. *Phys.* text. com. 80. — Quod vero [ib. n. 8. 12.] eadem omnino caro pro aliquo tempore appellanda sit secundum speciem, pro alio vero secundum materiam, necessario sequitur ex *secunda assertione*. Si enim caro agens in alimenti conversionem, necessario exinde repatitur, sic ut virtus eius aliquid patiat ex diutina actione et repassione, potest adeo debilis effici, ut non valeat amplius alimentum in se convertere, et ita proxime tendens in non esse. Eo igitur modo, quo idem est homo, qui fuit puer, vir, senex, et decrepitae est tandem aetatis; sic eadem est caro secundum materiam, quae olim fuit secundum speciem. Sed videsis latius hanc Aristotelis auctoritatem explicatam in *Supplem. ad tertiam partem* q. 81. a. 5.

ARTICULUS II.

UTRUM SEMEN SIT DE SUPERFLUO ALIMENTI.

Doctor, Oxon. 2. d. 18. — d. 32. — 4. d. 44. q. 1. — Report. ib. S. Thom. 1. p. q. 119. a. 2.

VIDETUR semen non esse de superfluo alimenti. Nam [Oxon. 2. d. 18. n. 3.] secundum August. 10. *super Genes. ad lit.* cap. 19. Levi fuit in Abraham, similiter et Christus; sed diversimode, nam Levi secundum rationem seminalem erat in lumbis Abrahae, Christus autem secundum corpulentam substantiam dumtaxat; atque hinc factum est, ut Abraham decimas offerens Melchisedecho, Levi fuerit decimatus, non autem Christus, iuxta Apostolum ad Hebraeos 7. Haec autem non videntur subsistere si semen foret quod membro nutriendo non est necessarium; ergo vis haec non radicatur in superfluo alimenti, sed magis est aliti substantia.

2. PRAETEREA. [*Oxon.* 3. d. 4. n. 3 seqq.] Proles est parentibus in substantia sive natura similis: ex eo autem est parentibus similis quod accipit aliquid de eis; cum ergo similis sit in natura substantiali, semen non erit alimenti superfluum, sed magis aliquid spectans ad substantiam eorum ex quibus est proles.

3. PRAETEREA. [*Oxon.* 2. d. 18. n. 12.] Deus detracta una costarum Adamo, ex ea efformavit primam mulierem; ergo illa costa extitit semen et ratio seminalis: non erat autem costa alimenti superfluum; igitur quamvis modo alia penitus ratione fiat generis humani propagatio, atamen non videtur haec attribuenda superfluo alimenti, quando Creator omnipotens non hoc adhibuit, ut potuisset, in prae mae mulieris aedificatione.

CONTRA. Aristoteles 1. *De Gener. Animal.* cap. 18. pluribus ostendit, semen neque esse partem naturalem, neque partem praeter naturam, neque colliquamentum, sed esse excrementum ultimi alimenti utilis.

RESPONDEO dicendum, revera semen fieri de superfluo alimenti. Id vero facile apparet ex dictis in *praec. art.* Nam [*Oxon.* 4. d. 44. q. 1. n. 14.] etsi in nutritione accadat quaedam iuxtapositio alicuius ad partes minimas, quae proprie non nutriuntur; ipsa nihilominus nutritio non est iuxtapositio respectu illius quod proprie nutritur, cuius nempe alia pars fluxit, et alia pars nova per alimenta restauratur; sed potius illi parti fit intrinseca generatio partis novae loco partis antiquae, quae fluxit. Postquam enim [ib. n. 13.] nutrimentum ingestum fuerit per depurationes ab natura institutas eo deductum, ut per virtutem regitivam totius transmittatur per quasdam vias subtiles tali missioni deservientes, cuiusmodi sunt venae in corporibus animalium, et alia eiusmodi his correspondentia in plantis, iam istud alimentum sub forma cambii, vel glutini, vel roris approximatum parti nutriendae, et receptum in poris quibusdam dimissis ex fluxu quarumdam partium, quae praefuerunt ibi, atque ipsis defluentibus, pori superfuerunt subtiliori humore repleti, et subinde totum caret densitate in partibus illis, ita exigente bene *esse* totius; alimentum, inquam, ibi existens sub forma praedicta convertitur in ipsum nutriendum; et quemadmodum ante conversionem iuxta ponebatur contiguae partibus nutriendis, ita post conversionem iuxta ponitur continue partibus restauratione indigentibus, adeo ut sit unum continuum cum ipsis. — Quapropter fieri non potest, ut seminis rationem praeseferat alimentum ut est contiguum partibus, quibus restauratione opus est. Siquidem [ib. n. 18.] tali in statu est a natura intentum, eoque virtute totius rectrice transmissum, ut transeat, unumque fiat cum partibus, aut restaurari postulantibus. aut ad perfectam quantitatem perducere connitentibus. Semen autem est quid a natura non propter se intentum, sed propter aliud, quo nempe ex illo generetur aliud simile generanti. Alimentum autem, quatenus contiguatur partibus nutriendis, non est intentum propter aliud generandum, sed omnino propter individuum, quod cibos sumpsit in sui potissimum restaurationem et conservationem. Sed neque quatenus est continuum partibus nutriendis; iam enim sic consideratum amisit propriam formam, et transit in carnem, aut alia membra, quibus factum fuit continuum. Sicut ergo nemo attribuerit partibus viventibus animalium, sive homogeneis sive diversae rationis, vim et potestatem seminis (illae siquidem actu vivunt, et sentiunt, semen non nisi in potentia; illae propter individuum sunt a natura intentae, semen vero propter speciem), ita nec alimento, ut iam tran-

siisse intelligitur in naturam aliti vel aucti. Superest ergo, ut de superfluo alimenti fiat.

Et ratio horum est, [ib. 3. d. 16. q. 2. n. 15.] quia potentiae animae vegetativae sunt omnino irrationales non obediens animae in actibus suis, et etiam vis totius animalis rectrix irrationalis est. Quamvis enim in potestate sit animae ingerere aut non ingerere cibum virtuti digestivae; eo tamen semel appposito, amplius non audit animam praecipientem. Quicquid ergo appositum sibi fuerit alimenti depurare, ac faeculentum a subtiliori, puriorique separare satagit. Nequit autem ita exacte, et ad pondus materiam restaurandis partibus idoneam subministrare, ut nihil desit, aut supersit, imo ut plurimum desumpta per propriam virtutem alimenti portione nutritioni necessaria, et restaurationi, aut etiam ad augmentum, aliquid adhuc alimenti exuberat. Hoc igitur, ut inutile nutritivae et individui conservationi, natura seponit, servatque pro speciei multiplicatione; adeoque cum sit quid intentum in ordine ad procreandum aliud simile generanti, est vere et proprie semen, et non aliunde quam de superfluo alimenti, quod erat declarandum.

AD ARGUMENTA. AD PRIMUM respondeo, [Oxon. 2. d. 18. n. 3. seqq.] Christum dici extitisse in lumbis Abrahae secundum corporis materiam, et non per rationem seminalem, quia ipse non ut caeteri homines communi via propagati conceptus est, sed Virgine Matre subministrante materiam, Spiritus Sanctus supplevit quicquid praestant viri in filiorum procreatione. Vere igitur erat in Abraham per corpulentam substantiam, et non per rationem seminalem. Negandum est ergo haec non subsistere, si dicatur semen fieri de superfluo alimenti; nam etsi eius naturae sit semem, attamen ex illo procreantur filii similes gignentibus, seu semen decidentibus iuxta naturae institutum.

AD SECUNDUM negamus, esse inferendum ex similitudine prolis cum parentibus, semen dicendum non fore alimenti superfluum: siquidem [Oxon. 2. d. 32. n. 5.] semen virtute animae decidens defert impressum characterem eius, cuius est semen. Talis character, aut idea spiritibus subtilioribus quasi obligata, processu temporis explicatur, et ubi erat animal, et homo in potentia, fit talis in actu; nam efformato corpori organico, stato dierum circulo infunditur anima, seu hominis, seu animalis, seu plantae, quamquam hae verius dicantur de potentia materiae educi, quam infundi. Haec igitur est naturae similitudo, quam decidens semen intendit multiplicare.

AD TERTIUM respondeo, [Oxon. 2. d. 18.] costam Adae subtractam nec semen. nec rationem seminalem extitisse, nec dici posse. Siquidem, secundum Aristotelem 7. *Metaph.* cap. 6. semen non est potentia quaecumque remota, sed potentia propinqua, de qua proxime, et per unum processum, potest formari res; in costa autem Adae non fuit aliquid eiusmodi, quia non solum per unam transmutationem, sed nec per quamcumque poterat sic converti naturaliter. Duplici ergo ratione costa illa non poterat esse semen, aut ratio seminalis. Primo, quia, ut dictum est, semen est de propinquo convertendum in genitum, cuiusmodi non fuit costa illa. Secundo, quia per quamcumque transmutationem non potuit transmutari costa in totum corpus Evae, quod fuit in perfecta quantitate formatum sine materiae additione: nec etiam aliquid illius corporis fieri potuit ex ea costa naturaliter, nisi per multas transmutationes. Opus ergo illud fuit

omnino supernaturale, nullas enim causas primordiales penes se servabat potestas naturae, ut per illas ad perfectionem illius conniteretur, ut disertè testatur Augustinus 9. *super Genes.* cap. 18. scribens: *Ut mulierem ita fieri necesse foret non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis naturae cursus habet naturales leges: super hunc naturalem cursum Creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet.* Ipsi summo rerum omnium Opifici, et Omnipotentissimo Creatori, qui fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, gloria et imperium per saecula infinita. Amen.

FINIS TOM. III ET PRIMAE PARTIS.

IMPRIMATUR:

Fr. ALBERTUS LEPIDI O. P. S. P. A. *Magister*

IMPRIMATUR:

JOSEPH CEPPETELLI, Archiepiscopus Myrensis, *Vicesgerens*.

INDEX RERUM

A.

	<i>pag.</i>
Ad absolutum in causa sequitur absolutum in effectu	24-58
Nullus actus accidentalis necessario requiritur ad producendam substantiam.	34
Accessus et propinquitas ad primum non est maior secundum gradum corporis	128
Accidens in virtute substantiae non potest substantiam producere	34
Actio specificatur ex termino ad quem	19
Actiones Angelorum in corporibus assumptis non sunt vitales, et quomodo.	165
Circa objecta, quae non sunt praesentia in se, quaeque modo naturaliter intelligimus, duplicem esse actum intellectus	584
Actus intelligendi Angelorum, aut cuiuscumque intellectualis creaturae est accidens illis	200
Actus materiae entitativus in quibus differat ab actu formae.	396
Actum esse habitum generativum, sicut forma aliqua est causa, vel ratio causandi aliam formam	833
Animae actus non latere, nisi eos, qui per corporis sensus abstracti ab imaginabilibus et corporeis numquam expediuntur	746
Omnino oportere actum intellectus, seclusa tamen prima cogitatione, esse in potestate voluntatis, adeo ut ipsa voluntas avertere possit intellectum ab uno intelligibili, et convertere ad aliud, et luculenter ostenditur, et explicatur.	634
Adam in statu innocentiae nequaquam Deum in se, seu per essentiam vidisse, etsi altiorem Dei cognitionem habuerit, ac sit, et fuerit post lapsum.	844
Adam plasmatum fuisse extra Paradisum in agro Damasci, ubi terra est rubra, et crescit quando terra subtrahitur, atque eo post peccatum translatum	898
Adam habuisse virtutes omnes, esto non quoad actus ipsarum	863
Adam in statu innocentiae Angelos per essentiam vidisse, modo intra debitam distantiam siti reperirentur	848
Ab Adam non transfundendam iustitiam originalem in filios, utpote donum Dei supernaturale	891
Adaequeationem aliam esse secundum virtutem, aliam secundum praedicationem	752
Aequalitas Dei esto impossibilis, potest tamen Angelus eam sibi appetere.	347
Qui putant impossibile esse mundum in aeternitate extitisse, probabiliter opinantur	75

	pag.
Affectionem iustitiae descriptam vide.	649
Agere per essentiam diversa omnino ratione inest primo principio, et creaturis.	285
Agens non est tale formaliter in actu, quale passum est formaliter in potentia.	187
Agens, quamvis per se non intendat infinitatem, potest nihilominus per se velle numeralem pluralitatem, quae ex se infinita non est, uti nec finita.	89
<i>Agens inferius semper supponit effectum agentis superioris, in quod agat, tamquam in passum</i> , quomodo non sit concedenda	44
<i>Agens esse patiente praestantius</i> non esse immediatam, sed ex tribus dependere	661
Agendi ratio proprie non agit nec efficit, sed ipsa aliquid fit.	53
Si causa prima non ageret libere et contingenter, in universo cuncta evenissent naturali necessitate	23
Aliquid de alimento converti in veritatem humanae naturae.	1038
Aliud esse confuse, aliud confusum intelligere	700
Actum voluntatis haud causari ab actu intellectus, vel ab obiecto tamquam a causa totali.	551
Amor concupiscentiae praesupponit amorem amicitiae	354
Amat Deus creaturam propter duo, ut sit, et ut maneat, ex Aug.	454
Duae conditiones concurrunt in obiecto amabili, nempe unitas, et bonitas.	307
Anaxagoras posuit a principio omnia confusa, permixtaque fuisse, sed mentem sapientissimam singula segregasse, ac distinguisse; sicque unoquoque segregatorum suum locum atque ordinem servante, rerum varietatem et distinctionem emersisse, et hactenus perseverare.	88
Angelus et animam distinguuntur non sicuti duae species, sed quemadmodum species et pars speciei	128
Angelicam naturam esse omnino incorpoream, sive spiritualem declaratur.	127
Angelorum numerum longissimo intervallo transcendere sensibilibus quamlibet multitudinem, contra errorem Aristotelis, et Platonis certissima revelatione didicimus.	144
Angelos in eadem specie plures numero distinctos reperiri, est simpliciter possibile	151
Deus potest designatum Angelum in sua specie annihilare, et rursum alium in eadem specie producere	152
Angelos animasque rationales ex materia et forma componi, probabiliter subtrahi potest.	130
Angeli nedum carent corporibus eis naturaliter unitis, verum nec per potentiam quidem divinam fieri potest, ut ita materiae uniantur	159
Angeli nihil producere possunt in mundo sensibili, nisi per applicationem causarum activarum passivis proportionatis.	51
Angelos in figura corporis humani frequenter hominibus apparuisse, complura sunt testimonia in Sacra Scriptura tum Veteris, tum Novi Testamenti.	161
Angelum assumere corpus non est fieri per se formam eius, sed esse intrinsecum corporis motorem.	162
Angelos in corporibus assumptis posse quidem exercere quosdam actus vitalibus similes, sed simpliciter eos vitales non esse, declaratur. . . .	164
Angeli, qui referuntur in Scriptura cum hominibus comedis, quo pacto id praestabant	165
Angelus est in loco non circumscriptive instar corporum, sed definitive. .	167
Angeli pollent vi activa, qua seipsos de loco ad locum movere possunt.	186
Angelum localiter omnino moveri posse, et quidem motu continuo, probatur, tum ratione, tum auctoritate Sacrae Scripturae	181
Angelum quoad substantiam esse quidem indivisibilem, attamen posse occupare locum divisibilem; ac proinde respectu eius effectus se habere perinde ac si foret divisibilis	182
Angelum quemcumque cognoscendis distinctis quidditatibus indigere distinctis rationibus intelligendi	222

Angeli attingunt cognoscibilia quaeque per species intelligibiles proprias cuiusque essentiae	226
Angelum intelligere se per essentiam suam cognitione intuitiva: eius autem intellectionis essentiam esse causam partialem intellectu simul active concurrente, ex quibus exurgit una causa integra et perfecta intellectionis	231
Angelum seipsum per essentiam suam, et alios a se intuitive videre prout sunt in actuali existentia ei praesentes per propriam uniuscuiusque substantiam: abstractive autem illos intelligere per similitudines eorum, quae sunt rationes intelligendi: sicuti et seipsum pariter per propriam speciem intelligibilem potest abstractive cognoscere, non secus ac alia obiecta, declaratur	213-219
Angeli habere possunt notitiam individuorum, praesentium intuitivam, absentium abstractivam per species ab eis acceptas; quas, etsi a Deo accepissent, per eas nihilominus non cognoscere intuitive obiecta	236
Angeli superioris ad inferiorem, et e converso, nec par in parem proprie habetur actio, vel passio	237
Angeli per sua naturalia non cognoscunt Deum intuitive, bene tamen abstractive, et quidem distincte	239
Angeli essentia praesefert imaginem Dei, et qualem	238
Angelos, spectata naturali virtute et intelligentia, evidenter non cognovisse Mysterium Trinitatis	256
Angeli respectu plurium intelligendorum sunt in potentia essentiali	261
Angelos simul posse multa intelligere	262
Angelos animasque separatas posse quidem cordium secreta cognoscere generali Dei concursu interveniente, quo sinit causas secundas suos motus agere; attamen ex speciali providentia de facto impediri, quominus cordium secretos recessus penetrent, declaratur	251
Angelos perfecte comprehendere res materiales	243
Angelum magis diligere se, quam alium dilectione iuxta naturalem appetitum elicitam	301
Angelus duplicem habet Verbi cognitionem: unam naturalem, alteram gloriae	318
Ad hoc ut Angelus ad Deum converteretur omnino indiguisset gratia Dei, declaratur	320
Angeli cognoscunt singularia sub proprio conceptu singularitatis, et quomodo	246
Angelos libero arbitrio praeditos esse	287
Angeli, licet secundum essentiam suam non dependeant a loco corporali, est tamen quaedam convenientia Angelorum cum corporibus quibusdam ratione ministerii, et cuiusdam congruentiae in universo	315
Angeli in primo creationis instanti potuerunt esse, sed non fuerunt beati	317-324
Angelos omnes Deus condidit in statu naturalis beatitudinis, et quomodo	317
Angolorum substantia mensuratur aevo, non aeternitate	310
Angelos cum corporea creatura concretos fuisse	311
Si Angeli ante mundum corporeum creati fuissent, etiam animas rationales una cum ipsis creatas fuisse, inferendum esset	313
Angelica cognitio recte dicta est <i>matutina</i> , aut <i>vespertina</i>	274
Angelum circa naturalia se gerere ut artificem	802
Angelos bonos exercere praelationem super malos, per quam coercentur, nec permittuntur nocere hominibus quantum possent, et vellent	958
Angelos seu bonos, seu malos miracula facere non posse; homines vero impetrare a Deo posse, ut illius virtute fiant. Idque vel propriis meritis, vel in fide Ecclesiae	822
Angelum magis esse ad Dei imaginem, ac sit homo	827
Angeli nihil producant, sed applicant activa passivis	393

Angeli qui in virtute permanserunt longo intervallo excedunt eos qui ceciderunt; unde tertiam ipsorum partem ex Scriptura colligitur corruisse.	363
Angelus si in primo instanti peccasset non magis fuisset tale peccatum a Deo, ac fuerit in sequentibus instantibus, quibus peccavit	353
Angelum appetere potuisse aequalitatem Dei, non volitione efficaci, sed inefficaci et simplicis complacentiae	347
Angelos reipsa peccasse ex electione.	340
Angelorum creatio significata est, quum dixit Deus: <i>Fiat lux, et facta est lux</i>	309
Angelorum symbolum sacrae Litterae non diserte meminerunt, et quare.	ib.
Angelis et hominibus etiam postquam ad terminum pervenere, nullam superesse salutis spem	329
Angelorum beatorum cognitio et dilectio naturalis non destruitur, aut absorbetur per cognitionem et dilectionem beatificam	332
Angelos beatos nequaquam peccare posse	333
Angelos causam dantem eis <i>esse</i> habuisse, ut caetera omnia, etiam omni seclusa revelatione, dubitari non posse	308
Angelos, et anima specie differunt	477
Prima ratio distinctionis specificae Angeli ab anima non est accipienda ab ipsis ut sunt principia operationis, et multo minus a respectibus ad alia, sed ab ipsis naturis, ut sunt haec entia ad se	478
Angelum non omnem eius naturalem perfectionem attingere citra discursum.	299
Angelos citra sermonis adminiculum communicare ad invicem consilia et cogitationes suas, quam cogitationum communicationem Apostolus linguam Angelorum appellat, fuse explicatur	941
Angelum alteri loqui Angelo, cauando immediate in ipso conceptum illius obiecti de quo loquitur	ib.
Angelus alteri loquens, aliquando causat in intellectu audientis actum tantum, et non speciem; aliquando vero simul actum, et speciem; et denique interdum species dumtaxat causatur	ib.
Angeli mali durante statu viae poterant poenituisse, non ex suis naturalibus, sed per gratiae donum sufficiens, quod Deus praestat omnibus viatoribus intuitu suae providentiae generalis	321
Angeli meruerunt beatitudinem, et quidem prius duratione, ac illa sint potiti.	324
Consecutio beatitudinis extitit Angelis difficilis, ideoque per victoriam difficultatum ad illam pervenerunt	325
In Angelis viatoribus fuit motus meriti valde intensus, et fortasse tantae virtutis, ut nullus homo de communi lege habuerit, aut elicere queat actum merendi aequalis intensionis	ib.
Angeli per obsequia, quae impendunt electis gloriam accidentalem quam merentur, non possident, se nulla proinde afficiuntur tristitia	ib.
Angeli a principio non novit omnia, imo cum tempore addidit multa, nedum experimentalis notitia et intuitiva, sed etiam abstractiva	268
Angeli etsi complura cognoscant per illationem, nihilominus circa ea quae sunt ordinis naturalis, ac ad ipsorum attingentiae obiectum spectant, quale obiectum non sunt secreta cordium, et gratiae misteria, minime eos decipi, seu unum ex alio, seu componant, aut dividant. Verumtamen dum erant in via, et etiam nunc beati in patria, capaces erant deceptionis provenientes ex immoderata distantia obiecti, prout in genere proprio est quodlibet cognoscibile, modo non cognoscatur per species impressas.	270 seqq.
Nullam intellectionem actualem, nec speciem intelligibilem, posse Angelum causare in intellectu nostro, ut causam totalem	970
Angelum posse hominem illuminare, docendo eum longe perfectius, ac homo efficere posset, illa de quibus vult Deus homines instrui	970

Angelorum neminem posse rapere hominem ad visionem mere intellectualem, sed solum Deum	971
Angelos non posse immutare voluntatem eorum, quorum custodiae sunt deputati, imprimendo actus, quos ipsi voluerint, adeo ut sint causae totales eorum	973
Non posse Angelum novum phantasma phantasiae ingerere, non concurrente causa naturali eiusdem phantasmatis	974
Posse Angelum circa virtutem phantasticam amovere impedimenta, quibus fit, ne, ut oporteret et posset, intelligat	ib.
Angelum posse quidem immutare sensum humanum, sed mediis sensibilibus	975
Angelos, et quidem omnes in Ministerium mitti	976 seqq.
Angelos mitti, quia sic exigit ordo rerum conditarum, et congruit altitudini Maiestatis Divinae	ib.
Dogma est Angelos sanctos homines Dei iussu custodire	981
Singulis hominibus proprium Angelum ad custodiam dari	982
Angelos non habere potestatem transmutandi materiam, sic ut haec recipiat formas ab illis productas, sibi que ad nutum obedienti impressas. Nec bonos, nes malos Angelos extitisse causam ranarum, aliorumque animalium, de quibus fit mentio Exodi	962
Impossibile est, Angelum in instanti moveri, vel mutari spectata virtute naturali ipsius	967
Loquendo tamen de mutatione includente tantum realitatem termini motus, nulla est implicantia, quominus Angelus in instanti moveatur	197
Inferiores Angelos per superiores illuminari	198
Angelum non posse alterius voluntatem movere	929
Superiores Angelos illuminare inferiores iuxta ordinem dispositum a providentia Divina	932
Inferiores Angelos ad superiores loqui posse, nec exinde superiores illuminari	936
Angelos Deum alloqui	946
Angelum loqui posse Angelo a se distant	947
Qua ratione unus Angelus alteri loqui possit, ut ab aliis non audiat	948
Omnibus omnino hominibus, excepto Christo Domino, Angelos ad custodiam deputatos fuisse, et fore, ut deputentur	949
Antichristo adfuturam Angeli custodiam	985
Angelum deputari homini ad custodiam a sua nativitate	ib.
Nulla apparet repugnantia, quin Angelus malus habere queat complete actum bonum moraliter: probabile tamen est nequire propter ipsorum vehementem malitiam	986
Angelorum malorum supremum natura praestantiorum quidem fuisse aliis inferiorum specierum, sed nequaquam omnibus simpliciter, nisi fortasse quoad praerogativas gratiarum ac supernaturalium donorum	379
Primus Angelus qui cecidit Cherubim in Scripturis nuncupatur, et quare	358
Inter creationem et lapsum Angelorum statuenda est necessario aliqua mora, in qua peragebatur status viae eorum, eaque elapsa, damnatos irreparabiliter fuisse	361
Angeli mali prius Deo rebellaverunt, et posterius duratione boni tentationem vicerunt	359
Non dantur in Angelis habitus intellectuales acquisiti	ib.
In Angelis nullum esse amorem, seu dilectionem naturalem sui, prout naturale contra liberum distinguitur	226
In Angelis admittenda est voluntas	291
Oportet in Angelis esse vim attingendi quamplura per compositionem, et divisionem praedicati a subiecto	219
	268

	<i>pag.</i>
Omnis dilectio in Angelis est electiva	297-300
Haud certum est bonos Angelos in primo suae creationis instanti gratia supernaturali ornatos fuisse	318
Nulla amicitia acquisita aut amor naturalis ordinare et convertere potest Angelum ad Deum.	321
Inter essentiam Angeli respectu sui intellectus, et rem sensibilem comparatam ad intellectum sensui alligatum, disparitas est, et quatenam	234
Plures Angelos sibi posse eidem loco Dei virtute, certum est, de facto tamen suadetur	178
Natura in Angelis beatis ex se posset exire in actum peccaminosum, nisi gratia Dei fixe et perpetuo praeveniretur	335
Nullus est dolor in Angelis malis, prout dolor proprie est passio consequens apprehensionem sensitivam, et in appetitu sensitivo.	212
Opinio potentium Angelum non posse se motu instantaneo movere, sicut et in aliquo loco ad tempus determinatum quiescentem oportere pariter quiescere in ultimo instanti eius temporis	196
Licet unus Angelus meliora habeat naturalia, quam ipse Angelus diligens, non tamen naturaliter plus se ab illo diligitur	303
Angelum et hominem posse suis viribus amare Deum plusquam seipsos, et plusquam caetera omnia	304
Angelus quum motu continuo movetur, non potest de loco ad locum deferri, non pertransito medio, quod sit vel aliquid vel nihil utriusque; motu vero instantaneo movere se potest ad extremum immediatum, non transeundo per medium, quod est aliquid utriusque extremi. Quae si discontinua sint, ac inter ea versetur medium non communicans cum ipsis, non videtur possibile, Angelum de uno ad aliud intrinsece moveri	189
Angolorum operationes qualitercumque et quantumcumque intelligantur durare, ac tempori nostro coexistere, non aliam habent mensuram, quam aevum. Nulla apparet necessitas statuendi tempus discretum pro extrinsecis Angelorum operationibus	193 seqq.
Compluribus rebus cognoscendis oportere Angelos accipere species, sive notitiam actualem ab illis, quae alioquin eos laterent	216
Angelus intelligens singulare, ut singulare est, accipit eam notitiam ab eodem singulari.	ib.
Etiam si Angeli haberent notitiam singularium, quatenus talia sunt, non acceptam ab ipsis, sed aliunde, adhuc oporteret ipsos accipere notitiam existentiae actualis rei, vel non existentiae: et pariter ab iisdem accipere notitiam eorum, quae requiruntur ad existentiam, vel non existentiam	ib.
Mora viae praefixae quibuscumque Angelis extitit illis aequalis.	327
Quando boni Angeli ultimate meruerunt, in eodem instanti mali demeruerunt	ib.
De quantitate morarum Angelorum	328
Angeli boni ad beatitudinem non pervenerunt, nisi post viae periodum ipsis ad merendum definitum	ib.
Etsi Deus possit conferre summam gratiam naturae intellectuali cuicumque, nulla ratione habita naturalis perfectionis earum, attamen de facto verisimile esse Angelis eam contulisse secundum quantitatem suorum naturalium, et disparem pro diversitate graduum gloriae ad quam praelecti fuere.	320
Etiam si foret Angelis concreata notitia singularis, et etiam notitia existentiae contingentis, attamen cognitionem intuitivam singularium necessario a rebus ipsis accipere deberent	217
Ex hypothesi quod Angelis non essent concreatae species naturas essentialisque repraesentantes, valerent ex rebus sibi ipsas acquirere	217

S. Thomae fundamenta ad probandam incorruptibilitatem Angelorum. . .	155
Angeli quo sensu dicendi simpliciter corruptibiles, et quo incorruptibiles. . .	ib.
Ex hypothesi quod Angeli, caeteraque substantiae spirituales constant materia et forma, de potentia Dei separabilis est forma a tali materia, unde illae substantiae intereant, ac proinde intrinsece corruptibiles dicendae, etsi Dei voluntate sint perpetuo permansurae	156
Ex quo factum sit, ut annus lunaris, excedatur a solari?	434
Anima quatenus intellectiva est hominis specifica forma	483
Animae rationalis immortalitas demonstrari nequit, sed tantum ratione probabiliter suaderi	473
Anima est forma <i>corporis organici</i> non prout habet organa distincta, sed quatenus est totum integrale ex suis partibus constitutum.	490
Animae intellectivae, etsi formae disparatae, distinguuntur numero in eadem specie.	152
Anima separata est imperfecta in essendo, et quomodo	463
Anima rationalis, qua intellectiva est, est per se forma corporis humani.	492
Anima rationalis, qua intellectiva, verius, ac perfectius unitur humano corpori, ut forma, quam quaecumque alia forma suae materiae	494
Anima intellectiva tantum exercet operationes inorganicas, ac per se subsistit: secus de animabus brutorum	465
Animam praeditam esse activa virtute respectu intellectionis, magis magisque declaratur	578
Animam non intelligere per species sibi naturaliter inditas, sed magis per sensus acquisitas, ostenditur.	663
Animam praeditam esse potentia appetitiva	612
Animam suo modo esse immediatum principium omnium potentiarum eius.	543
Animam rationalem produci a Deo per creationem, esse tantum creditum, et non demonstrabile per rationem naturalem.	791
Animam seipsam non intelligere per essentiam suam, sed necessario debere prius alia intelligere vi status praesentis.	740
Anima duplex munus exercet: et movendi nimirum, et dandi esse vivum.	160
Animam humanam, ut formarum perfectissimam, per operationem a se egredientem in perfectissimo extrinseco tantum perfici posse, quod est supremum intelligibile.	571
Animam intellectivam suae materiae uniri nullo penitus corpore mediante.	522
Animantibus duplicem appetitum inditum esse	817
Animae simplicitas non est punctalis; nec ipsa est in corpore, ut clavus in rota.	525
Animam esse totam in toto, et totam in qualibet parte corporis	ib.
Animam corpori organico adeo convenienter fuisse unitam, ut convenientiori et aptiori materiae uniri non potuerit.	516
Animae sunt operationes immateriales, idest incorporeae, et nullo modo extensae, ut etiam immateriales in ordine ad obiectum circa quod versantur	127
Anima tota ex materia, et forma composita, actuat, et vivificat corpus ut propria per se forma eius	133
Animae vegetativa et sensitiva non educuntur de potentia materiae virtute agentis creati, sed infunduntur a Deo corpori organizato per creationem, ac proinde non tres in homine reperiri, sed unam dumtaxat animam intellectivam, virtute alias continentem	500
Animam hominis sensitivam non educi de potentia materiae, sed creari a Deo, acutissime et pulcherrime declaratur	501
Animam corpori unitam cognoscere se <i>quia est</i> , et quod in tali corpore, et <i>quid est</i> , idque intuitive sensu interiori, idest, oculo, intellectuali sese intueri, clare iuxta ac profunde ostenditur	744

	<i>pag.</i>
Anima rationalis unum infert ex alio non ex debilitate luminis, sed propter conditionem intellectus creati.	268
Animam separatam acquirere posse cognitionem rerum antea ignotarum tam abstractivam, quam intuitivam	770
Animam corpori humano uniri ut formam eius, et proinde non mediis accidentalibus dispositionibus	520
Animam esse totam in qualibet parte corporis, posse multifariam intelligi.	526
Animae potentias nec ab anima, nec inter se realiter differre	531
Animam intelligere per species a sensibus exterioribus acceptas	669
Animam rationalem produci a Deo immediate ex nihilo sui	791-793
Animas rationales ante, vel sine corpore creati quidem potuisse, de facto tamen creati, ac mox infundi corporibus debite organizatis in maternis uteris	793
Animam citra omnem speciem cognoscere actus suos, eosque esse rationes cognoscendi seipsam <i>quia est</i> ; at intuitive seipsam cognoscere per speciem expressam diversam ab actibus	745
Animam intuitive se aspicere, cum se a formis et imaginibus corporalibus abstrahit, et cogitando seipsam exprimit.	ib.
Animam sua virtute nequire corporalem materiam immutare	1025
Animam rationalem a suo corpore separatam posse corpora localiter movere.	1026
Animam sensitivam non traduci cum semine, sed educi de potentia materiae virtute agentis universalis, cuius est supplere naturae impotentiam.	1029
Animam intellectivam non traduci per virtutem seminalem ut corpus, nec educi de potentia materiae, nec originari de aliqua anima, seu lumen de lumine candelae.	1033
Animas humanas potuisse quidem simul a principio mundi creati, sed de facto non ita corditis esse	1036
Animas separatas, et seipsas, et alias cognoscere tum abstractivae, tum intuitive; Intelligentias insuper, modo hiant eis sic praesentes, ut intra spheram activitatis intellectus earum reperiantur	174
Animam separatam tam intuitive, quam abstractivae perfecte, ac distincte, et longe perfectius, ac possit unita, cognoscere res naturales, modo nullam occurrat impedimentum.	777
Animam separatam cognoscere individua intuitiva et abstractiva cognitione per species acceptas ab ipsis individuis	779
Animam a corpore abeuntem secum deferre species omnes intelligibiles, quas dum corpori uniretur, acquisivit, numquam subinde amittendas.	780
Animam separatam posse exire in actus eiusdem rationis cum illis, quos eliciebat corpori unita.	783
Animas separatas ex naturalibus suis haud posse attingere illa, quae ob immoderatam distantiam earum effugiant vim cognitivam	785
Animabus Sanctorum revelari vota et pia desideria viatorum illos implorantium pro aeternae salutis consecutione; reliqua latere ob immoderatam distantiam	788
Nisi anima ut intellectiva esset forma hominis, homo esset perfectius animal, quam homo	484
Opinio Platonis putantis animam esse totam hominis essentiam	467
Animam rationalem ex materia et forma compositam esse.	469
Num animae intellectivae pares sint in perfectione substantiali, problematice disputatur	715
Qualiter anima dicatur memoria, intelligentia et voluntas	603
Unde incipiat anima cognoscere se, suosque habitus	748
Non oportet, eum qui vult antecedens, velle, et consequens, quando consequens non est de per se intellectu antecedentis	349

Appetitum sensitivum obtemperare rationi, esto ratione non persuadeatur ad obediendum	621
Appetitum alium esse naturalem, alium liberum	623
Appetitus naturalis quid	289
Appetibile movet appetitum tantum metaphorice	281
Appetitus naturalis nihil superaddit naturae, cuius est, sed est eadem natura, quatenus in suam tendit perfectionem	284
Omnis actus appetitus intellectivi provenit ab ipso, quatenus libera quaedam potentia est	294
Appetitus naturalis, quo unumquodque fertur in propriam perfectionem, passiva inclinatio naturae est, et non actus elicitus, qui appellari possit amor	300
Simplex apprehensio sufficit ad volitionem alicuius simplicis cuicumque intellecto, et amato	349
Appetitum sensitivum distingui in irascibilem, et concupiscibilem	618
Modus, quo nos singularia intelligimus, aperitur	726 seqq.
Simplem intellectus apprehensionem obnoxiam esse non posse falsitati, declaratur	712
Unicuique apprehensivae potentiae correspondere appetitivam	614
Aquarum congregatio, quo arida appareret, convenientissime tertia die facta fuit	430
Aquas supercaelestes utilitas et necessitas ponendi fuit rerum conservatio in esse	421
Aquae quae super firmamentum collocatae dicuntur sunt perspicuae et lucidae	ib.
Quomodo sint intelligendae aquae super caelum, et aquae sub caelo	420
Citra omnem dubitationem tenendum, firmamento condito, Deum dividisse aquas superiores ab inferioribus	424
Aridam Deus convenientissime animantibus exornavit	441
Ascensus, de quo dicitur in Isaia: Ascendam in Caelum etc. non fuit ascensus corporeus, sed metaphoricus	315
Astra qualiter sunt causa effectuum in sublunaribus evenientium	435
Prestringuntur Gnostici, Manichaei, et Priscillianistae, asserentes animam rationalem de Dei substantia esse productam	789
Astronomos peritos certo praedicere posse futuras eclipses	739
E memoria, non ab intelligentia auditionem procedere	944
Quinam sit ordo auditionis ad intellectionem, quae est visio	ib.
Augustinus de Mimo loquens explicatur	626

B

Beati necessario diligunt obiectum beatificum, et tamen libere	335
Beatos proficere quidem posse quoad gaudium accidentale, non autem essentiali	336
Beatus videns creaturas in Verbo, non habet duos actus, sed unica visione ad essentiam terminata attingit speculum, et res in illo relucentes	267
Beneficium quod Deus contulit Matri suae fuisse excellentissimum, et longe praestantius collato primis parentibus	875
Inter benedictionem et sanctificationem quid intersit	446
Bonitas essentialis et accidentalis quid	99
Bonitas triplex: ex genere, virtutis, et meriti	373-378

C

Causa potest primo et immediate aliquem effectum producere novum, absque omni novitate in ipsa	23
Causa naturaliter causans non impedita habet causatum sibi coevum, sicut etiam producenti naturaliter est productum sibi coevum	82
Causati et causae secundae nulla est connexio simpliciter necessaria	ib.
Causandi diversus modus formaliter non variat causatum	ib.
Causa materialis non ideo producere non potest materiam, quia haec sit illa perfectior, sed magis quia materia est generatione, et origine prior omni causa corporea	51
Causa exemplaris non est aliquid extra Deum	10
Causa peccandi spectat ad intrinsicam perfectionem universi	104
Causa superior, etsi non teneatur dare rectitudinem actui, attamen quantum est ex se daret, si voluntas creata illi mallet cooperari	121
Causa, secundum quod causa, prior est suo causato; et causa, secundum quod causa, simul est cum causato	341
Causam intellectionis adaequatam non esse obiectum solum, nec animam solam, sed utrumque	573
Causam extrinsecus inferentem mortem esse multiplicem	578
Causam meritoriam exhibitam plus impetrare, quam promissam	567
Perfectissimam causam meritoriam gratiae, quam Trinitas generi humano dare disposuit, fuisse Christum Dominum	ib.
Causa non causat contingenter, nisi praecedat effectum duratione: falsa est propositio, et quare	70
Causam naturalem, et casualem differre	654
Formalis ac proxima ratio causandi in Deo est intellectus et voluntas, vel aliquis actus intellectus vel voluntatis	54
Causalitatem respectu creaturarum Filius accipit a Patre, Spiritus Sanctus a Patre et Filio	ib.
Cur causa minus principalis magis sibi effectum assimilat	585
Non est imaginandum, causam esse indeterminatam usque ad instans, quo influit in effectum	24
Intellectum esse principalem causam intellectioni, ad quam naturaliter ab obiecto movetur, non vero visionis beatificae	583
Superiorem causam non perfecte operari circa aliquod, nisi inferiores, quarum interest circa idem operari, in actionem eis competentem exeant	683
Sermo notabilis de ordine causarum respectu effectus communis; et qua ratione una dicatur agere in virtute alterius; et qualiter a causa secunda instrumentum differat	50
Calidum quoddam salvativum, quoddam destructivum	422
Caelum chrySTALLINUM dicitur tantum penes perspicuitatem	422
Caelum aempireum non fuisse materiae coevum	407
Caelos novem statuendos	426
Caeli quo pacto dici possint animati	160
Caelum aempireum statim factum, est Angelis repletum	314
Caelum aempireum, quamdiu Deus videndum se non praebeat incolentibus Angelis, extitit ipsis locus Viae, et Beatitudinis promerendae	315
Caelum nonum orbe stellifero superius	427
Caelum ut pellis extensum, intelligendum est ut pellis vessicae, quae extenditur in convexum	425
Aristoteles non sensit, caelos esse formaliter animatos	436
Quomodo habeatur certitudo cognitorum per experientiam	654
Nomine caeli, et terrae Genesis I. significantur omnia quae facta sunt septem diebus	448 seqq.

Per circumcisionem Deum contulisse gratiam, originale depellentem . . .	pas. 867
Cognoscere aliquid contingere quadrupliciter	763
Cognitio intuitiva, in quo differat ab abstractiva.	285
Cognitio matutina, et vespertina; quare sic dicta	272-274
Quid, et quomodo inter illas intersit.	276-278
Cognitionis matutinae et vespertinae obiectum non est idem, sed magis duo, et quidem specie diversa	277
Cognitio intuitiva et abstractiva quid	299
Cognitionem de anima centrum esse cuiuscumque verae cognitionis . . .	741 742
Cognitionem universalium esse per inductionem: inductionem autem esse singularium	665
Contradictio est oppositio, cuius non est medium secundum se.	43
Contradictoria in infinitum distare, quomodo sit intelligendum	44
Compositio quae sequitur omne ens, in quantum ens est indeterminata. .	136
Compositio ex compositione indeterminata et ex alio superaddito speciali in cunctis entibus exurgit	ib.
Comestio Christi post resurrectionem, qua ratione fuerit immunis ab omni fictione.	226
Ex cognitione naturali non sequitur, et dilectionem esse debere natu- ralem	296
Conceptum quidditativum esse duplicem	764
Quamobrem species coloris non denominat medium, ut species luminis. .	416
Continens aliud in esse reali virtualiter, idemque contineat oportet in esse intelligibilis	11
Comestio describitur	165
Conceptio hominis malorum Angelorum ministerio fieri potest, et quo- modo	166
Conveniens fuisse corpus primi hominis a Deo de limo terrae conflatum, atque effectum esse.	796
Confusum esse duplex, scilicet totum universale, et totum essenziale. . .	703
Confuse cognoscere esse quasi medium inter ignorare, et distincte cogno- scere	ib.
Conclusiones deductas ex principiis primis esse naturaliter scibiles. . . .	653
Rerum sensibilibus contingentiam, nedum a sensu, verum etiam ab intel- lectu directe cognosci	736
Pro praesenti statu omnino nos accipere cognitionem intellectivam a sen- sibus	674
Potentiam cognoscentem aliquod obiectum sub propria ratione idipsum a quocumque alio distinguere	727
Consequentia aliqua potest recte inferri ex multis rationibus, sive locis; adeo ut ubicumque aliqua illarum rationum sive locorum invenitur, et similis illatio possit inferri	82
Quo sensu concedendum sit, corpus aut corporale agere in spiritum non posse	245
Continuum componi ex minimis naturalibus	183
Maiorem conatum conferre ad perfectiorem intellectionem.	579
Conceptus simplex, et simpliciter simplex quid	700
Conscientiam non esse potentiam quamdam, sed habitum intellectus conclu- sionum practicarum, ut synderesim habitum practicum principiorum. . .	610 611
Oportet cognoscens esse denudatum ab eo quod cognoscit vel recipit, et a ratione cognoscendi; quomodo intelligatur	233
Contradictoria possunt simul ab intellectu apprehendi	83
Philosophi complures contradictiones in terminis involutas, latentesque concesserunt	ib.
Concupiscibilem et irascibilem in Angelis reperiri	290

	<i>pag.</i>
Contingentia respectu effectus ponendi in <i>esse</i> salvatur ex eo dumtaxat quod causa sit prior natura effectui, et simul duratione.	76
Cognitionem omnem animae de imperfecto ad perfectum procedere . . .	745
Ex obviis sensibilibus posse nos pro praesenti statu cognoscere substantias separatas, atque concipere eas conceptu ita proprio, ut nulli alteri congruere queat.	763
Corporalia sunt quidem intenta gratia totius universi, sed primaria intentione condita propter illum, ad quem naturali inclinatione magis propendunt	388
Corpora caelestia non sunt formaliter animata	436
Corpus humanum prae caeteris omnibus maxime compositum esse. . . .	800
Corpora ab Angelis assumpta nec caelestia, nec elementaria sunt, sed mista, eaque imperfecta, ut aerae impressiones	162
Corpora caelestia active influere in animata	1008
Corpori omni, excepto primo, quot, et quale convenient affectiones . . .	167
Corpora caelestia directe movere non posse intellectum nostrum, aut voluntatem	1011
Corpus mulieris immediate a Deo formatum fuisse.	820
Corpus hominis in statu innocentiae passibile fuisse, suaque natura obnoxium passionibus a substantia abiicientibus, quae subinde mortem illi intulissent, nisi essent praeventae.	880
Corpus humanum penes alteram compositionem est materia intellectivae, penes alteram sensitivae	489
Corpus sumitur pro genere, et pro altera parte compositi.	505
Corporale nequit habere actionem directam in spirituale	1011 seqq.
Corpore caelestia nullam impressionem efficere posse in daemones. . . .	1014
Corpus humanum animae rationali convenientem accepisse dispositionem. .	895
In humano corpore duplicem compositionem extare.	ib.
Certum esse, Angelis corpora obedire quoad motum localem	965
Impossibile, corpus esse et nullam habere figuram.	403
Corruptionis in animalibus causa intrinseca duplex.	515
Corruptionis viventium duas esse causas in genere.	877
Cur compellamur admittere species intelligibiles ultra phantasticas. . . .	693
Costam Adae substractam nec semen, nec rationem seminalem extitisse, nec dici posse	1044
Creata omnia sunt in unico <i>nunc</i> , non quidem <i>nunc</i> aeternitatis, nec temporis, sed <i>nunc</i> aevi	450
Creationem, inter et factionem quid intersit	ib.
<i>Qui vivit in aeternum creavit omnia simul.</i> Eccl. 18. quo sensu intelligendum	432
Creare non est proprium alicuius personae Divinae, sed ex aequo convenit tribus; etsi Pater eam potestatem creandi prae habeat a se, Filius a Patre, Spiritus Sanctus a Patre et Filio, idque secundum quodcumque <i>esse</i> creaturarum	53
Creatio non est mutatio, et quare.	23
Creaturae corporeae conditae sunt propter Dei bonitatem.	387
Ad fidem catholicam pertinere, et fateri et sentire creaturarum quamcumque ita a Deo in sui permanentia dependere, ut sine tali influxu subsistere non possit	903
In operibus naturae, et artis concursum Causae primae non esse creationem proprie sumptam.	67
Quid si formam creari, quidve educi de potentia materiae.	ib.
Creatio terminatur ad <i>esse</i> completum et perfectum, et subinde in rebus compositis, quae per creationem trahuntur ad esse in effectu, non partes eorum, sed eademmet esse terminum creationis, uti et subsistentia quaeque simplicia omnium partium expertia	31

Ne intelligentiis quidem, quantumvis perfectione praestent, competere posse substantiam ex nihilo producere, ac proinde solius Dei esse proprium creare	34
Non repugnare Ministro virtutem communicare ministerialem, et instrumentalem respectu gratiae creandae; quo sensu intelligendum sit . . .	51
Creatio quid	18
Creare est aliquid de nihilo producere in effectum	18-21
Creari est quoddam fieri, specificatum tamen, tum per respectum ad causam efficientem, tum ad non esse praecedens	18
Quo pacto Angeli, animaeque intellectivae, gratia et quaedam huiusmodi creari dicantur	ib.
Ratio entis creati ex natura rei non est ipsa creatio formaliter	26
Creaturas corporeas per Angelos administrari	959
Non destitui hominem ob quaecumque peccata custodia Angeli quoad omnem effectum eius	987
Nulla creaturarum virtute quidpiam creandi pollere potest, aut sibi a Deo communicari, nedum ut creatura ipsa intelligitur causa principalis, sed assumi quidem potest ut instrumentum Causae primae ad opus creationis	39-42
Creaturarum omnium conservationem praecipue, et maxime primae Causae omnipotentis virtuti esse attribuendam, sed exinde etiam iis causis, quas Dei providentia producendis effectibus voluit esse necessarias, atque influere in eorundem conservationem	906
Citra omnem haesitationem sentiendum, Deum in nihilum redigere posse omnem creaturam	907
Creaturarum a Deo factarum nullam redigi in nihilum	909
Nulla natura mere intellectualis substantiam creare potest	48
Nulla forma materialis ex nihilo effici potest a creatura, et quare	ib.
Nulla forma materialis potest esse principium creandi aliquid	49
Philosophi concesserunt creationem, quatenus non esse natura est esse prius	22
Etsi Aristoteles 10. <i>De Anima</i> dicat, animam intellectivam de foris advenire immediate a Deo, negaret tamen creari	ib.
Per rationem naturalem ostendi potest Deum creare in tempore, sic ut nihil eius quod creatur duratione praecedat	ib.

D

Damnati, etsi habeant principium partiale eliciendi rectam volitionem, carent nihilominus principio adaequato, de quo procedit bona volitio, et etiam partiali principio destituuntur, a quo est principalis influxus in actum meritum	374
Deum absque causa ulla media movere posse materiam ad formam	911
Deum immediate posse corpora quaecumque movere, atque omnem causarum secundarum se solo producere effectum, dogma fidei esse	915
Deum immediate creatum intellectum movere, sic ut, eo non movente, in nullam ipse propriam actionem posse, nec usquam ab intelligibilibus immutaretur, nisi una cum eis Deus pariter, et fortius immutaret	ib.
Deum immediate movere voluntatem creatam, et una cum ipsa causare actus eius	918
Deum in omni operante immediate, ac penitissime operari, et magis quam causa secunda agat	920
Deum non posse agere vel efficere praeter ordinem, quo cuncta ad ipsum ordinantur: bene tamen operari praeter ordinem, quo mutuo inter se entia creata nectuntur	921

Deum die septima requievisse ab omni opere, quod fecerat sex praecedentibus diebus	445
Deum non permittere nos tentari supra id quod possumus cum adiutorio gratiae Dei	866
Deum non esse primum obiectum intellectus nostri	753
Deum agere propter finem, quomodo intelligendum	16
Omnia a Deo condita fuisse, et spiritualia et corporalia, visibilia et invisibilia, quae in dies fiunt, excepto peccato, fides catholica docet	384
Deus non est perfectio ultima omnium, sed dumtaxat naturae intellectualis, et rationalis	16
Deum duratione mundi productionem praecessisse, est una ex veritatibus divinitus traditis in Scriptura	70
Deus immediate potest producere corpora, semota omni alia causalitate, ex immensa eius libertate et independentia	385
Deum pro lege naturae quaedam sacrificia hominibus praescripsisse	867
Deum ad preces sanctorum quandoque facere miracula, et interdum etiam invocatum a malo Christiano, ob reverentiam sui nominis praestare quod malis meritis deprecantis non debetur	967
Circa res ab se conditas Deum exercere duplicem providentiam	901
In statu innocentiae nullam deceptionem accidere potuisse, declaratur	852
Deceptionem ultra nescientiam addere iudicii obliquitatem	852
Daemones exire in actum meritorium posse ex ratione sua intrinseca, non tamen extrinseca	373
Daemones non esse privatos cognitione omnis veritatis, ad illam tamen omnino pertingere non posse quae de infusae charitatis instinctu procedit	367
In Daemonibus reperitur tristitia magna propter ea quae ipsis nolentibus accidunt	381
Dolor proprie dictus, quid	ib.
Dolor proprie dictus non potest habere locum in spiritibus, atque animabus separatis	382
Daemones in caliginoso aëre nobis propinquo, quod caelum appellatur, habitant	ib.
Non oportet et iuxta numerum hominum pravorum circumscribere naturam Daemonum	365
Congruentem fieri in Scriptura hominis descriptionem	810
Triplici acumine scientiae vigent Daemones, scilicet subtilitate naturae, experientia temporis, revelatione superiorum spirituum	367 seqq.
Daemones non necessario eliciunt ullum actum malum determinatum sive indeterminatum	379
Ordine perfectionis prius cognitum esse Deum, et exinde alia obiecta, quo perfectiora: at secundum proportionem priora esse quoad nos sensibilia, quae sensus magis movent	102
Eximia scientia rerum naturalium Daemones pollere, utique astrorum influxibus ad decipiendum mortales	1014
Non aliqua vi, et influxu Astrorum Daemones adigi, sed volentes servare promissa hominibus	1015
Quamvis maxima tristitia obruantur Daemones ex intensa, et numquam remissa obiecti disconvenientis consideratione: non tamen eo usque impediri, quin alia quoque obiecta apprehendere valeant, ac reipsa intellegant	367
Differentia omnis differentium reducitur et stat in aliquibus primo diversis, nisi velis progredi in infinitum	149
Differentia formalis duplex	153

	pag.
Discrimen inter intellectionem, quae est auditio, et alias, quibus intellectus attingit objecta in genere proprio	943
Dies tres priores etsi erant distincti, eam tamen distinctionem non habuerunt, quem modo a sole accipiunt	434
Daemones natura malos non fuisse, sed a bono principio bonam procedentem naturam prava voluntate infecisse	350
Diabolus in suae primae creationis instanti malum quidem ex culpa propriae voluntatis non fuisse, esse tamen potuisse	352
Apostoli dictum: <i>Non enim quod volo bonum hoc facio</i> explicatur	621
Quare dies septima benedicta sanctificataque sit, non item ullus alius praecedentium dierum	446
Dimensiones quantitativae sunt accidentia consequentia corporeitatem	521
Aliud esse aliquid distinguere, et aliud idipsum esse primam rationem distinguendi	722
Quare septimae diei non attribuitur <i>vespere, et mane</i> , ut praecedentibus diebus	444
Quanto aliqua sunt magis distincta, et diversa formaliter, tanto sunt magis disposita ad faciendum per se unum	524
Diaboli peccatum extitisse iis, quos socios in malitia habuit, causam, seu occasionem peccandi	362
Potentiarum, et virium hominis discrimen datur	537
Dilectio elicitata naturae intellectualis semper est libera, tam respectu sui, quam respectu finis	293
Sex dies, in quibus condita est a Deo rerum universitas, quo sensu sint accipiendi	272
Nullam esse in nobis, et in Angelis dilectionem naturalem, et quomodo	297
Dilectio naturalis etsi foret actus voluntatis elicitus, haud tamen esse posset principium volitionis electivae et liberae: esse tamen poterit, si ponatur pertinere ad actum primum	ib.
Domus intra producit Domum extra, qualiter sit intelligenda	37
Dolor in voluntate est renisus eius ad id, quod est, vel non est	381
Dupliciter intelligi, aliquem super alium dominium habere	871
Doctrina notabilis de pluribus causis ad eundem effectum concurrentibus	574
Rectae rationi, ac Scripturae auctoritati contradicere docentes animas ante corpus extitisse	795

E

Effectum perfectioris esse conditionis sua causa partiali possibile est	245
Effectus universalissimus est a causa universalissima, quomodo intelligi debeat	41
Effectus simplicissimus optime procedere intelligitur a causis essentialiter ordinatis, et genere differentibus	245
Effectus fortuiti, qui per se ab agente non intenduntur, latent Angelos	250
Electio potest dupliciter accipi	348
Electio aequivoce accipitur, et quomodo	299
Elementa sunt in mistis, et quomodo	512
<i>Ens per se</i> tripliciter intelligi posse	461
Ens esse obiectum primum nostri intellectus ob duplicem primitatem, scilicet communitatis, et virtualitatis: non autem secundum praedicationem <i>in quid</i> , de omnibus per se intelligibilibus, singillatim declaratur	754
Omne ens creatum habet potentiam sibi admistam	134
Quamvis in entibus sit bonum et malum, perfectio et eius defectus, non oportet tamen utrisque quantumvis contraria sint diversa praeponere e regione prima principia	124

Enumerantur modi, quibus Deus est cognoscibilis in via.	844
In entibus reperiri perfectionem	536
In coordinatione entium primum est reliquorum perfectissimum principium, et causa caeterorum	3
Error Manichaeorum, duo principia rerum universitati praeponentium, alterum bonorum, malorum alterum, confutatur	85
Error Aristotelis, Avicennae, et aliorum Philosophorum opinantium, mundum sine principio durationis suae in aeternitate extitisse, refellitur.	84
Esse <i>liberum</i> , et <i>intellectivum</i> non communicatur materiae hominis, ut sentire communicatur, sed soli toti coniuncto	490
Eventus fortuitos attribuendos providentiae divinae.	1018
Existentiam re ab essentia distingui imaginari, mera fictio est	508
Explicatio aliquot passuum Aristotelis	509
Existentia actualis non efficit, ut ad invicem individua distinguantur, et constituantur.	148
Plus convenit medium cum quolibet extremorum, quam ipsa extrema inter se.	201

F

Nihil factum a Deo esse, aut esse posse de substantia illius	790
Duplex fati descriptio, ipsumque sumptum in propria significatione esse quid creatum.	1017-1019
Fatum non inferre violentiam causis liberis, nec auferre contingentiam.	1020
Fatum non complecti omnia, quorum est divina providentia.	1021
Fatum non imponere necessitatem malitiae faciendae	1022
In statu innocentiae foeminas omnino nasci debuisse	887
Figura est varia partium habitudo inter se	402
Fictio Averrois de unico omnium hominum intellectu reicitur	759
Finem si aliter moveat, quam metaphorice, transferri ad genus causae efficientis.	540
Nec fides infusa est sufficiens principium eliciendi actum credendi, nec caritas infusa eliciendi actum diligendi.	320
Firmamentum dicitur, propter firmitatem, et intransgressibilem terminum aquarum superiorum	425
Fidelis, quia non efficaciter vult beatitudinem, ideo negligit virtuose agere.	625
Fieri non posse, ut anima per suam essentiam corpora intelligat	660
Secunda die certum est Deum condidisse firmamentum	420
Firmamenti nomine Scriptura significat totum caelum, quod est inter Empyreum et elementa	ib. et 423
Finem omnium non unum esse, sed plures, implicat contradictionem, et quare	14
Animam a sensibus alienatam proximiorum causis superioribus, ex his fieri participem notitiae futurorum, figmentum esse	739
Per esum fructus ligni vitae incorruptionem induci potuisse non videtur.	882
Quamvis non omnes homines teneant, in Dei visione et fruitione sitam esse eorum beatitudinem, adhuc stat, omnia tendere in ultimum finem.	16
Futurorum alia contingentia, alia necessaria	249
Futura contingentia a solo Deo noscuntur: necessaria vero, et quae sunt ordinis naturalis, ab Angelis, et creato intellectu nosci possunt.	250
Futura, quae nata sunt accipere esse a causis liberis ad utrumlibet suapte natura indifferentibus, donec altera pars sit posita in <i>esse</i> , nullum intellectum creatum attingere posse, quamdiu sunt futura.	738
Formae materiales, quo magis universales, eo minus sunt perfectae	12

	<i>pag.</i>
Formae productivae non oportet correspondere passum sibi adaequatum, sive intensive sive extensive, adeo ut agere queat actione adaequata.	221
Formae differunt; ergo formaliter, et quidditative differunt, non sequitur.	153
Formam misti aequae immediate perficere materiam primam, ac formam elementi	515
Formam cadavericam esse meram fictionem, declaratur	506
Forma quaelibet substantialis habet qualitates comitantes, sine quibus non informat materiam	507
Forma quae creatur prius naturaliter est a causa efficiente, quam materiam informet	67
Formarum receptivum est humidum	423
Formas anima imperfectiores esse posse causas totales suarum operationum, non item animam	662
Praeter animam intellectivam omnino adstruendam esse aliam formam substantialem, nedum in homine, sed etiam in caeteris viventibus, qua constat corpus organicum, unde appellari potest forma corporeitatis, vel forma misti	505
Fortuna numen fictum a Poëtis	1017
Per quae media licet nobis distinguere inter formam substantialem, et accidentalem.	509
Hominis formam et intellectivam esse, et simul immaterialem atque incorpoream, ad oculos ostenditur	475
Primum humani corporis formationem fieri non potuisse per aliquam virtutem creatam, ostenditur	802
Quia ex materia et forma efficitur unum, ideo forma communicat materiae suam actualitatem	488
Sermo acutissimus de ordine formarum, ex quo evidenter constat alia et alia ratione esse oportere materiae ipsis proportionatae perfectiones . .	ib.
Forma substantialis difformiter actum primum materiae communicat . .	489

G

Gaudium et tristitia non opponuntur, nisi respectu eiusdem obiecti . .	381
Gaudium non significat actum simplicem voluntatis, sed passionem ex operatione consequentem	ib.
Apprime conveniens fuisse genus humanum formari in sexuum distinctione	812
Decuisse genus humanum propagari ex uno	815
Nec genus praedicatur de differentia, nec e converso; bene tamen de specie.	510
In statu innocentiae genus humanum multiplicatum iri per naturalem generationem	885
Gratiae est convertere potentiam naturalem ex sui natura ad obiectum omne indifferenter ad illud, cuius quodammodo participatio est. . .	320
Gratia est praecise quaedam dispositio in fieri, non in facto esse remanens	318
Gradus ultimus cognitionis scientificae	655
Sensitivae cognitionis quatuor gradus	760
Ex passione Christi praevisa volitam fuisse primis parentibus gratiam medicinalem mediante poenitentia acquirendam	865
De gubernatione rerum in communi.	900

H

Perfectiorem minorem habenti maiorem perfectionem haud fore superfluum	580
Ilevam ex sui formatione in Paradiso haud esse viro suo praestantior.	899
Haeresis Manichaeorum	384
Posse homines instruere Angelos.	1025
Homines, et non Angeli reparati sunt, et quare.	360
Hominem quoad substantiam esse medium, hoc est horizontem, et confinium naturalium et supernaturalium continentem substantiam spirituales et corporalem in naturae unitate	536
Hominem esse fibulam omnium naturalium coniungentium superiora inferioribus	612
Ad fidei dogmata spectare, hominem, etiam post lapsum primi parentis, libero arbitrio praeditum esse, rationemque naturalem, etiam abstrahendo a divina revelatione, id manifeste convincere.	639
Hominem effectum esse ad imaginem summae Trinitatis, sicque secundum animam gerere imaginem illius	823
Hominem esse finem naturae totius, qui terminatur in Christo, secundum quod eius anima et corpus excellentiam habent supra omnes animas et supra omne corpus	719
Hominem quemcumque conditum esse, et porro gerere imaginem Dei, quatenus intelliguntur animae intellectivae potentiae subesse actibus secundis, quorum ipsa sunt principia essendi	829
Speciem substantiae in praesenti vita nos acquirere non posse	761
Totum mundum complicari in homine, ut in mundo minori.	797
Aliud per aliud, vel in alio nobilitari dupliciter contingere	806
Hominem a Deo creatum fuisse gratia sanctificante ornatum	857
Hominem praecise secundum mentem conditum esse ad imaginem summae, et individuae Trinitatis	834
Hominem in statu innocentiae omnino cibus indiguisse	881
Homines in statu innocentiae potuisse quidem mori, sed nequaquam eam potentiam fore deducendam in actum	877
Hominem positum in Paradiso voluptatis, ut operaretur, et custodiret illum. Primum hominem plenitudinem scientiae rerum omnium ordinis naturalis a Deo obtinuisse	849
Homo est finis sensibilibus, non ultimo, aut primo intentus, sed veluti finis ad alium finem	388
Homines in statu innocentiae edendos in lucem per coitum, quem citra libidinem mas et foemina exercuissent.	885
Hominem magis unum fore dicendum, ut esse in statu gloriae, ac in statu naturae lapsae, vel etiam innocentiae.	494
Qua ratione homo dicatur, sitque hominis genitor, etsi animae productionem non attingat	459-518
In statu innocentiae homines fuisse nascituros cum iustitia originali	888
Homines in statu innocentiae in multis aequales, et in pluribus futuros fuisse inaequales, enucleatur	872
Homines a daemonibus impugnari.	991
Experimento certum esse homines addiscere posse scientiam per magisterium aliorum scientia pollentium	1023
Quomodo homo sit remotum susceptivum intellectionis	461
Homini in statu innocentiae concessum fuisse a Deo dominium super omnem creaturam	871
Hominem ante lapsum obtinuisse imperium super omnia animalia	869

I

Idem non repugnare eidem, nisi per eandem rationem, falsum est.	161
Ideae et exemplaria in intellectu Divino quid sint	10
Idem secundum diversas rationes ad diversa praedicamenta spectare potest.	286
Ignorantiae multiplex acceptio explicatur	854
Inter daemones non fieri illuminationes, quales inter Angelos sanctos	956
Principium demonstrationis non est demonstratio, explicatur	24
Ilias quid significet.	26
Etsi de facto verisimile sit illuminationes inter Angelos fieri pro natura ac distributione ordinum ipsorum, ac primo superiores a Deo immediate illuminari, quam inferiores superna lumine perfundantur, de potentia tamen absoluta superiores per inferiores illuminari posse	934
Impossibilia prima ex terminis talia sunt sicuti opposita eorum, quae sunt prima necessaria, ex ipsis terminis necessaria apparent, licet eorum opposita nequeant demonstrari, quia sunt prima vera.	81
Immediatum dupliciter intelligi potest	185
Imago bifariam accipi potest.	239-242
Imaginem Trinitatis in anima statuendam in actibus primis, et secundis simul	603
Immutabile repraesentari per mutabile, et infinitum per finitum	651
Utique Trinitatis imaginem homini impressam tunc perfectissimam rationem habere, quum potentiae per actus tendunt in Deum, ut in obiectum: simpliciter tamen gerere eam Dei imaginem per actualem tendentiam in quodvis obiectum	839
Summae ac individuae Trinitatis imaginem inveniri in anima, prout principia operandi ipsius subsunt propriis actibus, amplius declaratur	836
Immateriale tripliciter sumi potest.	463
Immutationes aëris praesentire infirmos	739
Intellectum agentem admittendum esse	586
Intellectui competere posse cognitionem intuitivam, pariter et abstractivam.	239
Intelligere est compositi operatio, non animae, et quomodo.	484
Intellectus simplex potest apprehendere Dei aequalitatem sine errore.	349
Intellectum esse unam de animae potentiis, declaratur	571
Inaequalitatem individuorum in substantia dari	495
Intellectum ratione influxus, et substantiae, praesentem esse potentiis sensitivis, earumque organis, etiam in ratione perficientis cognitionem	681
Eiusdem speciei individua disparis esse perfectionis naturalis	405
Si Deus intellectui nostro intellectionem a se productam imprimeret, non minus ea intelligeremus, ac si a nobis producta foret: quippe intelligimus inquantum recipimus, non inquantum elicimus intellectionem	675
Intelligere nos singulare per eandem speciem qua universale, aliter tamen consideratam	731
Infinitem in se consideratam posse a nobis intelligi.	739
Intelligere nos posse infinitatem inesse alicui citra omnem contradictionem.	ib.
Intellectum nostrum de potentia essentiali ad intelligendum evadere proxime potentem intelligere per speciem intelligibilem	698
Indeterminationem principii passivi ex imperfectione activi de abundantia perfectionis procedere	ib.
Quo pacto intellectus efformet propositiones, iisque assentiatur.	713
In probabilibus, seu opinabilibus intellectui opus esse discussione magna terminorum	714
Intellectum confuse attingentem obiecta indivisibile essentialia primum cognoscere	723
In indivisibili duo consideranda, et indivisionem pro formali, et naturam substantialis indivisionis	724

	<i>pag.</i>
Intellectus creati intellectionem esse accidens eius, declaratur	35
In homine verissime reperiri imaginem Dei quantum ad Trinitatem personarum	831
Intellectionem esse formam absolutam	832
Intellectui notos esse proprios actus	750
Ex naturali sui conditione intellectum non dependere a sensibus	684
Intellectivum in actum intelligendi sine sensuum cooperatione non posse exire iuxta conditionem praesentis status	544
Intellectum certo nosse ac intelligere actum voluntatis, nedum sensu interno et experimentalı, quo suum experitur intelligere, sed etiam reflectendo super actus ab anima procedentes	757
Intellectum hominum pro statu vitae praesentis cognoscere substantias separatas <i>quia sunt</i> , vel in quantum sunt causae istorum inferiorum; sed non <i>propter quid</i>	759
Posse creatum intellectum attingere futura, quae de causis liberis immediate non procedunt	738
Intellectum habitus acquisitos sibi praesentes non attingere, nisi post intellectionem aliorum, explicatur	747
Inclinatio lapidis ad proprium centrum est suamet ipsius gravitas	285
Principia inclinationum naturalium in corporalibus sunt re distincta a substantiis eorum; in spiritualibus vero in rem eandem coincidunt, et quare	ib.
Intellectus simplex potest Dei aequalitatem apprehendere citra errorem	211
In Angelis revera reperiri potentiam discurrendi, et porro frequenter discurrere ex notis ad ea, quae ipsis a principio non innotuerunt	265
Ab intellectu divino procul abest omnis discursus	ib.
Instrumentum per aliquid sibi proprium agit dispositive ad terminum principalem, quotiescumque virtute principalis agentis attingere non valet formam per se primo intentam	43
Intellectio simplex, et comparativa	348
Instrumentum proprie movet, quatenus motum non habens principium agendi in esse quieto, sed tantum in actuali motione	42
Intellectio sola illa est auditio, quae efficitur a loquente, et recipitur in audiente	943
Intelligentiam non importare potentiam ab intellectu diversam	606
Errantibus sensibus non erraret intellectus circa principia et conclusiones ex illis necessario deductas	654
Intellectionem non esse causam totalem volitionis, ne auferatur libertas in homine	632
Intellectum nostrum duplici ex causa compelli, sed ad phantasmata convertere dum intelligibilia speculatur	677
Intelligibilia in mente Divina movere intellectum creatum virtute intellectionis Divinae	672
Intellectum nostrum dependere a phantasmatibus in actibus intelligendi	676
Intellectum posse habere obiectum actu universale perfecte sibi praesens in ratione obiecti, prius natura, quam actu intelligat	690
Intellectum nostrum intelligere veritatem, componendo et dividendo	710
Primam radicem libertatis nostrae non esse indifferentiam iudicii	639
Infinitum quid sit	70 seqq.
Vis intellectiva plura simul attingens ut plura, totidem intellectionibus sibi inadaequatis attingit: neque unica, sed totidem speciebus intelligibilibus, et quare	263
Intelligibile, et sensibile, cum utrumque sit ens, perinde influere in actionem illam, quae consequitur omne ens; illa vero actio est immutare intellectum	244
Stellarum influxus non pertinere ad motum illarum	1009
Intellectum Angelicum unico actu attingere infinita intelligibilia, impossibile est	200

Intellectus Angelicus non prius novit quae facta sunt, quam in genere proprio.	235
Intellectus potens intelligere quamcumque substantiam in se, potest cognoscere omne accidens, sive naturale sive supernaturale	258
Intellectus Angelicus non attingit omnia quae sunt ordinis naturalis per propriam substantiam	213
Intellectus est receptivus intellectualiter et sui et omnium aliorum intelligibilium	236
Intellectum Anglicum cognoscere singularia quaecumque sub propria ratione	ib.
Intelligentiae non sunt <i>de se esse</i>	308
Intelligentias oportet esse finitae, limitataeque perfectionis, ac entitatis, de mente Aristotelis	309
Influxus corporum caelestium est una ex causis a Deo praefixis generationi rerum corporearum	393
Instans in quantum dicit principium vel finem temporis non importat aliquid positivi supra temporis partes, sed solum privationem anterioris, vel ulterioris durationis	86
Sola potentia intellectiva Angelorum naturam praeditam esse	211
In actu intelligendi quae sint considerata	465
Intentio Divina non frustratur, nec in his qui peccant, nec in his qui salvantur	359
Inane, invisibile, incompositum, a quo dicantur.	453
Intellectus non errans potest ostendere aequalitatem Dei absque ulla compositione	349
Intellectum simplicem haud intelligere verum.	711
Intellectum agentem non esse substantiam ab anima separatam, sed activam quamdam animae ipsius potestatem, qua mediante sensibilia fiunt intelligibilia, et tandem intellecta	588
De influxu activo intellectus sive agentis sive passibilis in intellectionem Magistrum Scotum videri problematicum.	591
Intellectum agentem non esse unum in omnibus, innuitur	954
Indeterminatum in genere substantiae substantia sit oportet.	137
Indeterminatum cadens in compositione cuiuslibet entis particularis diversificatur secundum diversitatem actuum vel determinationis	ib.
Indeterminatum in genere substantiae materia prima est.	ib.
Indeterminatum et determinatum in genere substantiae, materia nimirum et forma, in substantiis spiritualibus pollent maxima unitate.	ib.
Humanum intellectum suis viribus assequi posse certam indubiamque notitiam de principiis primis, et conclusionibus exinde necessario deductis, et insuper de iis quae per experientiam cognoscimus, ac denique de actibus nostris, declaratur singillatim.	653
Intellectus agentis sic est omnia facere, sicut lumen facit quodammodo potentia colores actu colores.	202
Intellectio Angeli non est <i>esse</i> ipsius.	203
Perfectio in entibus alia prima, alia secunda. Perfectionis vero secundae alia intrinseca, alia extrinseca ei cuius est.	ib.
Intellectus Angeli, eiusque intellectivus appetitus est re unum quid cum essentia ipsius; et idem sentiendum de anima intellectiva, eiusdemque viribus.	205
Intellectum agentem et possibilem in Angelis reperiri.	207
Intellectus animae Christi quamvis viderit omnia in Verbo ab instanti conceptionis suae in utero, verissime tamen praeditus fuit viribus intellectus agentis et possibilis, ut caeteri homines	208
Irascibilem et concupiscibilem distinguere in appetitu superiori, sed non adeo ut in sensitivo et inferiori, explicatur.	637

Irascibilis obiectum est vindicare, seu vindicabile.	pag. 637
Iustitia cui debitor est homo vel Angelus aliud non est, quam libera potentia voluntatis, qua moderari potest inclinationem naturalem, quum appetit quae sunt contra praescriptum regulae superioris	354
Iumenta quae, et a quò dicantur.	441
Iustitiam originalem conflata fuisse ex pluribus supernaturalibus donis, quorum donorum praecipuum est gratia sanctificans hominem	857
Iudicium intellectus impediri per ligamentum sensus, ostenditur	680
Iustitiam originalem se habere ad gratiam, quae est principium meriti, sicut excedens et excessum.	859
Iustitiam originalem sine gratia sanctificante constare non potuisse.	ib.

L

Legem Mosaycam gravissimam fuisse	867
Legem Evangelicam perfectissimam ob gratiae efficaciam	ib.
Liberum arbitrium necessario statuendum in potentia libera.	642
Liberum arbitrium de quo procedit peccatum non esse libertatem, nec partem eius, explicatur	644
Liberum arbitrium esse potentiam appetitivam, quatenus seipsam, aliasque suo dominio subiectas potentias movet, declaratur	ib.
Liberum arbitrium prout convenit Deo et creaturis intellectualibus, quid	288
Liberum arbitrium qua ratione in hominibus reperiatur	ib.
Libertas salvatur cum impotentia ad peccandum.	289
Posse homines amplecti bonum et malum non de libero arbitrio procedit, ut convenit Deo et Beatis, sed ex conditione status viae, cui congruit agere defectabiliter	288
In statu innocentiae omnes nascituros fuisse liberos, seclusa tamen subiectione filiali	814
Deum sexta die lineam rectam in circulum reflexisse	796
Circumscripto omni libero arbitrio, omnia de necessitate evenire	642
Non posse, nec debere distingui liberum arbitrium a voluntate.	648
Triplicem esse libertatem, scilicet a necessitate, a peccato, et a miseria	641
Locus per se et per accidens immobilis localiter, incorruptibilis vero tantum per aequivalentiam.	167
Locus prout definitur ab Aristotele, est ultimum corporis continentem immobile primum	ib.
Quo modo locutio sit in potestate loquentis	943
Lux quid primo et per se importet.	410
Lux increata, quae est intellectus Divinus, causa est, ut videantur atque apprehendantur sincere veritates	411
Lux computari nequit inter corpora pariter et lumen	ib.
Lumen distinguitur a luce; non potest esse substantia completa, nec forma substantialis, nec materia, nec ad genus quantitatis pertinet, sed qualitatis	412
Lux aut lumen non gignit, sed agens, qui utitur eiusmodi qualitatibus ad subiecti dispositionem.	ib.
Ubi est forma perfectior, ibi multiplicari potest aliqua imperfectior, sive species, quae sit forma imperfectior	413
Lumen est propria et vere species impressa visibilis ipsius lucis, qualitas subinde intentionalis, non realis	414
Species lucis prius concurrat ad visionem, quam species coloris.	ib.
Lumen primum et secundarium, seu essentiale et accidentale	415

Eandem conditionem praesefert lumen, quam aliae species principales colorum, quantum ad videri, et non videri.	417
Prima die facta est lux, non quidem solis, vel aliorum luminarium, sed quoddam corpus lucidum ex praeiacenti materia formatum, ex cuius praesentia super terram fiebat dies, ex occasu autem nox. Illa autem lux, conditis Sole, Luna, et Stellis, esse non desiit: sed magis in usum terrae, et incolarum eius in illa luminaria divisa, singulisque sua portione attributa, obtinuit vim diversos producendi effectus	418
Lux primae diei condita est in loco, ubi nunc sol est.	ib.
De luce primae diei facta sunt cuncta luminaria.	419
Lucifer est summum malum, et primum; quippe, quo non sit malum prius ut causa, nec peius in universo	125
Lucifero cadente, alios eiusdem perfectionis specificae Angelos adhuc esse, qui sempiterna felicitate fruuntur	359
Luminare aliquod potest agere in distans localiter	415
Lumen secundarium	416
Luminaria produci debuisse quarta mundi die	432
Luminaria de luce effecta	ib.
Luminaria in firmamento locata sunt signa, non causae, rerum sublu- narium.	1007 seqq.
Lucem increatam esse primum principium entium speculabilium, et ulti- mum finem rerum practicarum.	672
Qua ratione lumen exercet actionem realem in medio, ea habet entitatem realem.	416
Lumen unum non excludit alium lumen alterius rationis.	ib.

M

Malum non pertinet ad ordinem naturarum, vel ad genus substantiarum, aut quavis ratione in effectu subsistentium; sed magis defectus, sive carentia boni.	99
Malum omnino in rebus inveniri, declaratur	103
In materia duplex genus nobilitatis attendi	798
Materia ex nihilo creata est ante omnem diem, facta vero, nempe formis ornata, spatio sex dierum	448
In materia est duplex genus nobilitatis: altera ex genere entis, altera at- tenditur penes receptionem formalem.	518
Malitia ex obiectio contrarie et privative convertuntur; secus in duobus aliis malitiae generibus	379
Malum unum summum, quod sit omnium causa malorum, in entibus dari implicat contradictionem, contra Manichaeos	123
Materia prima si foret improducta, esset actus perfectissimus, et non in potentia	7
Materiam factam ex nihilo, quomodo intelligendum.	ib.
Malum eo modo, quo causari potest, seu sermo sit de malo in entium universitate, seu de malo in moribus, a bono extitit, et est	117
Materiam primam necessario creatam esse, declaratur	6
Materiam corporis humani nobilissimam esse.	797
Materia terrae, abyssus, aquae nominibus appellata est, et quare	453
Malitiam excaecare intellectum, et privative et positive.	271
Si Deus a materia depelleret quicquid in ipsa reperitur ultra potentiam primo primam, solus ipse, cui talis potentia immediate subicitur, efficere posset aliquid ex illa	405
Malum in natura est in ipsa diminutio, vel carentia perfectionum secun- darum, vel unius ex ipsis	100

	<i>pag.</i>
In iis, quae sunt sine materia, non expectari causam executivam unionis formae cum materia, sicuti evenit his, quae constant materia et forma.	309
Qua ratione materia prima vere sit potentia	396
Materia per Dei potentiam existere potest sine omni forma	399
Materiae primae triplex <i>esse</i>	ib.
Materia quoad <i>esse</i> factibile, et actualis existentiae non dependet a forma	ib.
Materiam primam omnium simul duratione a Deo creatam fuisse, ac forma aliqua instructam, nec sine omni prorsus entitate actuali	395
Materiae actus entitativus	ib.
Malorum qua ratione sit unum principium.	125
Mali non est intensior ratio per accessum ad summum malum, quod est impossibile; sed per recessum secundum magis, et minus a summo bono.	ib.
Malum summum, quo nullum est prius, etsi primum non sit, nec ex se, revera in universo reperitur; et quid sit	ib.
Malum quod est peccatum penitus corrumpit bonum sibi oppositum	110
Malum omne intellectualium creaturarum aut culpa aut poena est.	112
Malum culpae est simpliciter maius, ac subinde odibilis malo poenae	114
Malitia culpae deterior est malo poenae	115
Materiae distinctio prima potest intelligi fieri dupliciter; uno modo quum ex una materia praeexistente per scissionem fiunt duae: alio modo quum per creationem alia est in diversis numero, vel specie substantiis spiritualibus	132
Malum reperitur in bono tamquam in subiecto	105
Malum non opponitur bono, quod convertitur cum ente, sed bono, quod dicit perfectionem secundum natam inesse primariae bonitati	106
Malum non corrumpit bonum naturae in quo est	109
Malum non est corruptivum boni supernaturalis, quod est gratia, neque virtutum acquisitarum.	ib.
Materia primo prima, secundo prima, et tertio prima	140-404
Materia <i>primo prima</i> est una eiusdemque rationis in omnibus corporalibus, imo in caeteris creaturis	ib.
Materia <i>secundo prima</i> diversa est secundum diversitatem formarum et agentium	ib.
Si foret adstruenda aliqua necessaria connexio materiae cum forma, et materia sibi determinaret aliquam formam ex necessitate	400
Qua de causa Aristoteles senserit, materiam neque divinitus existere posse sine forma.	402
Deus etsi causet malum, quod evenit in rerum universitate ex naturalium causarum mutua actione et passione, attamen malitiae, qua sponte sua creata voluntas frequenter implicatur, nullo modo est causa nec auctor, exponitur	121
Memoriam esse in parte sensitiva problematicum videri	566
Memorativam, si admittatur, ut tandem Scotus admittit in brutis, non di- stingui secundum substantiam a sensu communi.	569
Homo pro omni statu viae existens in merito non potest in instanti mortis demereri, nec ponere obicem, quum praeium recipiat	327
Admittendam esse memoriam, nedum in parte sensitiva, sed etiam in parte intellectiva	599
Unus actus meritorius de congruo non est sufficienter inductivus beatitu- dinis supernaturalis; idem de actu demeritorio.	357
Memoriam intellectivam non constituere potentiam ab intellectu distinctam	602
Merentes usque ad <i>nunc</i> praeium recipiendi, in eo <i>nunc</i> praeium con- sequuntur	327
Quod est medium virtuti minori non est vel non oportet esse medium maiori virtuti	208
Qua ratione subsistunt mensurae, eadem et mensurata se habeant oportet.	185

<i>pag.</i>	
Mysteria gratiae, excepta Verbi incarnatione, ab intellectu separato esse intelligibilia: ea tamen attingere non permittit Angelos malos . . .	256
Qua ratione mistio sit unio miscibilium.	514
In misto sunt qualitates similes qualitatibus elementi, non eadem . . .	ib.
Praedominium elementi in misto attenditur secundum convenientiam in qualitate naturali	ib.
Miracula fieri ministerio Angelorum, dupliciter posse intelligi	967
Vera Miracula a daemonibus fieri non posse, licet exhibere queant mirabilia quaedam ad fallendum.	ib.
Magorum Aegyptiorum portenta opera daemonum exhibita miracula non fuisse, sed mirabilia	968
Miracula dici posse vel quantum ad rem factam, vel quo ad modum faciendi	921 seqq.-967
Miraculi descriptio ex Divo Augustino	923
Quicquid Deus facit praeter ordinem naturalem rerum miracula esse nuncupanda	ib.
Quatuor conditiones in facto, quod <i>miraculum</i> dicitur, concurrere oportere.	924
Interesse plurimum inter opera Dei mirabilia, et miracula proprie dicta.	ib.
Respectu infinitae virtutis Dei nullum esse maius, vel minus miraculum, sed quoad magnitudinem rei, quae fit, et de quo fit, unum opus esse alio mirabilius, maiusque subinde miraculum dici posse	925
Miraculum fieri multifariam.	926
Modus accidentalis, qui non variat rationem per se obiecti, non variat cognitionem eius	256
Morae viatorum Angelorum tres statuuntur, et quanam?	357
Idem potest se movere nedom motione corporali, sed etiam intelligibili vel spiritali.	234
Ubiunque abest formae fluxus, et successio partis ad partem non est motus, cuius tempus est mensura	194
Non ad sensum, qui est potentia cognitiva, sed ad appetitum ipsius spectare motum sensualitatis	617
Movens per cognitionem dividitur in duo, quorum unum est primo movens, et aliud est primo motum	187
Nihil movere se primo dupliciter intelligi	ib.
Termini per se motus, nempe a quo, et ad quem, esto sint oppositi, ac impossibiles, concomitantia tamen possunt esse compossibilia	175
Mobile poni non posse rationem formalem subiecti scientiae naturalis	658
Quae habent eundem modum <i>essendi in</i> , aliquando simul esse possunt.	179
Mundum unum a Deo conlitum esse, non plures, pulchre ostenditur	94
Mundi unitas ex Christi Dei Salvatoris nostri unitate manifestatur	96
Exactissima Dionysii declaratio	ib.
Mundum omnem sensibilem ad intelligibilem esse ordinatum	961
Mundum Deus condidit ad ostensionem bonitatis suae, et attributorum, inter quae est iustitia reddens praemia virtutibus, supplicia vero a lege aberrantibus	103
Mutatio evenit, cum aliquid praecexistens aliter se habere intelligitur, ac prius sese habuerit	23
Mulierem formari debuisse de viro, ut de uno omnes processisse intelligerentur	818
Mutatio dupliciter intelligi potest	197
Mundus instar arboris pulcherrimae exurgit	97-142

N

Natura et voluntas sunt primae differentiae principii activi	288
Natura humana inferior est beatificabilis secundum quid, et quomodo	16
Natura determinatur ad unum, quod est esse uniuscuiusque	306
Naturalis inclinatio, qua unumquodque inclinatur, amatque id, cui convenientia appetit, est gratia inclinationis, quam dicit ad bonum universale, et finem totius universalis	ib.
Naturae intellectualis potentiae sunt universalissimae, idest totius entis	284
<i>Naturale et supernaturale</i> non important differentias entis quidditativas, sed dumtaxat exprimunt comparisonem ad agens	257
Naturae creatae intrinsece non repugnat dividi in partes subiectivas ratione naturae ipsius, sive ex se, uti intelligitur essentia divina singularissima ex se, et de se, idest per nullum sibi additum	147
Naturae rerum sunt singulares, et individuae per duplicem negationem-indivisionis in se, et divisionis a quocumque alio	ib.
Naturam dupliciter accipi	821
Naturam in suis operibus arcere confusionem	544
Naturae prioritas intelligi potest et positive et privative	21
Etsi naturae intellectuali insit appetitus habendi gratiam summam, et fruitionem maximam, nihilominus ipsa potest perfecte quietari in minima	337
In primo statu naturae conditae intellectualis maior in ea fuit facilitas ad bonum, quam ad malum	365
Naturam ignorare fines sibi ab Auctore omnium praefixos	961
Natos in statu innocentiae superata prima tentatione confirmandos fuisse in iustitia sic, ut non peccarent, nec essent aliquando peccaturi	890
Negatio extra genus, quae contradictorie opponitur affirmationi, simpliciter vera est de quocumque, cui falso attribuitur affirmatio, seu de ente seu de non-ente sermo sit	268
Neminem quidquam suapte natura scire, nisi studio et labore ex sensibilibus addiscat, atque docentem audiat	664
Necessarium ex se formaliter potest accipere esse ab alio	4
Ex nihilo nihil fit, declaratur	8-23
Quod nihil est in se, non est quod ad alterum dicatur	28
Ex nihilo nihil fieri, tripliciter intelligi potest	18
Nihil esse rationem cognoscendi alterum perfecte, nisi sit propria ratio ipsius cogniti, vel certe virtualiter contineat propriam rationem illius, quod est cognoscendum	660
Non omnia penitus peccata, malasve cogitationes procedere ex diaboli tentationibus	995
Nomina non ex opinione singulorum, sed ex communi usu intelligenda	410
Notitiam genitam in nobis non producere amorem	837
Quibus nominibus exprimitur tota Trinitas in opere creationis, seu factionis	71
Non quolibet actu augeri habitum	677
Posse nos pro praesenti statu plura simul intelligere, nedum per modum unius, sed quatenus plura, aut etiam opposita sunt, non unico tamen actu intelligendi, sed pluribus	705
Nutritio animalium qua ratione dici queat iuxtapositio	1041

O

Obiectum sensus esse tantum accidens de tertia specie qualitatis . . .	556
Obiectum praesens alicui potentiae cognitivae per eandem rationem est praesens appetitivae correspondenti cognitivae . . .	227
Obstinationem malae voluntatis damnatorum in malitia, quatenus mala est, non est a Deo; etsi Deus sit causa non dans gratiam, qua voluntas, detestata malitia, ab obstinatione resiliret . . .	375
Nullum obiectum facit distinctam notitiam alterius obiecti, nisi includat in se virtualiter illud . . .	239
Omne imperfectum reducitur ad perfectum, exponitur . . .	12
Omnia in his, quae corporum caelestium influxibus per se subduntur, de necessitate evenire . . .	1016
Omne quod est, quomodocumque esse vel existere dicatur, de primi Principii causalitate ex nihilo sui procedit . . .	2
Omne quod est, quando est, necesse est esse, explicatur . . .	73-75
Operatio dupliciter competere potest per se alicui . . .	461
Quotiescumque aliqua prorsus in opposita ratione intelliguntur locata, conditio, quae potissima est in extremo nobiliori, opposito extremo convenire impossibile est . . .	124
Ubi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas exigit infinitam perfectionem . . .	225
Oportuisse omnino animam praeditam esse pluribus potentiis . . .	536
Oportere omnino intellectum nostrum ad intelligendum materialia abstrahere a phantasmatibus species intelligibiles . . .	686
Operationem phantasiae coexisti ad intellectionem ob connexionem potentialium superiorum et inferiorum in agendo . . .	687
Angelus non necessario est in loco, est tamen ipsi passiva potentia, ut esse queat in loco . . .	169
Angelus locatus, cum ubique esse non possit, locari oportet in hoc aut illo loco . . .	ib.
Non potest in aliquo loco reperiri, quasi id esset de instinctu suae naturae . . .	ib.
Angelo competere loco definitive contineri ratione suae substantiae . . .	172
Opinio dicentium, Angelum esse in loco per operationem refellitur . . .	171
Opiniones Platonis opinantis species intellectui infundi ab ideis, et Avicennae, ab ultima intelligentiarum . . .	668
Intelligentem universale oportet imaginari illius singulare . . .	ib.
Falsas et erroneas de anima opiniones ortas non esse ex eo quod anima seipsam ignoret, sed quia ita delirantes adeo sunt corporalibus rebus immersi, ut nihil aliud, quam corporalia esse credant . . .	746
Intellectus operationem determinari in sensibus . . .	682
Opiniones Anaxagorae, Avicennae, Themistii, Alpharabii, et Aristotelis circa rerum productionem . . .	66
Comparando statum innocentiae cum statu naturae lapsae opera repraesentata in illo efficaciora esse quoad extensionem operibus meritoriis, in quae possent existentes in statu naturae lapsae . . .	866
Comparando homines iustitiam originalem servantes cum iis, qui post lapsam gratia Dei ornantur, et praesertim in lege evangelica, efficaciora esse horum opera meritoria prae illis, quae homines innocentes habuissent . . .	ib.
Organum sensus communis, ut et aliorum sensuum, ortum a corde habere, sed in cerebro suum accipere complementum . . .	563
Unus ordo est ad unum primum . . .	14
Ordo in actibus voluntatis . . .	385

	<i>pag.</i>
Ordo adaequationis explicatur	752
Ordo intelligendi in nobis pro praesenti statu	729
De ordinatione Angelorum secundum hierarchicos ordines	951 seq.
Ordinem actuum libero arbitrio attributorum enucleatum	647
In primo Principio coincidere ordinem generationis et perfectionis	633
Ordine perfectionis Deum esse primum cognitum, non tamen primo a nobis cognosci, sed magis post cognitionem sensibilibum	766
Triplicem ordinem praesertim in intelligibilibus inveniri, nempe originis, perfectionis, et adaequationis	700
Ordo secundum Augustinum quid sit	88-154
Ordo auctoritatis et subauctoritatis in personis quoad operari ad extra	55

P

Paradisum et locum corporeum et spiritualem voluptatem complecti	895
Paradisum extitisse locum maxime convenientem habitationi hominum	ib.
Non constare auctoritate vel ratione ubinam terrarum Paradisus fuerit a Deo constitutus	896
Paradisum haud obrutum aquis diluvii	892
Pars magis diligit <i>esse</i> totius, quam <i>esse</i> sui ipsius	305
Primo homini infuisse passiones, quae animae non ex carne tantum insunt, sed praeterea quasdam ex illis, quae appetitum consequuntur sensitivum, quatenus sensibus exterioribus unitur	861
Paucorum esse ad aeternas rationes pertingere	675
Passionis definitio ex Damasceno accepta, explicatur	617
Refragante ordine rerum naturali, nulla lege aliquando permissum est parentes nubere cum prole, et e converso	817
Pater non habet Verbum ut actum suum formalem, sed praecise ut correlativum, vel consubstantiale, in supposito tamen distinctum	54
Participans aliquam naturam non producit sibi simile secundum illam, nisi applicando ipsam ad aliud, falsum esse multifariam ostenditur	38
Peccatum non destruit physice gratiam, sed demeritorie dumtaxat	101
Peccatum in primo instanti temporis repraesentatum non esse appellandum mutationem, quia est passio de genere passionis	355
Poena formaliter est carentia boni convenientis voluntati et volenti	115
Peccatum nisi permissum esset, latuisset Dei iustitia vindicativa	103
Peccare formaliter est causam liberam non tribuere debitam rectitudinem suo actui, sicuti tunc posset et praestare tenetur	119
Peccatum cum consummaretur in corde diaboli non fuit aliis causa peccandi	363
Peccatum ea ratione dici contra naturam, quatenus contrarium est illi actui qui natus est elici iuxta inclinationem naturalem, exinde tamen non oportet illud contrariari voluntati secundum se	376
Detestari peccata ac salubriter penitere est opus Dei solius, cuius est poenitentiam inspirare, ac ad se revocare aversos per peccatum	321
Initium omnis peccati superbia, quomodo intelligendum	345
In Angelo malo non unicum extitit peccatum, imo ipse cum suis asseclis in plura lapsus est	346
Perfectum est quod potest facere sibi simile	36
Perfectius perfectibile non est capax maioris et amplioris perfectionis	281
Quisque tali conatu debet non admittere in se peccatum, quali non tenetur impedire ne alius peccet	301
Asserere duas perfectiones identificari eidem essentiae creatae non est aequiparare eam suo Creatori in simplicitate, aliisque perfectionibus; nec proinde poterunt omnes eidem identificari	286

<i>Per se</i> intelligi potest tripliciter	<i>pag.</i> 159
Perspicuum est illud, quod habet aliquam dispositionem excipiendi lumen per totum.	421
Phantasmate praebente materiam et exemplar, intellectus agens sua virtute efficit speciem intelligibilem: atque id esse, ipsam a phantasmatibus species abstrahere, et de potentia intelligibilibus reddere actu intelligibilia, ac de ordine in ordinem rem transferre	687
Quomodo sciat intellectus phantasiam errare, vel non errare.	656
Philosophi, etsi agnoverint ac fassi sint necessariam dependentiam creaturarum ad efficiens primum, attamen pertingere non potuerunt, nec agnoverunt necessariam habitudinem extrinsecae productionis ad intrinsecam personarum divinarum.	60
Plantarum productio convenienter facta legitur tertia die	430
Ante peccatum hominis non est scriptum terram protulisse nisi herbam pabuli, et ligna fructifera: post peccatum vero horrida, et infrugifera	431
Positio Platonis circa ideas refellitur ab Aristotele	9
Potentia passiva nihil re distinctum addit enti creato	135
Potentia passiva distinguitur in entibus, prout eadem inter se distinguuntur	ib.
Potentia passiva facit compositionem in rebus	136
Potentiam motivam obedire in homine voluntati praecipienti ad nutum	620
Potentia per nullum habitum attingere obiectum sibi suapte natura improporcionatum	760
Potentias sensitivas prout sunt principia operandi non superesse in anima separata, quapropter nec ipsam sentire	547
Ab essentia animae fluere potentias eius.	549
Unam animae potentiam non oriri ab alia, sed omnes de una animae essentia procedere	550
Potentia ut est tale principium passivum est in damnatis, secundum quod sunt capaces recipiendi rectam volitionem	374
Potentias intrinsece haud distingui per actus et obiecta, exactissime declaratur	538
Potentia intellectiva Angeli non videtur specie differre ab intellectiva animae humanae.	478
Potentialitas est radix essendi, ac dependendi ab alio	6
<i>Posse</i> in Deo non differt ab <i>esse</i>	76
Cur potentia sensitiva esse nequeat immediatum principium eliciendi actum sentiendi, sicut intellectiva actum intelligendi	466
Cicumque inest potentia passiva habendi vel acquirendi aliquid per motum non est imperfectionis inesse sibi pariter potentiam activam attingendi illud, sed magis perfectionis	186
Propositio haec: omnis potentia praehabens origine terminum adaequatum, antequam sit in alio, non est illi principium producendi, non est vera, nisi adiecta determinatione	56
Politica auctoritatem inter homines iure gentium introductam fuisse.	874
Nequaquam omnes animae potentias in ipsa tamquam in subiecto reperiri, sed solum inorganicas	545
Animae potentiam bifariam intelligi ac usurpari posse	541
Potentias disparatas tripliciter se habere ad invicem, solasque disparatas, et non subordinatas per se requirere diversa obiecta formalia, diversitate inducta non per respectus, sed per absoluta.	ib.
Animae potentiae respectu suarum operationum esse activas.	573
Eas dantaxat potentias comitari animam a corpore abeuntem, quae sunt in ipsa veluti in subiecto: reliquas vero, quae exeunt in actum quantum animae virtus unitur organo corporeo, corpore destructo, pariter corrumpi, nec subiectum incorruptibile comitari	552

	<i>pag.</i>
Animae potentias inter se, et ab anima distingui ex natura rei.	533
Esse quamdam privatam potestatem, attributam unicuique creaturae in sui conditione iuxta gradum suum: esse et potestatem publicam, et divinam, quae publica iustitia dicitur, quia publice regit omnia, influens in omnes creaturas.	968
Superiorem et inferiorem animae rationem seu portionem unam prorsus esse animae rationalis potentiam complectentem memoriam, intelligen- tiam, et voluntatem, ostenditur.	605
Primus actus peccaminosus Angelorum potius luxuriae quam superbiae fuit.	344
Primum peccatum Angelorum non fuisse peccatum superbiae formaliter, sed quasi radix unde superbia oriebatur.	342
Praesumptio prima, species superbiae, quid sit.	344
Principium individuationis, a quo est multiplicatio numeralis, est quaedam realitas essentiae identificata.	498
Principium intellectivum multiplicatur ad multiplicationem corporum.	497
Qualiter propositio sit vera.	711
Primum quod primitate originis in cognitione actuali nobis confuse at- tingentibus obiectum innotescat esse speciem specialissimam, cuius sin- gulare efficacius et fortius primo movet sensum.	700
In cognitione actuali distincte conceptorum primum cognitum esse com- munissimum, et quae sunt illi propinquiora, per prius quoque cognosci, et remotiora posterius.	701
Notitia habituali, vel virtuali communiora quaeque esse prius nota via originis, vel generationis.	702
Non esse intelligibile principium exiens in actum per molum naturae contineri in principio agente per molum libertatis, aut e converso.	537
Simplexiter primum in coordinatione respectu causatorum est omnino al- terius rationis.	124
Principatus, et Potestates sunt denominationes, quae convenire possunt bonis et malis Angelis, et pariter Virtutes, Archangeli, et Angeli.	305
Quo magis aliquid est primum, eo pluribus communicatur, sicut sibi com- municari convenit.	89
Si per impossibile non extaret productio ad intra Divinarum personarum, adhuc reperiretur in una persona improducta potestas causandi omne producibile ad extra, declaratur.	59
Ad quodcumque producendum extra Angelum, necessario requiritur intel- lectus ipsius tamquam praevia.	35
<i>A principio omnino uno esse non possunt plura immediate; falsum esse de- claratur.</i>	36
Impossibile est a principio speculativo inferri posse conclusionem pra- cticam, et e converso.	57
Praedicata affirmativa simpliciter sumpta sequuntur ex se ipsis acceptis cum determinatione non diminuente.	175
Proximi diliguntur, quum de eis recogitatur, etiamsi alterum unus non cognoscat ut seipsum.	303
Principium activum, prout involvit quicquid naturaliter praecedat principia tum, esse debere rem unius generis.	538
Inter Daemones prelationem reperiri.	956
Puncti simplicitatem in entitatis privatione, animae vero in quadam actua- litate fundari.	525
Pulchritudo corporis in quo sita sit.	100
Pueros in statu innocentiae natos non fuisse habituros perfectam virtutem movendi corporis membra, saltem quo necessitas compulisset.	890
Pueros in statu innocentiae mox natos non fuisse confirmandos in iustitia, ut nullatenus peccare quivissent.	887

In statu innocentiae pueros primo fuisse nescios per temporis intervalla instruendos, tam per experimenta, quam de intellectus acumine de, iis quae antea nesciebant.	892
Pueros in statu innocentiae, statim ac nati essent, habituros fuisse perfectum usum rationis, respectu eorum quae independenter a conversione ad phantasmata intellexissent	893

Q

Qui intelligit rem aliter quam est, fallitur, quo pacto sit vera	714
Quo pacto omnium intelligibilium cognitio ad Theologum spectet	672
Quidditas omnis, quantum est de se, est communicabilis: quidditas vero, quae de se est haec, concipi non potest sub ratione universalis indifferens ad plura, sine contradictione.	151
Quodquid est verum non proportionari intellectui de facto, nisi per intellectum agentem sit absolutum a conditionibus materialibus	670

R

Radius triplex: rectus, fractus, et reflexus.	415
Radius causatur a lumine primario, seu essentiali, immediatione causae, non excludendo ordinem effectuum ordinatorum respectu eiusdem causae.	415
Completam imaginis rationem, requirere imaginati imitationem	824
Qua ratione Deus recordari dicatur	600
Rationem non esse aliam potentiam ab intellectu, declaratur	604
Practici et speculativi rationes eidem intellectivae potentiae omnino accedere.	607
In natura tantum intellectuali reperiri imaginis rationem, et infra ipsam non esse quaerendam.	825
In materia corporali, seu in mundi elementis reperiri rationes seminales.	1004
Rationem seminalem duplicem esse in entibus	821
Honorem, et laudem referri ad aliquod bonum, vel dignum in eo, qui honoratur et laudatur.	809
Rerum multitudinem atque distinctionem per se intentam ac volitam ab agente primo, non casu evenisse, declaratur	88
Res omnes universum constantes lege naturali nexae coniunctaeque comprehenduntur, per modum pyramidis ascendentes.	96
Recipiens oportere esse denudatum natura recepti, verificatur in potentiis sensitivis organicis tantum	138
Omne quod relative dicitur est aliquid excepto relativo	28
Receptum est in recipiente per modum recipientis	223
Respectus non intelligitur nec est prior natura termino respectus, sed posterior	58
Spectare ad dignitatem corporis humani naturalem ipsius rectitudinem, erectamque figuram, declaratur.	808
Rem aliquam cognosci posse argutive, intuitive, et speculative.	741
Receptiva eiusdem rationis comparata ad accidens, quae non determinant sibi aliquem gradum accidentis, quantum unum potest recipere, tantum et reliquum	330
Rectitudo cum inest, servari quidem potest per liberum arbitrium; at quando abest per actus peccaminosos, recuperari non potest, nisi adsit auxilium gratiae divinae	375

Sola revelatione posse aliquem certo tenere se praeditum esse habitibus infusis	748
Virtutis infusae aliam esse regulam ab illa cui conformari debet virtus acquisita	770
Spectata natura secundum se, rebellionem et mortem sibi non futuras fuisse poenas, sed magis conditiones naturales	859
Rectitudinem naturalem voluntatis, quae est ipsius libertas, in qua condita est a Deo, non corrumpi per ullum peccatum	860
Quo pacto aliquae relationes in eodem sese mutuo excludant, e contra vero aliae compatiantur	581
Res ut sint inaequales in perfectione entitativa, et specifica, a Deo est	91
Rectitudo naturae manet sub actu non recto	354

S

Sapientem dominari astris, ut intelligendum	642
Scripturam divinam uti convenientissimis verbis ad exprimendum opera sex dierum	452
Sicentiae ratio communis est Angelis bonis et malis	365
Scientiam dupliciter acquiri	1023
Scientiam dici et speciem intelligibilem, et habilitatem ab actibus derelictam.	695
Scientiae sunt invariables et necessariae pro earum conditione, quatenus per actum intellectus Divini necessario tendentis in illas habent esse intelligibile distinctum ab essentia divina	13
Scientia non sufficit constabiliendae differentiae in entibus, nec ut dicantur quaecumque libere procedere	281
Quinque tantum esse sensus exteriores, eorum sufficientia, et ordo expenditur	555
Sensus attingit singularia intuitive, intellectus intuitive et abstractivae	729
Sensum communem sentire actum proprium, non tamen esse potentiam collativam proprie	564
Sensus tactus duos esse formaliter, nec tamen augeri numerum sensuum externorum	558
Exstare in animantibus sensum internum, sed nulla necessitate substantiam multiplicari	561
Sensitivam brutorum ita ad corporis extensionem protendi, ut nequaquam esse queat tota in qualibet parte, etsi tota in toto corpore reperiatur, probabilius existimatur	528
Sensum communem, si simul sentiat quaecumque sensibilia, perfectius percipere id, a quo perfectius immutatur	568
Aliud a Deo esse sempiternum, non apparet contradictio	75
Errantibus sensibus, non falli intellectum in apprehensione simplicium terminorum, ex quibus conflantur prima principia	656
Sermo de actibus bonis beatorum, et malis damnatorum	376
Seraphim ab intensione charitatis dicuntur	365
Semen revera fieri de superfluo alimenti	1043
Secreta cordium humanorum mentes a materia separatae attingere valerent, nisi decreto providentiae divinae praepedirentur	251
Quid semen, quidve ratio seminalis	1043
Sensum agentem non esse adstruendum	670
Secreta cordium nosse solius Dei, et quare	254
Sensus errantes quomodo corrigantur ab intellectu	656
Exploditur sententia Henrici de synderesi, adstruiturque synderesim ad intellectum, non ad voluntatem pertinere	608
Sensualitatis nomen acceptum esse a motu sensuali	616

	pag.
Henrici sententia de veritate assequenda reicitur	653
Similitudinem ab imagine congrue distingui	841
Singulare secundum se esse a nobis intelligibile, etiam pro statu isto, cuius tamen spectata conditione, nulla potentia nostra attingere possumus sin- gulare sub propria ratione singularis.	727
Signum esse minus miraculum, prodigium maius	926
Singulare qua tale esse principium distinguendi,	727
Singularitatem esse conditionem agentis, non vero rationem agendi	828
Quae sunt simul alicui tertio, simul sunt pariter inter se, quotiescumque illud tertium, cui comparantur extrema, est illuminatum secundum illud, ratione cuius fit comparatio extremorum ad ipsum, explicatur	175
Solem non habere virtutem animalium productivam, sed dispositivam tantum.	804
Quantum species in natura sua completa excellit in perfectione partem speciei, tantum accedit ad primum, quod est mensura utriusque	128
Quare spiritus Domini magis super aquam ferri dicatur, quam in aquis esse.	453
Species intelligibiles accipere vim movendi intellectum, dum is ad ipsarum phantasmata convertitur	679
Omnino admittendas esse species intelligibiles, ostenditur.	690
Speciem repraesentare per se naturam, concomitanter singularitatem	662
Species sese mutuo non excludere in eodem intellectu	706
Sophismata adducere pro persuadendis mysteriis Catholicae Religionis, con- tra Infideles periculosum est.	81
Fortassis septem Spiritus, qui adstant Domino Dominorum, de quibus fit mentio in Tobia, Daniele, Apocalypsi, et alibi, tamquam primi ordinis supremae Hierarchiae, eiusdem sunt speciei, sola individuali differentia distincti, ob quam diversa munia ipsis a Deo attributa perhibentur	359
Stellae quaecumque non sunt inter se aquae distinctae, nec in eodem coelo reperiuntur	426
Stellas habere actionem in haec inferiora	1007
Stellas active influere in mixta inanimata, seu imperfecta, seu perfecta sint Superbia proprie et formaliter quid sit	il.
Quare substantiae spirituales sint incorruptibiles, quamvis materia constant Substantia materialis fit individua entitate aliqua positiva de genere sub- stantiae.	344
Successionis causa in quolibet motu alia est resistentia mobilis ad moto- rem, alia resistentia medii ad movens	471
Successivum aliquod est continuum	147
Substantia est prior accidente triplici primitate, nempe cognitione, defi- nitione, et tempore.	182
Substantias spirituales necessario esse compositas ex materia, et forma	183
Subiectum scientiae naturalis esse substantiam corpoream, prout habet de- terminatam formam	27
Substantiam corpoream esse immediate principium agendi, seu producendi aliam substantiam	134
In statu innocentiae maxime viguisset subiectio filiorum erga parentes, haud tamen in eo futurum fuisse principatum politicum	659
	1002
	874

T

Dcum neminem tentare, hoc est, non habere voluntatem tentandi ad se- ductionem.	992
Tempus conditum est una cum mundi creaturis, non ante ipsas, nec postea.	84
Duas esse species tentationis, interiorem scilicet, et exteriorem.	991
Proprium diaboli esse tentare, seu callide experiri ad malum	992

	<i>pag.</i>
Tentatio diabolica describitur	994
Aliter tentationem esse a diabolo, aliter a concupiscentia.	995
Terminus positivus conservationis est <i>esse</i> acceptum per creationem	904
Qua ratione tempus sit quietis mensura	195
Aciores esse diabolicas tentationes respectu resistentium, sive boni, sive mali sint	999
<i>Throni</i> dicti sunt ex eo quod Deus insedeat, suaeque decernat iudicia	365
Omnes transferentes, secundum aliquam similitudinem transferunt	61
In Angelis non esse tristitiam, ex eo quod incidant in mala illi, quorum curam gerunt	989
Tristitiam et delectationem non esse a voluntate	ib.
Translationem e terrestri ad caelestem Paradisum, si innocentia stetisset, non esse miraculo adscribendam	878

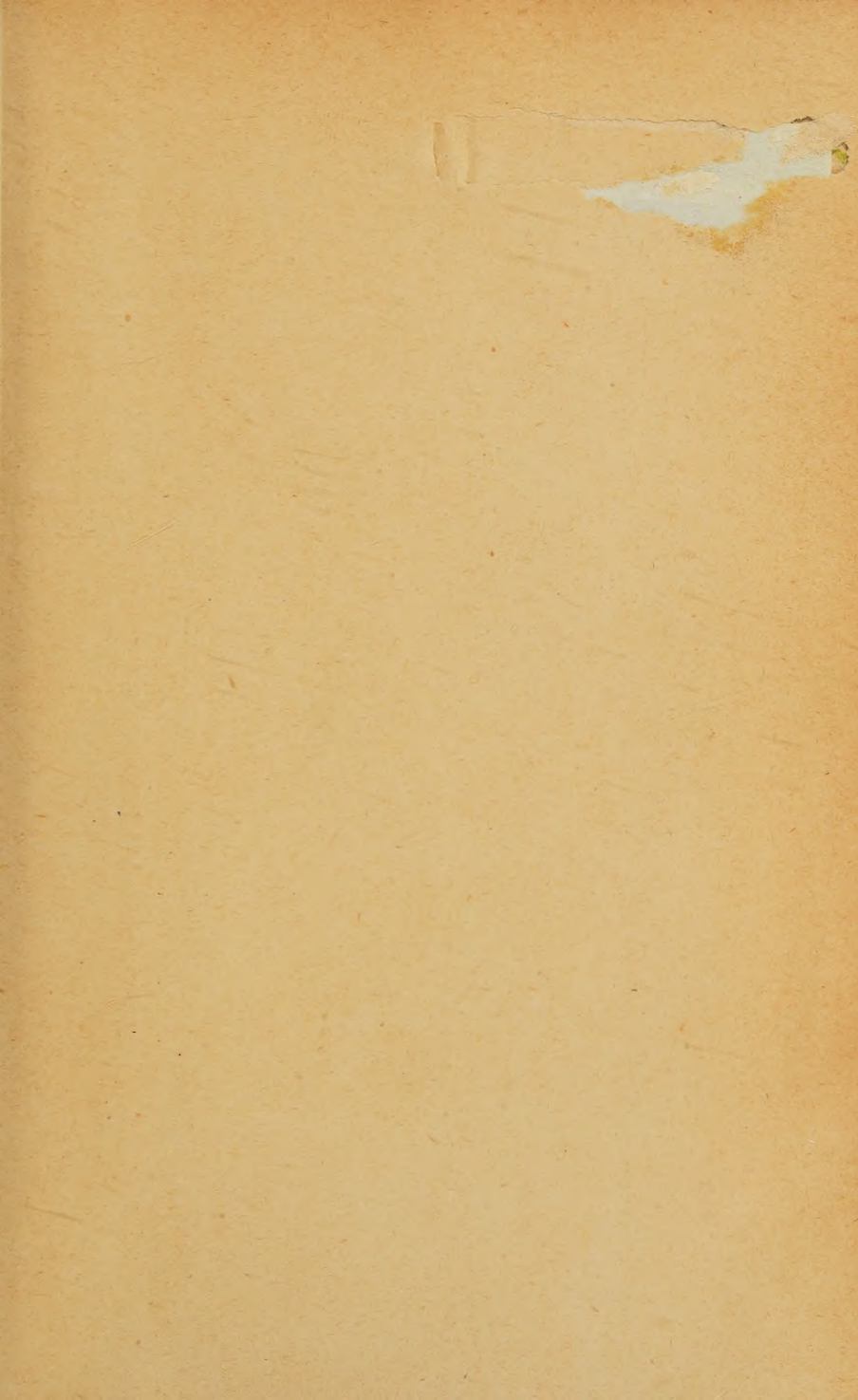
V

Veritatem sinceram attingi posse citra specialem illustrationem luminis increati.	675
Revera in creaturis omnibus impressum est vestigium Trinitatis	61
Modo occurrant rationes aliquae necessariae, quibus convinci, aut persuaderi queat veritas creditorum, citra omne periculum uti nos possumus, cum ad utili doctrina fideles imbuendos, tum ad infidelium persuasionem.	81
Velle non esse distinctum ab electione, nisi quando sequitur conclusionem syllogismi practici	649
Velle dici Deus, velle esse Deus, non est, nisi per quamdam interpretationem	349
Si vegetativa et sensitiva in plantis et brutis continent formam corporeitatis, continebunt easdem, ut ipsae sunt in intellectiva.	508
Veritates infallibiles videri in regulis aeternis, dilucide ostenditur	671
Veritatem compositionis esse conformitatem ipsius ad terminos.	653
Per <i>vespere</i> et <i>mane</i> Genesis 1. quid detur intelligi	444-454
Velle alicui maius bonum, non est magis amare	302
Vestigium quid sit.	61
Ratio eius in quonam sita sit, ut reaturis applicatur respectu Trinitatis. 62 seqq.	
Verum, aut ens sub ratione veri non esse primum obiectum intellectus nostri	752
Vestigium partem, imaginem totum repraesentare	823
Virtus hominis gignentis disponit materiam ad receptionem formae intellectivae liberae et spiritualis	491
Virtus producendi illimitata ad plures effectus, quia simpliciter nobilior est, et superior quocumque ex ipsis est aequivoca, ac proinde unitas eius non dependet ab unitate effectus, sed magis e contra	221
Virtutem quae efficere potest maius, non posse efficere minus	804
In iis quae ab invicem ordinantur virtutem superiorem attingere omnes aspectus inferiorum	680
Quid reipsa sit potentia visiva, et insuper quomodo anima intellectiva sit forma corporis organici	545
Voluntas ab intellectu differt, et in quo	285
Voluntatem ac intellectum in Angelis in unam, eandemque omnino rem coincidere, etsi in propriis, formalibusque rationibus sese mutuo excludant.	283
Voluntas quid	279
Voluntati triplex bonitas, ac triplex malitia competere potest	373
Voluntas naturalis non est voluntas, neque potentia, nec <i>velle</i> subinde naturale est <i>velle</i> , sed inclinatio quaedam, qua natura propendit ad suam perfectionem	293

Actus voluntatis elicited circa beatitudinem potest esse inordinatus, et quomodo	<i>pag.</i> 295
Voluntas Dei, etsi naturaliter sciri non possit, naturali tamen lumine recte nos intelligimus, ipsam non esse alicuius, quod ex se volibile non est.	81
Voluntatis libere et contingenter ad extra operantis nulla est ratio, nisi beneplacitum eius	97
Voluntas ex se bona causa est obliquitatis et deformitatis, per quam actus est formaliter malus, triplici via declaratur.	118
Voluntas Beatorum Angelorum non est impeccabilis ratione alicuius intrinseci, sed ab extrinseca causa	334
Actus positivi voluntatis sunt velle, et nolle	342
Primus actus voluntatis est velle	ib.
Velle duplex, amicitiae, et concupiscentiae	ib.
Ordo in actibus voluntatis, sive ordinatis, sive inordinatis	ib.
Volitio absoluta, et comparativa	348
Motus naturalis voluntatis in finem non est actus elicited eius, sed ipsa natura ad complementum suae perfectionis suapte natura inclinata	341
Omnis actus voluntatis elicited est simpliciter liber, et ut talis potest esse rectus et non rectus	ib.
Voluntas in Angelis habet aliam rationem ab intellectu, sed non propterea est alia ab illo	284
Voluntas simplicis complacentiae satis est ad meritum et demeritum	347
Voluntatem Angelorum ac hominum in se consideratam posse peccare, ac proinde quod peccare non possint, non naturae illorum, sed gratiae Dei attribuendum est	339
Voluntatem esse intellectu perfectiorem ostenditur	629
Voluntatem ut in pluribus velle beatitudinem	625
Voluntatem appetitu libero necessario non velle beatitudinem apprehensam in universali, vel particulari pro statu viae	624
Voluntatem naturalem, ut necessario in volitum tendit, nullum habere actum elicited circa illud	609
Voluntatem suo naturali appetitu necessario et perpetuo summe appetere beatitudinem, idque in particulari	624
Posse voluntatem in via velle aliqua non propter beatitudinem, nedum negative, non cogitando de ea, sed etiam contrarie, declaratur.	627
Ex hypothesi quod voluntas sit causa suae volitionis, obiecto sibi praecostenso, eam causare tum primam, tum caeteras volitiones, cum omnes sint eiusdem rationis	354
Voluntas potuisset peccare potentia ante actum, anterioritate vel ordine naturae, non prioritare durationis necessario	354
Ad unam volitionem non requiritur, nisi unica intellectio distincta	ib.
Unica volitio unius obiecti sequens intellectionem potest esse obliqua et recta.	ib.
Quamvis in primo instanti natura fuerit rectissima, imo et in sequentibus, potuisset tamen esse obliquitas in actu a voluntate libere elicited.	ib.
Unum alio rem eandem melius intelligere, ac sapientia viribus, et dispositione ad diversa alteri antecellere, certis experimentis constare, sed eius rei causam latere	715
Quoto, qualive gradu aliqua sunt unum, tali, tantaque inclinatione naturali alterum ad alterius propendit dilectionem.	302
Universum est perfectum, estque corpus quoddam etherogeneum, cui nihil deest eorum, quae concurrere debent ad eius perfectionem	128
Universo inesse animam intellectivam, inter fictiones Philosophorum reponendum, et tamquam alienum a veritate Fidei Catholicae detestandum	827
Universitatem rerum fieri ab aeterno potuisse sentientes probabiliter sunt opinati	75

	<i>pag.</i>
Unionem animae ad corpus fieri propter perfectionem totius ex his partibus essentialiter conflat.	771
Universale esse tale in repraesentando, nec esse aliud, quam speciem intel- ligibilem receptam in possibili intellectu	692
Universale non intelligi praecise in phantasmate, quod proprie est ipsius sin- gularis, sed in specie intelligibili	ib.
Nullum universale a parte rei unquam agnovisse Scotum	692
Speciei intelligibilis non esse usum in somno	658





CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BX1749.T6D81900 C001 V003
SUMMA THEOLOGICA NOVA EDITIO. ROMAE



3 0311 00042 4627

WITHDRAWN

43142

208.8

~~M774~~

v. 3

~~STUDENT LIBRARY~~

~~1007~~

43142

BEFORE TAKING BOOK

from library, remove slip from this pocket; put your name and date on it and place it in the box provided for the same.

WHEN RETURNING BOOK

return the slip to the pocket and replace the book in its proper place.

A BOOK IS NO GOOD UNLESS YOU CAN
FIND IT WHEN YOU NEED IT.

Your cooperation in keeping an orderly library will enable you to get the best service possible from your library.

